

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Крымский федеральный университет  
имени В.И. Вернадского

Российский государственный гуманитарный университет

Проект «АНАХАРСИС»



XIX Таврические философские чтения

КАК ВОЗМОЖНА ДРУГАЯ ФИЛОСОФИЯ?

Материалы  
Всероссийской научной конференции  
с международным участием

Москва 2023

УДК 101(063)  
ББК 87я431  
К16

Под общей редакцией  
Ю.М. Коротченко, В.Ю. Ефанова

Рецензенты  
*Н.И. Кузнецова*, доктор философских наук  
Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН

*А.А. Шиян*, кандидат философских наук  
Российский государственный гуманитарный университет

К16

**Как** возможна другая философия?: Материалы Всерос. науч. конф. с междунар. участием: XIX Таврические философские чтения «Анахарсис» / Под общ. ред. Ю.М. Коротченко, В.Ю. Ефанова. М.: РГГУ, 2023. 1 файл PDF: 175 с. Текст: электронный

ISBN 978-5-7281-3360-5

В сборнике публикуются материалы XIX Таврических философских чтений «Анахарсис» (13–15 сентября 2023 г., Республика Крым, г. Судак, пос. Новый Свет).

Современная философия готова быть податливой всепроникающему влиянию прагматизма и не способна противостоять релятивизму. При этом сумма претензий, предъявляемых современной философией, как всегда, велика. В их числе – традиционная спекулятивность, разговоры «ни о чем», бесплодность метафизики, интеллектуальная эквилибристика и социально-политическая трусость носителей рефлексии. Надо ли на них реагировать и если надо, то как? Возможны ли существенные изменения целей, способов и оснований философского мышления и если возможны, то необходимы ли?

Метафизическая проблема опознания Другого проявляется в особых трудностях понимания инокультурного разума. Другой, легитимированный в современных социальных исследованиях в качестве предмета и проблемы, побуждает переосмыслить его статус в том числе и в философии.

Для исследователей, интересующихся разработками в области социальной философии, философии сознания, истории философии, эпистемологии, философии науки, когнитивистики и искусственного интеллекта.

УДК 101(063)  
ББК 87я431

ISBN 978-5-7281-3360-5

© Российский государственный  
гуманитарный университет, 2023

## Содержание

### Пленарное заседание

<i>Шоркин Алексей Д.</i> Бронзовый профиль и живой лик философии .....	6
<i>Крушинский Андрей А.</i> Иная рациональность: китайское мышление на стыке фигуры и цифры .....	10
<i>Шалак Владимир И.</i> Искусственный Интеллект и избавление от иллюзий .....	13
<i>Рыскельдиева Лора Т.</i> О принципах Другой философии .....	15

### Секция

#### Типология

#### цивилизационно-специфичных рациональностей Евразии

<i>Атик Аниса А.</i> Диалог и столкновение культур в новых геополитических реалиях .....	18
<i>Горбылева Жанна В.</i> Философия корейского боевого искусства Сонмудо в свете философии дзен-буддизма .....	20
<i>Ефанов Владимир Ю.</i> Миссионерство: социальная технология или практика?.....	25
<i>Копанева Валерия А. А.И.</i> Пятигорский: двойственность фигуры философа в культуре <i>Переход Станислав О.</i> Метафизический аспект культурной идентичности .....	28
русской цивилизации .....	30
<i>Пигалев Александр И.</i> Концепция различия в Другой философии и типы мышления ....	33

### Секция

#### Пути рефлексии Другого

<i>Бургете Аяла Марина Р.</i> Опыт «взаиморефлексии другого» К 500-летию «Бесед двенадцати» – между монахами Францисканцами и ацтекскими мудрецами .....	36
<i>Волков Александр Г.</i> Экзистенциальный вопрос: «Почему заяц, прыгая в пропасть, смеется?» .....	39
<i>Герасимова Ирина А.</i> Цифровые технологии и познание Другого .....	42
<i>Громова Екатерина Б.</i> Медиапрезентация «Другого»: медиалингвистические маркеры в текстах «Вести. Крым» .....	45
<i>Залевская Елизавета А.</i> Факторы становления аддиктивного поведения .....	48
<i>Зарапин Олег В.</i> Прагматический эффект адресации философского текста: Другой как Друг .....	50
<i>Калимбет Наталия С.</i> Репрезентация Чужого в «джихадистском» дискурсе .....	54
<i>Кацапова Ирина А.</i> Этико-юридический аспект понятия «Другой» .....	56
<i>Коротченко Юлия М.</i> Валюатив крымчанина как смысловое средоточие крымского общества .....	59
<i>Янпольская Яна Г.</i> Аксиология банальности: как возможна другая философия социального? .....	62

### Секция

#### Герменевтический круг: точки разрыва.

#### Alter ego in india natus

<i>Анучин Павел С.</i> Онтологические аспекты философии буддизма. Теория дхарм .....	65
<i>Бармина Полина М.</i> О трансцендентальной герменевтике на примере философской системы Сухраварди .....	68

*Кравцова Елизавета Р.* Адвайта-веданта и квантовая физика: Единство всего

сущего и интерпретация реальности .....	71
<i>Парибок Андрей В.</i> Исторически первое текстовое свидетельство знакомства буддистов с упанишадами.....	73
<i>Псху Рузана В.</i> Структура бхашьи как типа философского текста. Анализ «Шрибхашьи» Рамануджи.....	76
<i>Роман Лилия Г.</i> Прагматическая герменевтика.....	79

### Секция

#### Логика. Семиотика. Эпистемология

<i>Акулова Татьяна М.</i> Деонтическая логика как язык этических высказываний ИИ.....	81
<i>Васюков Владимир Л.</i> Логика моментальности.....	84
<i>Лисанюк Елена Н., Шапиро Ольга А.</i> Модусы рассуждений в споре двух других (ситуационное исследование на материале судебного дела).....	88
<i>Попова Варвара С.</i> Философские и методологические основания постановки критического мышления: подход В.Н. Брюшинкина.....	92
<i>Скрипник Константин Д.</i> Логико-методологический статус и возможности метафилософских исследований.....	94
<i>Титов Андрей В.</i> Развивающаяся метаматематика и новые подходы к расширению форм математической логики.....	97
<i>Титов Андрей В.</i> О развитии философии и логики как нового образа науки.....	99
<i>Шиян Тарас А.</i> Структура знака. Семиотический квадрат .....	101
<i>Шульга Елена Н.</i> Основания универсальности философии и современная концепция символического интеракционизма.....	105

### Круглый стол

#### Люди и технологии: этические риски и мифы

<i>Бычков Валерий А.</i> На пути к сингулярности. Ближайшее будущее социальных платформ и цифровых экосистем.....	109
<i>Данилов Алексей Н., Данилова Надежда Н.</i> Искусственный интеллект – Другой разум?	112
<i>Дробышева Елена Э.</i> Этики & Политики: Homo Digital в поисках истоков нового гуманизма.....	114
<i>Дыдров Артур А.</i> Искусственный интеллект: заметки об одном мысленном эксперименте.....	117
<i>Майленова Фариды Г.</i> Искусственный интеллект как посредник в диалоге с богом.....	120
<i>Пеннер Регина В.</i> Постановка феномена цифровых двойников в социально-гуманитарных дискурсах.....	123
<i>Перов Вадим Ю.</i> Моральные агенты и системы искусственного интеллекта: проблемы ответственности и доверия.....	126
<i>Сидорина Татьяна Ю.</i> Мифы технократии: социальная рефлексия XX–XXI вв.....	129
<i>Тихонова Софья В., Артамонов Денис С.,</i> Медиапамять в эпоху цифры: люди и цифровые технологии.....	131

### Круглый стол

#### Самоидентичность философии как проблема: история и современность

<i>Батыр Татьяна Б.</i> От пробуждения до утешения философией.....	134
<i>Головин Николай А.</i> Логос или «Социологос»: к генезису логико-смыслового	137

метода исследования культуры в социологии Питирима Сорокина.....	
<i>Доронина Светлана Г.</i> Философия и детство: поиски новых измерений совместного существования.....	140
<i>Коркин Денис С.</i> Объединение Я и модели реальности.....	142
<i>Логиновская Юлия В.</i> Мироориентирующая роль философии в современных реалиях...	144
<i>Медведев Николай В. Медведева Евгения Е.</i> Самоопределение философии посредством ее отрицания: особый подход Л.Витгенштейна.....	146
<i>Миронова Алина М.</i> «Метафилософия как «самосознание философии». Обзор современных концепций метафилософии.....	150
<i>Николина Надежда В.</i> Искусство задавать вопросы как способ самоидентификации философии.....	153
<i>Хмелевской Даниил О.</i> Роль истории философии и метафилософии в формировании самоидентичности философии.....	156
<i>Черникова Ирина В.</i> Философия как самосознание культуры.....	158

### *Круглый стол*

#### Трансцендентальный поворот в современной философии: направление и цель

<i>Ветютнев Юрий Ю.</i> Роль философской рефлексии в конституировании правовых ценностей.....	160
<i>Катречко Сергей Л.</i> Проект критической философии (метафизики) Канта: как возможна трансцендентальная метафизика? .....	162
<i>Серкова Вера А.</i> Значение примеров в философии Эдмунда Гуссерля.....	170

# Пленарное заседание

---

## Бронзовый профиль и живой лик философии

Алексей Д. Шоркин

*д-р филос. наук, профессор*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского*

*Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Многие недоразумения и споры относительно роли философии в культуре и ее предмета основаны на смешении прежнего статуса философии как наиболее совершенного типа знания (ἐπιστήμη) с дисциплинарной целью философии, состоящей в изучении универсума. С осевого времени в культуре Средиземноморья место эпистеме заняла философия. Представления о наилучшем типе знания, однако, исторически и регионально изменчивы, специфичны для любого культурного хронотопа. Смена версий эпистемического знания носит неизбежный характер, происходит медленно, но неуклонно. Предыдущие образцы знания уступают лидерство, сохраняя при этом достоинство. В настоящее время в большинстве культур ведущим типом знания является science. Смена лидера не означает его дискредитации: прежний тип знания остается живым и востребованным, хотя и в более скромных (не эпистемических) масштабах. Смещение философии с олимпа эпистеме не означает ее унижения или, что уж вовсе нелепо, заката. Эпистемические образцы, в том числе бронзовый профиль философии навсегда остаются в сокровищнице культурного фонда человечества. Живой лик современной философии складывается рассмотрением универсума с двух дополнительных ракурсов. Сторонники метафизики традиционно исследуют универсум в целом, сопрягая продуцируемые умозрительные модели с некоторыми наблюдаемыми явлениями и тенденциями. Особенность другого ракурса состоит в рассмотрении не универсума в целом, а его отдельных объектов. Здесь важны контексты объектов, их связность, которая позволяет проникнуть в смысловое ядро ценностных установок универсума.

*Ключевые слова:* тип знания, хронотоп, эпистеме, универсум, контекстуальная связность

## Bronze profile and the living face of philosophy

A.D. Shorkin

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia*

*Abstract.* Many misunderstandings and disputes regarding the role of philosophy in culture and its subject are based on the confusion of the former status of philosophy as the most perfect type of knowledge (ἐπιστήμη) with the disciplinary goal of philosophy, which is the study of the universe. Since the Axial Age, philosophy has taken the place of episteme in Mediterranean culture. Ideas about the best type of knowledge, however, are historically and regionally variable and specific to any cultural chronotope. The change in versions of epistemic knowledge is inevitable and occurs slowly but steadily. Previous examples of knowledge yield leadership while maintaining dignity. Currently, in most cultures the leading type of knowledge is science. A change of leader does not mean his discrediting: the previous type of knowledge remains alive and in demand, although on a more modest (non-epistemic) scale. The displacement of philosophy from the Olympus of episteme does not mean its humiliation or, which is completely absurd, its decline. Epistemic samples, including the bronze profile of philosophy, remain forever in the treasury of the cultural fund of humanity. The living face of modern philosophy is formed by examining the universe from two additional angles. Supporters of metaphysics traditionally study the universe as a whole, pairing the generated speculative models with certain observable phenomena and trends. The peculiarity of another perspective is to consider not the universe as a whole, but its individual objects. What is important here is the contexts of objects, their coherence, which allows one to penetrate into the semantic core of the value systems of the universe.

*Keywords:* type of knowledge, chronotope, episteme, universe, contextual coherence

### *Бронзовый профиль эпистеме*

В античном средиземноморье общепринятое ранжирование знания по степени совершенства подразумевало, что ἐπιστήμη является его высшим типом (поскольку дает знание причин фактов), а δόξα – низшим, потому как мнение сопряжено с домыслами, довольствуется расхожими представлениями и не доискивается до глубины причин. Опосредующее их τεχνή сопряжено с профессиональными уловками, которые к выгоде человека позволяют обмануть природу.

Ранжирование это в основном остается неизменным до настоящего времени. В любых хронотопах люди склонны выделять некий высокий, близкий к идеалу, культурно-исторический тип знания – «эпистеме», который дополнен знаниями технологического свойства – «техне», а также «доксой», обильным массивом обыденного знания. Сегодня роль эпистеме в большинстве обществ выполняет science, которая вполне традиционно делится на науку фундаментальную и прикладную, где последняя обеспечивает технические новации, техне. Обыватели, склонные к доксе, часто слепо следуют габитусам и в качестве «пользователей» обладают несовершенными навыками. Прежде, с «осевого времени», наиболее совершенным знанием, как известно, полагалась философия. Еще раньше таковым подразумевался миф, а в XXI в. место эпистеме уверенно занимает наука.

Древние философии Востока и Средиземноморья как типы знания заметно отличаются друг от друга, но в равной мере в сопоставлении с мифом они характерны бесспорным и мощным ростом рациональности. Рациональность, которая была изначально присуща философии и оттачивалась в большинстве ее школ, стала важным фактором развития и смены типов совершенного знания в последующих культурно-исторических хронотопах. Древняя философия и, соответственно, эпистеме осевого времени, была основана на умозрении. Рациональный подход постепенно ограничивал уместность умозрения и в итоге вытеснил его в сферу метафизики. Вполне умозрительная схолия как тип высшего знания в европейском средневековье и еще накрепко сочлененная с философией, уже отходит от прежних идеалов объяснения. Схоласты их усматривают в «симпатиях» и «аналогиях», которые открываются не только прямым откровением свыше, но могут быть обнаружены эмпирически. Парижские номиналисты вовсе не стесняются, как прежде Архимед, своих экспериментальных изысканий.

С Нового времени на роль эпистеме стало претендовать знание в формах таксономий (расположения объектов по порядку или в их координации естественной закономерностью). Его создатели – как тогда говорили, «энтузиасты» или «виртуозы» – вполне традиционно относили сферу своих исследований к «натуральной философии». Но текст о механике, например, Ньютона философским решительно не является! Он представляет собой новую раннюю форму эпистеме как science. Математика, прежде ограниченная миром идеальным, «небесным», стала с «непостижимой эффективностью» применяться к явлениям мира земного. Эксперимент и приборные исследования медленно, но верно обретали статус респектабельности. Даже античный критерий эпистеме как знания причин фактов получил новое прочтение. После Т. Гоббса бывшее многообразие типов причин (от четырех до шести) в естествознании было решительно «усечено» до единственной: формальная и целевая причины были отброшены, а материальная и действующая – объединены.

Смена версий эпистемического знания происходит медленно и постепенно. Она скорее непрерывна, чем дискретна: версии обычно (хотя и не без рывков) вырастают друг в друга. Предыдущие образцы знания уступают лидерство, сохраняя достоинство. Смена лидера не означает его какой-нибудь иной, а, тем более, полной дискредитации: прежний тип знания остается живым и востребованным, хотя и в более скромных (не эпистемических) масштабах. Отточенные в схолии методы герменевтики эффективно применяются в современном гуманитарном знании, роль философии в развитии даже и научно-технической цивилизации значительна и очевидна. Без старого, ставшего

бронзовым и уже покрытого благородной патиной вида эпистеме как философии, без осевого времени, прав К. Ясперс, не было бы ни STS, ни IT-технологий, ни генетических коррекций. Эпистемические образцы навсегда остаются в сокровищнице культурного фонда человечества.

Грамотные потомки, как правило, обоснованно благодарны предшественникам. Острая полемика нормальна в столкновении взглядов сторонников уходящей эпистеме с воззрениями первых поколений носителей нового образца знания. Как всегда, новаторы подвергаются обструкциям, которые иногда не ограничиваются насмешками, а доходят до костров, где горят неугодные книги и даже их авторы. Со сменой поколений она естественно затухает, в дальнейшем обостряется лишь изредка, как ответ на воскрешенные претензии старой эпистеме. Пожалуй, последним великим искренним упрямым, с изобретательной тщательностью отстаивавшим эпистемический статус философской метафизики, был Гегель. Нищеземный исполнил изящный и циничный прощальный танец на угасающих углях ее бывшего величия. Хайдеггера справедливо считать, следуя Адорно, только ловким имитатором ее реанимации.

### *Живой лик тематики философских поисков*

Незаживающая «ранка» спора о том, является ли философия наукой, с умыслом, а чаще невзначай нанесена диспутантами в ходе смены эпистемических предпочтений. Философию умышленно уязвляли сторонники эпистемы как science, помещая, например, на «ничейную землю» между наукой и религией. Или эпатажным делением наук на «естественные» и «неестественные», «сверхъестественные» и «противоестественные». Скрытые противники происшедшей смены эпистемического образца столь же горделиво и едко отстаивают вне научный статус философии (мол, «онтика», разрабатываемая science, второстепенна и незначительна в сравнении с традиционной философской онтологией). Чаще, однако, «ранка» растревливается невзначай, без умысла и снобизма – вследствие неаккуратного смешения философии как эпистеме с актуальными философскими тематическими изысканиями, которые вовсе не застыли в бронзе, а продолжили живой и хлопотливый нужный перманентный поиск.

Тематика этого живого лика философии довольно органично сочетает традиционные, «вечные» вопросы с темами ситуативными, которые вызваны быстро меняющимся миром, в котором сегодня обитает человек. Метафизика, которая унаследовала и пролонгировала умозрительный характер античного эпистемического образца, прежде всего, конечно ориентирована на вечные проблемы и только во вторую очередь, (как на иллюстрацию и частность) – на изменчивые свежие инновации. Разнообразные философии «родительного падежа» не претендуют на то, чтобы объять мыслью весь универсум – для них довольно его какой-то части: философии науки, философии техники, философии образования, культуры, языка и т. д.

Образованные сторонники метафизики («орлы»), однако, не игнорируют свежие и частные факты, а наиболее квалифицированные исследования отдельных аспектов универсума («муравьи») невольно выходят на общий, сопряженный с метафизикой контекст. Живой лик философии вовсе не травмирован воспоминаниями или претензиями на ее величие: ни доказывать что-либо, ни оправдываться в чем-либо нет никакого смысла, ибо полезность великого живого дела постижения универсума несравненно более значительна и привлекательна.

В зону современной философской рефлексии, таким образом, попадают многие, почти любые объекты универсума. С той, однако, непрременной целью, чтобы выявить и проследить их многообразные контексты. Наиболее интересна связность таких контекстов. Именно она позволяет приблизиться к постижению смыслов ценностного ядра универсума. Иначе объекты остаются разрозненными, никак не объединенными в универсум. Строго говоря, считаются объектами чего-то целостного с бездоказательной умозрительностью. Равно спекулятивными остаются общие метафизические модели



универсума с его ценностно-смысловым ядром без скрупулезного изучения многих объектов универсума, их разветвленной и тонкой концептуальной связности. У философии есть свой вполне достойный особый объект изучения – универсум, – который в современных условиях постигается в той или иной мере согласованными усилиями «орлов» и «муравьев».

Здравый смысл как одних, так и других побуждает относиться к эпистемическому наследию с интересом и почтением. Бронзовый профиль философии органично дополнен ее живым ликом.

## Иная рациональность: китайское мышление на стыке фигуры и цифры

Андрей А. Крушинский

канд. ист. наук, д-р филос. наук

Институт Китая и современной Азии РАН, Москва, Россия

*Аннотация.* Исходная иконичность пиктографической сердцевины китайской иероглифики демонстрирует выразительные возможности, принципиально недоступные для алфавитного письма, выстроенного из семантически бессмысленных букв, являющихся всего лишь знаками знаков. Речь идет не только о полисемичной образности рисуночного письма, но и об уникальном логическом формализме, возникшем на его основе.

Понятно, что когнитивно значимые преимущества иконограммы (в том числе, благоприятствующие возникновению совершенно оригинального видения логической формы) с наибольшей силой раскрываются уже в самих отдельно взятых иероглифах – гораздо резче, нежели в записанном с их помощью тексте. В представленных мной тезисах эффекты иконичности, открывающие (среди прочего) путь формальному рассуждению, иллюстрируются примером идеограммы «справедливость» (義), предположительно адресующей к образу жертвоприношения/рассечения.

Пиктограммы/идеограммы требуют адекватной формализации. Они обретают ее благодаря таким «фигурам судьбы» как гексаграммы Ицзина. В случае «справедливости» ее предположительный образ (рассечение) транспонируется в область гексаграммной графики посредством непрерывной янской черты, рассекающей верхнюю половину целиком состоящей из иньских (т.е., прерванных) черт гексаграммы № 2 «Восприимчивость».

Зафиксированная выше органичная связь древнекитайской философской рефлексии с изначально образительной природой китайской иероглифической письменности подводит к следующему обобщению: важнейшая задача философского востоковедения – это опознание философски релевантных лингвистических особенностей того или иного восточного языка с последующим отслеживанием их философских импликаций.

*Ключевые слова:* эффекты иконичности, «фигуры судьбы», идеограмма «справедливость».

## A different rationality: Chinese thinking at the joint of figure and number

A.A. Krushinskiy

Cand. of Sci. (History), Dr. of Sci. (Philosophy)

RAS Institute of China and Modern Asia, Moscow, Russia

*Abstract.* The original iconicity of the pictographic core of Chinese characters demonstrates expressive possibilities that are fundamentally inaccessible to alphabetic writing, built from semantically meaningless letters, which are just signs of signs. We are talking not only about the polysemic imagery of pictorial writing, but also about the unique logical formalism that arose on its basis.

It is clear that the cognitively significant advantages of the iconogram (including those that favor the emergence of a completely original vision of the logical form) are revealed with the greatest force already in the individual hieroglyphs themselves - much more sharply than in the text written with their help. In the theses I have presented, the effects of iconicity, which open (among other things) the way to formal reasoning, are illustrated by the example of the ideogram "justice" (義), presumably referring to the image of sacrifice/cutting.

Pictograms/ideograms require adequate formalization. They acquire it thanks to such "figures of fate" as the Yijing hexagrams. In the case of "justice", its presumptive image (dissection) is transposed into the area of hexagram graphics by means of a continuous Yang line that cuts the upper half of the entire Yin (i.e., interrupted) lines of hexagram No. 2 "The Receptive".



The above organic connection between ancient Chinese philosophical reflection and the originally pictorial nature of Chinese hieroglyphic writing leads to the following generalization: the most important task of philosophical Oriental studies is the identification of philosophically relevant linguistic features of an Oriental language with subsequent tracking of their philosophical implications.



*Keywords:* effects of iconicity, "figures of fate", ideogram "justice"

Китайское традиционное мышление благодаря фундированности беспрецедентной по длительности монокультурной интеллектуальной традицией и в силу радикального расхождения (в своих сущностных чертах) с привычными западноевропейскими стандартами рациональности, заслуживает признания в качестве уникальной исторической альтернативы западной философской мысли. Решающий фактор китайской категориальной инаковости – это исходная и определяющая иконичность китайской иероглифической письменности. Важнейшим следствием принципиального водораздела между алфавитным и доалфавитным письмом стало существенное различие в отвечающих им способах мышления. Если в случае буквенного письма мысль заперта в предзаданной колее одной из разнящихся друг от друга, но равно тождественных своей конвенциональностью языковых грамматик, то в пространстве пиктографически-идеографической сердцевины китайской иероглифики как будто сами вещи, сам мир думает за нас, или, по крайней мере, вместе с нами. Там – алфабетизированное слово, скомпонованное из семантически бессмысленных букв, записывающих семантически бессмысленные звуки, здесь – могущество гештальта, являющего целые миры восприятия и смысла.

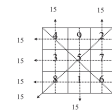
Разительный контраст обоих альтернативных способов представления знаний и коммуникации наиболее впечатляющим образом проявляет себя в несхожести приемов кодификаций логических принципов: понятийно-дискурсивного (уровень понятий) в одном случае и перцептивно-образного (предпонятийная стадия зрительного восприятия), в другом. Напр., логический закон противоречия предстает в двух альтернативных формах: либо в виде словесно сформулированной дилеммы (требование выбора одного и только одного из пары противоречащих друг другу суждений), либо как разновидность оптической задачи обнаружения двух взаимоисключающих видений одной и той же двойственной картинки типа «девушка-старуха» [1, с. 140-150].

Специфически китайский стиль мышления обретает телесную наглядность в опоре на зримые, а отчасти даже и осязательные конфигурации 64-х гексаграмм Ицзина, осознаваемых «фигурами судьбы». Продумывание во многом загадочной взаимосвязи строения и значения этих мантических фигур как раз и сформировало гексаграммно-ориентированную мысль Древнего Китая, нормируемую теми роковыми правилами, по которым так любит играть с нами судьба.

Среди подобных фигур есть одна (гексаграмма №2 «Восприимчивость», главной материализацией которой является стихия земли/почвы), центрируемая именем «справедливость» (義). Идеограмма «справедливость»  складывается из двух пиктограмм: сверху жертвенный баран (羊), снизу – зубчатая секира (我). Вероятнее всего, их сочетание изображает религиозное жертвоприношение. В таком случае секира с непреложностью отсылает к образу рассечения-разрубания, специально тематизируемому уже самим начертанием идеограммы «необходимость» , где рассекающая надвое черта в центре картинке знаменует бескомпромиссную дихотомию.

Грозный гештальт рассечения-разрубания выступает на передний план в ходе гексаграммной **формализации** стратегической фигуры «справедливость 義». В оптике продиктованного «Восприимчивостью» геофилософствования стратегией справедливости оказывается образцовый жест землеустроительной демаркации, эмблематизирующий строго срединное (и потому справедливо сбалансированное) земельное размежевание. Гексаграммная формализация транспонирует иконическое послание идеограммы «справедливость» (а именно, фигуру рассечения-разрубания) в область гексаграммной диаграмматичности следующим образом: янская черта властно разрубает верхнюю половину гексаграммы (заметим, что разрубание выпадает на долю именно **пятой** позиции данной гексаграммы), преобразуя  в  и тем самым устанавливая теллурическую справедливость. Этот номос земли обретает зримые очертания в эталонно

сбалансированной фигуре **квадрата**, соотносимого с пятой позицией гексаграммы «Восприимчивость». Приуроченность квадрата именно к пятой позиции далеко не случайна. Пятерица, помимо самоочевидной задачи чисто **геометрического** представления квадрата посредством указания на его середину, визуализируемую пересечением диагоналей (древнее изображение цифры пять в Китае выглядело следующим образом: **五**), имеет и собственно **арифметический** смысл. Число пять



адресует к геометризированной арифметике магического квадрата Лошу, в котором оно занимает центральную позицию. В Лошу **геометрическая** фиксация «справедливости義» посредством геометрически выверенной формы квадрата усиливается **арифметическим** замыканием этого квадрата системой равенств (каждое из которых результирует в число 15). Такая квантификация справедливости превращает ее в своего рода бухгалтерию одаривания/отдаривания и проступков/расплат с безраздельным господством в ней вычислительной рациональности, соответственно – цифрового принуждения. Поэтому обогащение фигуры справедливости числовой алгоритмикой открывает дорогу особой логической аргументации, когда за цифрой признается достоинство доказательства и сполна демонстрируется своеобразие китайской алгоритмической когнитивности, балансирующей на грани между геометрией и арифметикой.

Резюмирую: необходимой предпосылкой успешности столь актуального ныне «разворота на [Дальний] Восток» является вхождение в специфику китайского самореферентного дискурса – философствования на стыке фигуры и цифры. Пристальное вглядывание, вопреки каким бы то ни было уже готовым понятиям и помимо них, в реальность древнекитайского (и не только древнекитайского) философски значимого текста видится мне первоочередной задачей философского китае/востоковедения с его решающей привилегией прямого доступа к прочитываемому тексту.

### *Литература*

1. *Крушинский А.А.* Логика Древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013.

## Искусственный Интеллект и избавление от иллюзий

Владимир И. Шалак

*д-р филос. наук*

*Институт философии РАН, Москва, Россия*

*Аннотация.* В докладе будут критически проанализированы основные тенденции развития исследований в области ИИ. Будет показано, что происходит постепенная подмена первоначальных целей и в настоящее время данные исследования перестают иметь отношение к ИИ.

*Ключевые слова:* искусственный интеллект, логика, самообучение, распознавание образов, эмпирические закономерности, тест Тьюринга, нейронные сети

### Artificial Intelligence and getting rid of illusions

V.I. Shalack

*Dr. of Sci. (Philosophy)*

*RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia*

*Abstract.* The report is devoted to a critical analysis of the main trends in the development of research in the field of AI. It will be shown that there is a gradual substitution of the original goals and currently these studies are no longer relevant to AI.

*Keywords:* artificial intelligence, logic, self-learning, pattern recognition, empirical regularities, Turing's test, neural networks

Можно утверждать, что идея создания ИИ впервые была сформулирована А. Тьюрингом в 1950 г. в статье «Может ли машина мыслить?». В ней же был предложен тест Тьюринга, прохождение которого позволило бы утверждать, что ИИ создан. С тех пор началась гонка по созданию программ для прохождения этого теста. Известным примером-прародителем современных чат-ботов стала созданная в 1966 г. программа ЭЛИЗА.

В 1956 г. Дж. Маккарти дал определение исследований в области ИИ как научного направления, в рамках которого ставятся и решаются задачи аппаратного или программного моделирования тех видов человеческой деятельности, которые традиционно считаются интеллектуальными. Именно такого понимания и стали придерживаться исследователи.

Казалось очевидным, что основным видом человеческой деятельности, которую мы относим к интеллектуальной, является проведение рассуждений. Успехи в логике дарили надежду на будущие успехи в автоматизации рассуждений с помощью компьютеров. Чуда не произошло, разочарование наступило довольно скоро. Мало научить компьютер имитировать рассуждения. Он должен научиться в результате рассуждений приходить к интересным заключениям, а для этого должен обладать способностью самостоятельного целеполагания. Сегодня, если компьютеры и имитируют логические рассуждения, то лишь в качестве помощников при проведении символьных преобразований точно так же, как нам помогают обычные калькуляторы при арифметическом счете.

Еще одним видом интеллектуальной человеческой деятельности является создание новых знаний. Внимание к нему вылилось в исследование машинного самообучения – распознавания образов и поиска эмпирических закономерностей. Практические успехи в этом направлении поражают воображение. Вот только к действительной интеллектуальной деятельности они не имеют никакого отношения. Представители

животного мира также умеют делать это, но мы не считаем их наделенными интеллектом. Новых научных теорий, созданных, компьютерными системами так и не появилось.

Автоматическое порождение текстов и графических изображений стали новой модой, претендующей на прорыв в ИИ. Внимательный анализ принципов и результатов работы соответствующих программ показывает, что это всего лишь имитация того, что умеют создавать люди, перекомбинация уже известного.

Задачей философов должно стать избавление себя и других от иллюзий, что все это действительно имеет отношение к ИИ. Для этого необходимо дать более адекватное определение того, что мы называем интеллектом и что отличает *Homo sapiens* от всего остального животного мира. В докладе предполагается предложить такой критерий и обсудить принципиальную возможность его практической реализации.

## О принципах Другой философии

Лора Т. Рыскельдиева

*д-р филос. наук*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Речь идет о проекте «Другая философия», целью которого является поиск структуры дискурса, адекватного инаковости Другого, утерянной в феноменологическом рассмотрении оппозиции Ego и Alter Ego. Определенная степень жесткости этой структуры задается принципами, принятыми на основе исходной для построения дискурса интуиции, в данном случае, интуиции Целостности. Выявлены два принципа философии Другого как Другой философии, выражаемые: 1) тезисом о принципиальной множественности философий и 2) формулировкой цели диалога с Другим – любовь к своей и уважение к чужой культуре.

*Ключевые слова:* Другой, смысл, диалог, принцип, Ego, феноменология

## About the Principles of Another Philosophy

L.T. Ryskeldieva

*Dr. of Sci. (Philosophy)*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia*

*Abstract.* We are talking about the project "Another Philosophy", the purpose of which is to find a structure of discourse adequate to the true and real otherness of the Other, lost in the phenomenological consideration of the opposition of Ego and Alter Ego. A certain degree of rigidity of this structure is set by the principles adopted on the basis of the basic intuition for the construction of the discourse, in this case, the intuition of Wholeness. Two principles of the philosophy of the true Otherness as Another philosophy, are expressed by: 1) the thesis of the fundamental plurality of philosophies and 2) the formulation of the purpose of dialogue with Another – love for one's own and respect for another's culture.

*Keywords:* Alter-Ego, smysl, dialogue, phenomenology, anti-doxastic

Философская методология есть поиск инструментов или способов познания в самой философии, о каких инструментах идет речь? Для чего они предназначены и что делает философия?

В современной философской культуре можно различать отформатированные шаблонные действия в рамках написания, прежде всего, статьи, чтения лекции, подготовки доклада, монографии и т. д., и действия, обеспечивающие выход философской рефлексии из привычного обыденного мышления. Такой выход ведет к особой «точке зрения», «занятию позиции» или особому «подходу»: чем они обусловлены? Исходной интуицией, составляющей ядро метафизического опыта, который подлежит вербализации в ходе развертывания философского дискурса, покоящегося на этой интуиции в качестве фундаментальной. Что можно считать первым шагом такого развертывания? Появление принципов. Понятие «принцип» восходит, по-видимому, к римскому республиканскому праву: *pricipium* – центурия, голосовавшая первой (скорее всего, по жребию) в собрании, *praerogativa* – результаты этого голосования. Первенство в принятии философских принципов важно, так как дискурсивные процедуры обоснования и аргументации строятся именно на них как на первых анти-доксастических актах. Поэтому принципиальным надо назвать действие его принятия, ибо любому принципу всегда можно противопоставить противоположный. Каковы принципы Другой философии?

Поиск иной – настоящей, истинной, современной, нужной и т. д. – философии можно считать архетипичным для европейского Модерна, вырастающего из Просвещения, которое, в свою очередь, выросло из критики и отрицания средневековой традиции. Место сократической иронии занимает выявление недостатков и слабостей современной автору философии, а место майевтики – последовательное изложение своего, авторского видения должного положения дел и хода мысли. Инновация как воплощение нового в практику, в дискурсе стала способом сохранения европейской интеллектуальной культуры. С XIX в. распространяется особый формат философского текста – манифест, постепенно утверждается идея кризиса европейской философии и возникает академическая метафилософия как один из существенных его признаков. В наши дни мало кто сомневается в кризисе и проект Другой философии очередное тому подтверждение. В чем состоит главная его претензия, что вызывает недовольство его участников?

Проект Другой философии ратует за сохранение инаковости Другого, искажение которой заложено в фундаментальных основаниях мышления Модерна. Это искажение само по себе и с учетом его последствий мы оцениваем только негативно. Самая яркая форма такого искажения – топологическая «варваризация» как помещение Другого на вертикальную шкалу и, к тому же, ниже, чем Ego. Идея Другого как не входящего в понятный культурный мир, присуща всем народам, но только европейский Модерн, понимающий и принимающий идею равенства, претендует на понимание и принятие Другого в свете этой идеи. Не спасает здесь и понятие «пост-колониализм», не свободное от импликаций ресентиментной природы. Поэтому *первый принцип Другой философии выражается тезисом о множественности философий*.

Если видеть в философии в целом диалог, то именно с другой философией, вести беседу философ может только с другим философом или с тем, кто в рамках этой беседы им становится. И другого здесь следует понимать не как коррелят Я, не как Alter Ego, то есть, не так, как принято в уважаемой традиции феноменологической философии, а как совершенно Другого, в этом случае Другая философия будет поворотом к другой философской культуре. Осуществить нам это поворот не трудно, так как философское востоковедение, переживающее сейчас небывалый расцвет, особенно в России, предоставляет все возможности. К настоящему моменту накоплен огромный текстовый материал, результат переводческой деятельности в области индологии, буддологии, синологии и арабистики, включающей в себя и уникальные в мировом масштабе проекты – в этой сфере нам есть чем гордиться. Этот материал мы и можем рассматривать именно как материал для философских исследований. С какой целью?

Принято считать, что с целью обогащения нашей культуры. Либо мы становимся ближе к себе, при этом становится яснее наша собственная «призма», наши пред-мнения; либо мы становимся ближе к Другому, становится понятным другой смысл или «смысл по-другому». На первый взгляд, следует выбрать второй путь, так как, предполагается, что у нас воцарится мир, так как нельзя убить того, кого понимаешь, того, кто из чужого стал своим. Но так ли это на деле? Кто и когда мешал человечеству истреблять своих и уничтожать единомышленников? К тому же в этом случае всегда есть возможность оказаться уловленным, захваченным чужой культурой и допустить отвержение своего мира, такое созерцательное отношение к нему, при котором мир всегда не тот, каким должен быть или каким я хочу его видеть. Значит, надо говорить не об исследовании, а именно о диалоге. С какой целью?

Ни с какой, философия и есть диалог, философия КАК диалог, как «беседа о главном», о смысле. В таком диалоге как «дружественном агоне» невозможно у-своение другого смысла в качестве делания своим, когда все становится общим, то есть, смесью, а «поделиться смыслами» – выражение из словаря современного эффективного политтехнолога. В той степени, в какой невозможна смесь смыслов, в той же степени нейтральный Другой как другой вообще – условность, а квалификация условного Другого



в качестве Своего или Чужого в этих условиях неизбежна, и здесь могут реализоваться три её стратегии, релевантные реализации моей свободы выбора бытия в культуре: 1) язык моей культуры может и не быть мне дан в рефлексии, я могу принадлежать ему и быть у него в заложниках, «так и не иначе» будет тогда мой принцип, Другой при этом будет вечно Чужим, а я интеллектуальным «ксенофобом», для которого существует одна - моя – философия, а все остальные должны будут быть чем-то на нее похожи, а чем-то отличаться; 2) я не «уловлен» принятием своего языка и культуры, чувствую их оковы, стремлюсь всегда быть другим, убегая от себя самого, «только иначе» будет тогда моей формулой смысла, моим принципом, а я – некогда модным «ксенофилом»; 3) я дал себе труд узнать, что у моего языка есть граница и она не непреодолима, а за этой границей – тот же самый мир, и смысл в нем тот же, но устроен иначе, у него другая логика, «то же иначе» (А.В. Смирнов) тогда будет моим принципом и точной формулой бытия смысла. Именно она позволяет налаживать настоящий диалог, из которого ясен второй принцип Другой философии – *любовь к своей и уважение к чужой культуре*.

*Секция*  
Типология  
цивилизационно-специфичных рациональностей Евразии

---

Новый формат межкультурного диалога  
в современных геополитических реалиях

Аниса А. Атик

*канд. филос. наук, доцент*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Ялта, Россия*

*Аннотация.* По большей части можно констатировать что диалог всегда был скорее проектом, чем реальностью. В исследованиях последних десятилетий часто упоминается термин диалог, что говорит об осознании диалога как ценности в процессе проектирования нового мира без войны, основанного на культуре мира. Этот термин вошел в обиход в XX веке и носил значение разговора на равных и особого способа достижения понимания и согласия. В более широком смысле диалог распространяется на культуру, подразумеваемая взаимопонимание и согласие культур. В последнем определении понятию диалог противостоит монологичность общения, превращающая собеседника в объект манипуляции, которому насаждается чужая воля и мировоззрение. Такую роль манипулятора играл долгое время западный мир по отношению ко всему подчиненному (полностью или частично) ему миру (страны Африки, Арабский мир, Индия и др.). Были такие попытки распространить свое влияние и на страны бывшего советского союза, но с переменным успехом, что вынудило их перейти от скрытой и замаскированной, под лозунгами распространение демократии, реализации своих империалистических проектов к открытым действиям, направленных против тех народов, которые противоречат позиции западной политики и имеют свою собственную позицию, что как следствие привело к развитию иного формата межкультурного диалога.

*Ключевые слова:* диалог, культура, взаимодействие культур, стратегии межкультурного диалога

A new format of intercultural dialogue in modern geopolitical realities

A.A. Atik

*Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University  
Yalta, Russia*

*Abstract.* For the most part, it can be stated that the dialogue has always been more of a project than a reality. In studies of recent decades, the term dialogue is often mentioned, which indicates the awareness of dialogue as a value in the process of designing a new world without war, based on a culture of peace. This term came into use in the twentieth century and had the meaning of a conversation on equal terms and a special way to achieve understanding and agreement. In a broader sense, dialogue extends to culture, implying mutual understanding and agreement of cultures. In the latter definition, the concept of dialogue is opposed by the monologue of communication, which turns the interlocutor into an object of manipulation, to which someone else's will and worldview are imposed. This role of manipulator has been played for a long time by the Western world in relation to the entire subordinate (in whole or in part) to him the world (African countries, the Arab world, India, etc.). There were such attempts to extend their influence to the countries of the former Soviet Union, but with varying success, which forced them to move from hidden and disguised, under the slogans of spreading democracy, the implementation of their imperialist projects to open actions directed against those peoples who contradict the position of Western politics and have their own position, which as a consequence led to to develop a different format of intercultural dialogue.

*Keywords:* dialogue, culture, interaction of cultures, strategies of intercultural dialogue

Как известно до недавнего времени одной из главных особенностей мироустройства была его глобализация, причем по западному образцу. Все что происходило в мире было связано с глобализацией разных сфер: политика, экономика, наука и даже культура. Несмотря на, казалось бы, положительные стремления объединения людей, культур и ученых в «единое и неразрывно связанное целое» (В. Вернадский), однако все это оказалось очередной попыткой проникновения во все уголки земного шара с целью уничтожения основ многополярного мира и культурных ценностей народов мира, распространяя свои собственные западные ценности и создания «мира основанного на правилах». Правила эти должны быть неоспоримы со стороны «не европейцев» и «не американцев», как полагают «князья мира сего».

Однако сегодня произошло «просветление», осознание того, что каждая культура со своими особенностями, ценностями, религиями, языками имеет право на существование и признание.

Псевдиалог который существовал все предыдущие годы, который, по сути, был монологом утрачивает свои позиции в свете современных геополитических реалиях, началом которых стали события в Украине, которые перекроили весь прежний мировой порядок. Те, кто считал себя центром силы и властителем мира и был в полной уверенности в своей силе начали проигрывать и сдавать позиции. Вместо гегемонии западных стран наступает время иных культурных сообществ, которые объединяются в новые блоки и содружества, создавая тем самым новые форматы, обеспечивая свой собственный, самостоятельный путь развития.

Система международных отношений, господствовавшая ранее, приходит к краху. ООН, которая была создана для сохранения мира и безопасности, для развития сотрудничества между странами мира, превратилась сегодня в прикрытие для реализации неоколониальных и империалистических амбиций некоторых стран. Получается, что сегодня нет эффективной системы регуляции международного права и взаимодействия между странами, что может стать угрозой бесконечных конфликтов и войн.

Сегодня имеются различные и даже противоположные тенденции в траектории развития разных стран. Так например, так называемый коллективный Запад продолжает политику многополярности и неоколониализма, выкачивая природные и человеческие ресурсы из стран, вынужденных быть донорами. А страны, не относящиеся к не-Западу, стремятся к реальному, а не эфемерному многополярному миру и межкультурному диалогу. Но, в сложившейся ситуации повторной деколонизации, эти страны проходят жесткие условия, выраженные в экономических кризисах, политических беспорядков, революциях и гражданских войнах. В такой ситуации становиться необходимым создание регулятора международной политики и экономики и такими организациями могут стать сегодня БРИКС, ШОС, ЕАЭС, РИК. Число членов этих организаций возрастает с каждым годом. Можно отметить, что точками объединения участников этих организаций является стремление к многополярности и формированию относительно единых традиционных ценностей. Так, к примеру, в БРИКС ранее входили 4 страны: Россия, Китай, Индия и Бразилия, но сегодня к ней присоединилась ЮАР и уже в организацию изъявили желание вступить еще 30 стран. ШОС сегодня расширилась и охватила практически все развивающиеся страны мира.

Учитывая тот факт, что ООН сегодня занимает прозападную позицию и утратила свою позицию по урегулированию мирового порядка, можно предположить что организации, объединяющие «не-западные» страны и народы, такие как БРИКС, ШОС, ЕАЭС начнут процесс формирования нового многополярного миропорядка и новой международной системы взаимоотношений, а также реального межкультурного диалога, основанного на взаимном уважении, признании и понимании.

## Философия корейского боевого искусства Сонмудо в свете философии дзен-буддизма

Жанна В. Горбылева  
*переводчик*  
Страсбург, Франция

*Аннотация.* В статье рассматриваются некоторые аспекты неисследованного ранее философского подхода к медитативной и боевой практике корейского буддийского искусства Сонмудо.

Опираясь на классиков философского дзен-буддизма, таких как Корейский монах Вонхё (617-686) и японский мастер Догэн (1200-1253), мы находим преемственность их идей в трудах наших современников. В аспектах мышления, практики и мировосприятия Востока обсуждаются философские концепции субъективности и объективности, внутреннего и внешнего, чужого и собственного Эго, бытия здесь и сейчас.

В ходе рассуждения мы приходим к выводу о том, что выход за рамки обыденного понимания вещей в практике боевого искусства Сонмудо напрямую связан с состоянием самадхи (совершенной концентрации), а данный трансгрессивный опыт позволяет прикоснуться к имманентности самого бытия. Экзистенциальный смысл трансгрессии указанного образца заключается в том, что открывает человеку доступ к таким аспектам бытия, которые в обычной жизни остаются для него закрытыми.

*Ключевые слова:* философия и практика дзен-буддизма, мыслители Востока, боевое искусство

### Philosophy of Korean Martial Art Sunmudo in the light of Zen Buddhist Philosophy

J.V. Gorbyleva  
*translator, 3d dan in Sunmudo*  
Strasbourg, France

*Abstract.* The article explores certain aspects of previously unexplored philosophical approach to the meditative and martial practices of the Korean Buddhist art of Sunmudo.

Drawing from the classics of Zen Buddhist philosophy, such as Korean monk Wonhyo (617-686) and Japanese master Dogen (1200-1253), we find continuity of their ideas in the works of our contemporaries. Within the realms of Eastern thought, practice, and perception, philosophical concepts of subjectivity and objectivity, inner and outer, foreign and self-Ego, being here and now, are discussed.

Through our deliberation, we arrive at the conclusion that transcending the boundaries of conventional understanding in the practice of the martial art of Sunmudo is directly linked to the state of samadhi (perfect concentration), and this transgressive experience allows one to touch the immanence of existence itself. The existential significance of this transgression pattern lies in the fact that it grants humans access to aspects of existence that remain closed to them in ordinary life.

*Keywords:* philosophy and practice of Zen Buddhism, Eastern thinkers, martial art

#### *Основные концепты философии дзен*

Важнейшая концепция философии дзен – это концепция не-Эго. Эго само по себе является субъектом мысли. Как можно мыслить без субъекта самой мысли? Ведь Истина познания показывает, способно ли Эго трансформироваться в не-Эго. Согласно философии дзен, если бы Эго, субъект мысли, бытие-здесь трансформировалось в НИЧТО, Бытие достигло бы просветления. Если Эго самоуничтожается, оно выходит за пределы самого себя, становясь не-Эго, трансgressирует само Бытие в виде своей собственной природы, которую оно отражает, подобно зеркалу; не-Эго рефлексивирует, лишённое самого субъекта, являя таким образом Бытие таким, как оно есть. Одно из величайших достоинств философской мысли дзен буддизма состоит в том, что она

преподают нам способ избавления от страха и страданий повседневного бытия через просветление [1].

Один из лейтмотивов философии дзэн — «Познай в себе свою собственную природу», созвучен сократовскому принципу «Познай самого себя».

Основатель направления Сото в японском дзен-буддизме Догэн (1200–1253 гг. н. э.) в своем труде Сёбогэндзо (95 т. 1252) развил следующие концепты философии дзэн: бытие и время, смерть, диалектическое мышление, экзистенциальное знание и так далее. Вот основные тезисы, вышедшие из его наследия.

1. Философия дзэн транслирует мысль, возникающую в результате внутреннего отражения сознания.

2. Философия дзэн – это экзистенциальная эпистемология.

3. Сущность философии дзэн – преодоление повседневности и реализация состояния Будды (своей собственной природы).

Центральной доктриной дзэн является теория Бодхисаттвы, олицетворяющего субъекта, показывающего другим путь к просветлению.

Состояние Будды заключается в состоянии имманентности собственной природы и эмпирическом существовании Бодхисаттвы (по мнению наставников боевого искусства Сонмудо, стремящихся избавиться от нереального мира иллюзий, лишённого достоверности и полноты Бытия в собственном смысле этого термина), чему сопутствуют:

- избавление от всех желаний и страстей, особенно от страха, тоски, смерти;
- надежда победить мир;
- познание нереальности бытия или просветление;
- достижение совершенного познания через просветление [2, р. 23].

Фундаментальная идея темпоральности в философии дзэн – это отождествление времени и бытия. Обозначая бытие и время, Догэн употребляет это лишь одно слово: «бытие-время», которое означает, что «время бытийствует, а бытие – во времени». (Догэн, Сёбогэндзо. (Бытие-время) [2, с. 159]. Поскольку время – это неотъемлемая часть моей сущности, моя сущность – это субъект времени. Вещи существуют в моем сознании.

Для Догэна время – это имманентный способ бытия. Догэн поясняет значение времени и его реализацию в повседневной жизни. Время – это прежде всего умозрительное понятие, относящееся к функции бытия. Догэн отождествляет время и бытие. Специфика дзэн характеризуется и как философия времени, и как философия действия. Отныне повседневная реальность является Абсолютной Реальностью, и Бытие раскрывает себя как повседневное бытие. Опыт освобождения в философии дзэн приходит из повседневного существования.

Философская мысль дзэн позволяет прояснить возможность самореализации, а значит реализации собственной внутренней природы. Подобное осознание становится возможным исключительно через личный опыт.

Философия Сонмудо неотделима от философии дзэн и возникла из идеологии дзэн буддизма. Практикующий Сонмудо «опустошает» свой ум и тело, преодолевая себя, чтобы вернуться к пустоте, дабы совершенствовать гибкость, эластичность, мышечную силу и равновесие тела посредством статичной и динамичной практик.

#### *Диалектика внутреннего и внешнего*

Начиная размышление на эту тему, необходимо процитировать I том книги Великого Мастера, буддистского монаха Чог Ун Сеула, основателя современной версии Сонмудо: «Полная свобода, самообладание или эмансипация означают наличие свободного разума, трансцендировавшего субъективность и объективность и достигшего состояния вне препятствий». Это – истинное гармонизированное состояние трех тайн тела, речи и ума, и это – мир будд и бодхисаттв, наполненный безмерным состраданием вне всяких различий и противоречий» [3, р. 87].

Великий Мастер говорит здесь о важности преодоления всякой субъективности и объективности, больше не делая различий между внутренним и внешним. Как это возможно?

Вот еще одна цитата Мастера Сонмудо Фредерика Фубера (Тулуза, Франция): «Для практикующего внутренние боевые искусства не имеют большого значения, является ли противник внешним или внутренним, поскольку субъект и объект составляют «одно целое». Противник, будь то внутренний или внешний, становится партнером-зеркалом, что позволяет практикующему приумножить свою собственную энергию и двигаться дальше к гармонии и цельности» [4].

*В чем смысл внутренних и внешних боевых искусств?*

Внешние боевые искусства (или внешние формы) относятся к «жестким» практикам, использующим в большей или меньшей степени физическую силу. Им противопоставляются так называемые «внутренние» виды боевых искусств, избегающие лобовой оппозиции, настаивающие на преимуществе гибкости или специальных техник. Кроме того, эти «внутренние виды» боевых искусств помогают практикующим избавиться от собственного Эго, что и подразумевает Мастер Фубер, упоминая «внутреннего противника».

Как только речь заходит о боевых искусствах, мы сразу представляем себе наличие внешнего противника... Однако из этой цитаты мы узнаём, что противник может быть как внешним, так и внутренним, и, более того, это не имеет значения. Что же это за «внутренний противник»?

Практикуя Сонмудо, мы понимаем, что внутри каждого из нас существует разрушительное Эго, не позволяющее нам видеть реальность вещей такими, какие они есть, а также по-настоящему присутствовать здесь и сейчас, потому как наше Эго постоянно напоминает нам об оставшихся в прошлом неудачах, обидах, гневе, разочарованиях и т. д. Регулярная практика позволяет нам освободиться от этих несовершенств, позволяя, тем самым победить нашего «внутреннего противника».

*Тренировочная программа Сонмудо*

Для подтверждения этого теоретического рассуждения необходимо привести несколько практических примеров. Рассмотрим программы обучения Сонмудо в свете диалектики внутреннего и внешнего. Эта часть основана на учении, изложенном Великим Мастером, монахом Чог Ун Сеулом в его двухтомнике: «Lantern of Health and Practice Sunmudo».

Итак, цитаты: «Основной дисциплиной практики Анапанасати является гармонизация внутреннего и внешнего миров. Поэтому этапы счета, следования и концентрации развивают нашу внешнюю практику: наблюдение, ретроспекция и очищение развивают нашу внутреннюю практику. Таким образом, счет во время дыхания является средством уменьшения склонности ума отвлекаться на внешние объекты» [3, р. 93].

В методе дзадзэн цель регулирования дыхания предполагает не только разделение сознания, но и достижение полного успокоенного равновесия тела и души. Практикуя дзадзэн, в спокойном сидячем положении, мы должны научиться достигать единства души и тела.

Эта абсолютная пассивность метода погружения Дзадзэн прежде всего очищает душу, в том смысле, что способствует стиранию из нашего сознания всех желаний, представлений о мире или суждений. Тогда происходит достижение полного, непосредственного знания, являющегося первоначальным просветлением. Посредством данных упражнений и в подобном просветлении мир раскрывается и обнаруживает себя как изначальное единство.

«Цигун можно разделить на внутренний и внешний. Внутренний цигун – это статичная практика, включающая методы медитации и дыхания, встречающиеся в индийской йоге, а также в дзен-буддизме, даосизме и конфуцианстве. Это – тренировка осознанности в собственном духовном мире и движений внутренней энергии в теле. Внешний цигун представляет собой тренировку физических суставов посредством практики совершенствования техники единоборств и применяется в лечебных и боевых целях» [3, р. 111].

Внутренний цигун, медитация или йога питают внутреннюю энергию практикующего Сонмудо и помогают развивать внутреннюю силу для ее использования во внешней боевой практике.

«Это означает, что внутренний цигун — это метод тренировки для управления Ци в состоянии сущности и постепенного перехода в состояние духа. Этот принцип тренировки совпадает с гармонизацией тела – речи – воли в буддийской практике» [3, р. 112].

Внутренняя практика в Сонмудо успокаивает ум и позволяет «отпустить на волю» тело и ум, добиться максимально возможной концентрации, и, в конце концов, при длительной и постоянной практике совершенной концентрации, человек способен войти в состояние Самадхи. Выход за рамки обыденности и трансгрессия позволяет на мгновение прикоснуться к имманентности самого бытия в Самадхи (высшей концентрации ума).

По этой причине в любой практике, будь то медитация или практика дзен, гармония тела, ума и дыхания являются основанием практики и не могут рассматриваться отдельно. Различные практики Сонмудо включают в себя медитацию сидя, стоя и в движении, а также множество иных практик, позволяющих сохранить данную гармонию, находясь в состоянии движения, стояния, сидения, разговора, молчания, пребывания в состоянии покоя.

Прежде чем начать основную практику, важно добиться телесной гибкости с помощью йоги или дзен, практикуя базовые упражнения... Для этого используются систематические упражнения дзен, развивающие гибкость, поддерживающие равновесие и эластичность мышц, основанные на всесторонних знаниях анатомической структуры и биологических состояний организма.

Основным предметом практики Сонмудо являются упражнения дзен-йоги для достижения гибкости всех пяти частей тела. Основываясь на анатомическом строении и функциях пяти частей тела – рук, ног, головы, живота и спины, дзен-йога снимает напряжение тела и ума. Посредством упражнений для конечностей и позвоночника достигается способ медитативного дыхания с помощью упражнений, выравнивающих суставы и улучшающих эластичность мышц. Эти медитативные упражнения в стиле йоги с помощью глубокого дыхания помогают достичь физиологического и эмоционального равновесия и стабильности разума [3, р. 126].

Внутренняя энергия, развиваемая во время этих упражнений, также высвобождает умственную силу, позволяющую хорошо интегрировать разум в динамичные развертывания стилей Ён-Но и, особенно, Сень-Янг. Тело, разум, умственная, физическая сила и внутренняя энергия Ци сливаются воедино во время выполнения этих упражнений, объединяя нас со Вселенной и Единым духом в смысле монаха Вонхё.

Во время медитации «Плавных движений рук» мы стремимся к полному погружению в равновесие жизненной силы, энергии и духа. Выполняя движения, будьте полностью расслаблены, полностью поглощены глубоким дыханием, двигайтесь плавно и медленно, избегая различий между статикой и динамикой. Регулируйте время и продолжительность каждого движения и регулируйте интервал между ними, следя за дыханием [3, р. 162].

Выполняя данное упражнение, мы наблюдаем равнозначность статики и динамики, их взаимодополняемость. Статика очень важна в подчеркивании динамических воспроизведений исторических сцен рукопашного боя.

Медитация, стоя с выполнением плавных движений напоминает нам слова Будды: «Все образования или обусловленные вещи непостоянны», благодаря йоге и медитативной практике Випассаны нет ничего постоянного, наше тело и ум меняются, так же меняется окружающий мир. Каждый момент жизни неповторим и исчезает в небытии. Время течет безвозвратно, как и пространство также меняется по мере его движения. Настоящего не существует. Все, что нас окружает, безвозвратно утекает в небытие... [3, с. 173].

\*\*\*

Итак, метод практики Сонмудо состоит из статической и динамической сторон: по сути, они взаимодополняют друг друга. В динамических движениях есть статическое качество, а в статических движениях есть динамическое качество; гармонизация движений в неподвижном состоянии – это наличие истинного предельного погружения [1, 174]. Диалектика внутренней энергии и ее экстернизация – основа практики Сонмудо.

#### *Литература*

1. *Toshimitsu Hasumi*. Elaboration philosophique de la pensée du zen. La pensee universelle. Paris, 1973.
2. DOGEN (Shobogenzo, 95 vol. 1252 (1). New ed.: I. Tokyo, 1939; II. Tokyo, 1942; III. Tokyo, 1943; IV. Tokyo, 1937.
3. Lantern of Health and Practice Sunmudo. Vol. 1. Written by Grandmaster Seol Jeog-un, English translation, 2016.
4. *Master Foubert F*. Instructor training courses. Toulouse-Paris, 2016–19.



## Миссионерство: социальная технология или практика?

Владимир Ю. Ефанов

*Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Доклад выстраивается вокруг проблемы понимания современной миссионерской деятельности как социальной технологии. Миссия представляется как комплекс знаний не только о религии, но и о культуре, где ведётся проповедь. Условием, выдвигаемым в качестве критерия различия технологии от практики, является использование в миссионерстве данных социогуманитарных наук.

*Ключевые слова:* миссия, миссионерство, социальная технология социальная практика

## Missionary Work: the Social technology or the Practice?

V.Yu. Efanov

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University  
Simferopol, Russia*

*Abstract.* The report is built around the problem of understanding modern missionary activity as a social technology. The mission is presented as a complex of knowledge not only about religion, but also about the culture where the sermon is being preached. The condition put forward as a criterion for distinguishing technology from practice is the use of data from the socio-humanitarian sciences in missionary work.

*Keywords:* mission, missionary work, social technology, social practice

Известно, что цель любого миссионерства – обращение в веру, приобщение к религии или к церкви. Активность или сам факт наличия миссионерской деятельности, имеющей долгую историю вовлечения верующих, можно считать одним из признаков или даже критериев оценивания жизнеспособности религии. То есть, миссионерство можно считать мерилom актуальности предлагаемых верований и признаком способности религиозной организации работать с целевой аудиторией, отвечать ее настроениям и запросам. Что представляет собой миссионерство как деятельность?

В обыденном сознании последних лет формируется вполне устойчивый стереотип: активность религиозных организаций представляет собой не проповедь, а вербовку. Этот стереотип может иметь реальные основания сейчас, когда религиозные организации зачастую используют средства политической, экономической и другого вида манипуляции, вызывающие порой заметное сопротивление своей активности со стороны представителей традиционных, местных религий. Ведь представители новых для социокультурного региона религиозных сообществ, вторгаясь в пространство местной, локальной культуры, предпринимают попытки её трансформировать, но встречают ожидаемое неприятие нового и непонятого. В свою очередь, с целью преодоления такого неприятия процесс вторжения сопровождается открытием школ, издательством религиозной литературы с целью расширения знаний и углубления веры тех людей, на кого направлено миссионерство. Все сложности процесса сопротивления требуют от миссионера и института, направляющего его с миссией, просчитать и минимизировать негативный эффект. Появляется необходимость облечь практику миссионерства в форму тонко настроенного эффективного воздействия, и/или взаимодействия, что, в свою очередь, требует особых технологий работы с целевой аудиторией. Социальная технология – это, в первую очередь, сфера целенаправленной деятельности человека, направленная на осуществление контролируемого воздействия и взаимодействия, и пользующаяся результатами новейших достижений всей совокупности социогуманитарного знания. Можно ли считать современное миссионерство как таковое отдельного вида социальной технологией?

Основное отличие социальной технологии от социальной практики метко выразил И.Т. Касавин в одной из своих статей, он вывел его из разного способа получения знания: «Если это знание приобретается стихийно, то возникающую на его основе деятельность я буду называть «социальной практикой», а если оно формируется на основе науки, то «социальной технологией» [1, с. 105]. На основе какого типа знания формировалась практика религиозного миссионерства?

Миссионерство как религиозная практика насчитывает многовековую историю. Достаточно вспомнить деятельность католических монашеских орденов, среди которых, особое место занимают иезуиты, снискавшие славу ревностных и целеустремленных деятелей на благо церкви. Всем христианским конфессиям присуща миссионерская деятельность, буддийские учителя занимались проповедью среди небуддийских народов, суфии способствовали распространению ислама, в мусульманском мировоззрении закрепилось понятие «дауват», схожее по смыслу с христианским миссионерством. Уместно ли вообще говорить о распространении веры как о технологии?

На наш взгляд можно, если предварительно учесть все необходимые требования к *миссионеру как специалисту*, который должен был владеть языком другого народа, давать личный пример искренней веры, быть сведущим в культурной и коммуникативной специфике представителей другого народа, способным к рефлексии опыта предыдущих поколений, пользоваться знаниями социальных и гуманитарных наук, хорошо знать обычаи и традиции народа миссии, местное законодательство, а также быть способным предвидеть силу сопротивления миссии.

Приведем два примера. Первый – технологизация миссионерской деятельности в работе Белгородской духовной семинарии с миссионерским уклоном, её магистерский учебный план по направленности «миссиология», содержащий практику. По программе практики теологической магистратуры направленности «миссиология» студенты должны провести ряд встреч и бесед – индивидуальных и групповых, – целью которых является проявить интерес к Богу у собеседника<sup>1</sup>.

Второй пример касается работы и деятельности протестантских организаций в условия правового регулирования миссионерства в РФ<sup>2</sup>. Любопытно, что текст «Теория и практика осуществления миссионерской деятельности» не аффилирован к религиозным организациям и только по сведениям об авторах можно понять, что целевой аудиторией являются пятидесятники, баптисты, евангелисты и т. д. Содержание методического пособия знакомит читателя с правовыми нюансами ведения миссии на территории РФ, дан алгоритм отнесения деятельности к миссионерской безотносительно к ее содержанию и конфессиональной специфике.

Мы полагаем верным тезис о формировании миссионерства как социальной технологии, где обезличенные и объективирующие научно обоснованные способы ведения деятельности, способные минимизировать или оптимизировать расходы, играют определяющую роль. Если иметь в виду все современные христианские конфессии, течения ислама и школы буддизма, можно ли утверждать существование и действие внутррелигиозного механизма порождения социальной технологии миссионерства? Полагаю, что да, миссионерство может выглядеть как социальная технология, когда оно опирается на технологизированное социально-гуманитарное знание. Можно ли обнаружить критерий эффективности таких технологий? Полагаю, что его надо искать в сконструированной миссионером коммуникативной ситуации, выстроенной по отношению к тому, на кого направлено миссионерство. Корректность этой конструкции

---

<sup>1</sup> Сайт «Белгородская православная духовная семинария (с миссионерской направленностью) Православной религиозной организации Белгородской и Старооскольской епархии РПЦ МП». URL: <http://bel-seminaria.ru/sveden/education/> (дата обращения: 17.07.2023).

<sup>2</sup>*Теория и практика осуществления миссионерской деятельности: Методическое пособие / Л. Э. Адамия, Е. Н. Шестаков, И. В. Янишин. — [б. м.]: Издательские решения, 2018. — 70 с. — ISBN 978-5-4485-6518-2*

можно считать адекватным критерием успешности технологии и применения её в практике миссионерства.

*Литература*

1. Касавин И.Т. Социальные технологии. Теоретические концептуализации и примеры // *Общественные науки и современность*. 2012. № 6. С. 100–111.

2. Сайт «Белгородская православная духовная семинария (с миссионерской направленностью) Православной религиозной организации Белгородской и Старооскольской епархии РПЦ МП». URL: <http://bel-seminaria.ru/sveden/education/> (дата обращения: 17.07.2023).

## А.М. Пятигорский: двойственность фигуры философа в культуре

Валерия А. Копанева

*соискатель*

*Волгоградский государственный университет*

*Волгоград, Россия*

*Аннотация.* Пятый пункт философского завещания указывает на двойственность в восприятии фигуры философа в культуре: с одной стороны, существует социальное ожидание, которое сформировано под влиянием мифов или стереотипов, или образов из кино, что философ – это серьезный человек, который занят фундаментальными вопросами бытия. С другой стороны, существует и такое требование, о котором пишет А.И. Пятигорский, что философ должен быть шутком, находиться в игровом режиме, чтобы запускать мышление, который при перманентной серьезности становится ригидным. Как разрешить данное противоречие?

*Ключевые слова:* философия, фигура философа, образ, двойственность.

## A.M. Pyatigorsky: the duality of the philosopher's figure in culture

V.A. Kopaneva

*applicant*

*Volga State University, Volgograd, Russia*

*Abstract.* The fifth point of the philosophical testament indicates a duality in the perception of the figure of the philosopher in culture: on the one hand, there is a social expectation, which is formed under the influence of myths or stereotypes, or images from the cinema, that the philosopher is a serious person who is engaged in fundamental issues of being. On the other hand, there is also such a requirement, which A.I. Pyatigorsky writes about, that a philosopher must be a buffoon, be in game mode in order to start thinking, which, with permanent seriousness, becomes rigid. How to resolve this contradiction?

*Keywords:* philosophy, philosopher's figure, image, duality

В «Философском завещании» А.М. Пятигорского пятым пунктом идет завещание о Благородном Пренебрежении, которым должен обладать философ: «Он должен культивировать в себе полное пренебрежение как к положительным, так и к отрицательным оценкам другими людьми его поведения или образа жизни. Ибо его поведение – в его работе со своим собственным мышлением, а его образ жизни – не более чем меняющееся обличье актера или шута, играющего роль самого себя. Его рабочим лозунгом должно быть: «*lascia dir gente*» («пусть люди говорят», Данте). Он видит нереальность своего социального статуса и не заботится о своем этологическом ранге. Это – Благородное Пренебрежение» [1].

Данный пункт философского завещания указывает на двойственность в восприятии фигуры философа в культуре: с одной стороны, существует социальное ожидание, которое сформировано под влиянием мифов или стереотипов, или образов из кино, что философ – это серьезный человек, который занят фундаментальными вопросами бытия. С другой стороны, существует и такое требование, о котором пишет А.И. Пятигорский, что философ должен быть шутком, находиться в игровом режиме, чтобы запускать мышление, который при перманентной серьезности становится ригидным. Как разрешить данное противоречие?

Философия – это мыслить вбок, по диагонали. Если религия – это вертикальное мышление, что позволяет интерпретировать любые феномен или вещи как дар Божий или искушение лукавого, быт/ повседневность горизонтальное мышление, поскольку в ней вещи распределены более или менее равнозначно, в один ряд, то философия – это то, что

позволяет выйти в другую плоскость, которая не имеет предзаданности. При таком понимании философии легко представить, что философ занят не только поиском истины (скорее не в этом его конечная цель), а занимается философией как логической игрой, в рамках которой он истину может обнаружить (хоть она ему и не гарантирована), но даже если нет, то это не станет ударом по его идентичности.

### *Литература*

1. *Пятигорский А.М.* Устав для индивидуального члена класса по выработке очуженного мышления // *rigas laiks*. URL: <https://www.rigaslaiks.ru/zhurnal/ustav-dlya-individualnogo-chlena-klassa-po-vyработке-ochuzhennogo-myshleniya-11851>

## Особенности культурного кода русской идентичности

Станислав О. Переход

*канд. филос. наук*

*Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Задача данной публикации – рассмотреть особенности культурного идентификационного кода и его роль в выборе пути русской цивилизации. Следует выделить теоретико-методологические основы данного исследования: историко-философский, аксиологический и метафизический (метафизика всеединства). Актуальность исследования заключается в том, что отечественная философская мысль, основой которой является соборность, определила культурный код – своеобразный архетип менталитета людей, проживающих в России, и поставила перед нами величайшую задачу – расширение русского мира и построение нового справедливого миропорядка на земле.

*Ключевые слова:* культурный код, русская идентичность, русская цивилизация

### Features of the cultural code of Russian identity

S.O. Perehod

*Cand. of Sci. (Philosophy)*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia*

*Abstract.* The purpose of this article is to consider the features of the cultural identification code and its role in choosing the path of Russian civilization. It is necessary to highlight the theoretical and methodological foundations of this study: historical and philosophical, axiological and metaphysical (metaphysics of unity). The relevance of the study lies in the fact that domestic philosophical thought, the basis of which is conciliarity, has defined a cultural code - a kind of archetype of the mentality of people living in Russia, and has set before us the greatest task - the expansion of the Russian world and the construction of a new, just world order on earth.

*Keywords:* cultural code, Russian identity, Russian civilization

Цель данных тезисов – показать влияние культурного идентификационного кода на выбор пути развития русской цивилизации.

Историко-философский, аксиологический и метафизический (метафизика всеединства) методы были использованы в исследовании.

Актуальность исследования заключается в том, что отечественная философская мысль, основой которой является соборность и метафизика всеединства, определила культурный код – своеобразный архетип менталитета людей, проживающих в России, и поставила перед нами величайшую задачу – расширение русского мира и построение нового справедливого миропорядка на земле.

Проблема культурной идентичности представляет огромный интерес и актуальна особенно сейчас, когда человечество болезненно проходит переломный период своего развития, который характеризуется изменением мирового порядка и потерей самостоятельности, идентичности ряда государств и народов на евразийском пространстве.

Культурная идентификация в русской цивилизации обрела свое бытование не только в реальности, но и в метафизическом всеединстве пространства и времени. Аксиологическая основа русской идентичности реализуется в нашем бытии как потенция Бога. Культурная идентификация есть отождествление человека с вечными абсолютными ценностями: верой, истиной, красотой. Противоречия мира материального и мира идеального (как факта и истины) – неразрешимы для человека без помощи Бога, поэтому

Христианство стало определяющим фактором единства, национального самопознания и культурной идентичности Руси.

Феномен русской души определяет особенность русского культурного кода. В философии всеединства русской религиозной философии учение о душе человека занимает одно из главенствующих позиций. В творчестве С.Л. Франка, Г.В. Челпанова и Архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) феномен души понимается как духовное тело человека, проявление Бога в человеке. Именно душа, как идеальное состояние самости индивида, есть источник всей психической деятельности человека.

По мнению С.Л. Франка, душа человека представляет соединение двух противоборствующих центров, в результате деятельности которых происходит взаимовлияние и достижение единого целого. Первый формирующий центр духовной жизни представляет собой совокупность чувственно-индивидуальных качеств человека. Второй центр рассматривается как истинная сущность человека.

В своем фундаментальном труде «Душа человека: опыт введения в философскую психологию» С.Л. Франк отмечал, что философская психология, основанная на святоотеческой традиции, должна изучать не отдельные психофизиологические факторы деятельности, а душевное состояние индивида, используя узко эмпирические способы познания. Целью философского метода познания духовного в человеке является целостное изучение всей полноты человеческой деятельности, применяя различные способы познания: эмпирические, умозрительные и интуитивно-мистические. Именно с этим целостным способом исследования души можно проникнуть в основу самости индивида. По мнению представителей русской философской школы, таким способом является интуитивно-мистический метод. Психическое состояние индивида напрямую зависит от состояния души и способности человека претворить замысел Бога о нем в конкретных действиях человека. Сознание человека является продуктом деятельности души. Сознание продуцирует способности индивида трансцендентально понимать сущность универсума и свое место в нем.

Рассматривая феноменологию души, С.Л. Франк приходит к выводу, что душа (как архэ) является проводником между природным видом человека и трансцендентным состоянием Абсолюта. Сознание - это основа души, духовной рефлексией индивида.

В своих философско-богословских изысканиях ученый, богослов, врач Войно-Ясенецкий изучал диалектическое соединение духа, души и тела. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) считал, что всякое психо-соматическое состояние индивида есть отражение его внутреннего состояния души, его уровня соответствия замыслу Бога и его субъективного состояния. Войно-Ясенецкий полагал, что мозг не является органом мысли, чувств и сознания, он считал, что мозг приковывает сознание, чувства, мысли к действительной жизни, заставляет их прислушиваться к реальности и вызывает полезные действия. Мозг, собственно, есть орган внимания к действительности. Именно дух человека является основой ума (рефлексии).

Философская основа концепта «души» способствует пониманию процесса диалектического соединения эмпирического, умозрительного (ума) и интуитивно-мистического (души) как квинтэссенцию замысла Абсолюта о Человеке.

В фундаментальной работе «Дух, Душа и Тело» Войно-Ясенецкий приходит к выводу, что акты сознания не бывают изолированными, мысль всегда сопровождается чувством, волей: чувственно-волевыми движениями. «Дух человеческий есть дыхание Духа Божьего, и уже, поэтому он бессмертен, как все бестелесные, ангельские духи, как свидетельствует Священное Писание, и бесконечны их развития, их совершенства. В ряду земных существ человек первое и единственное духовное существо...».

Органические ощущения и чувственные восприятия, которые неразрывно связаны с жизнью тела, особенно мозга, исчезают со смертью тела. Бессмертны акторы самосознания, которые связаны с жизнью духа. Бессмертен дух, который может существовать без связи с телом и душой.

Современная история России характеризуется динамическим движением с момента распада государства и общества в 1991 г. Советский Союз был исторической формой и определенным этапом развития России. Историческая Россия – это форма существования русского народа на протяжении всей своей истории, которая началась с момента Крещения Руси (988 г.) в Херсонесе. В результате распада Советского Союза произошел акт разъединения единого русского народа. Более 25 млн носителей русской культуры оказались за пределами границ РСФСР. Распад Советского Союза вызвал политические, экономические и военные конфликты на территории бывшего СССР, особый урон он нанес русской культурной идентичности. Впервые со времен смуты 1917 г. по единому культурному пространству русской цивилизации были проведены искусственные границы новообразованных государств.

В 90-х гг. XX в. русская цивилизация в лице Российской Федерации оказалась на грани распада. Момент возрождения русской цивилизации совпал с приходом на пост президента РФ В.В. Путина. На протяжении первой четверти XXI в. происходит планомерное и системное движение, направленное на восстановление и собирание русского мира. Мощным толчком такого процесса явилось воссоединение Крыма и Севастополя с Россией во время Крымской весны 2014 г. Это событие является важной вехой в формировании русской культурной идентичности на современном этапе и стимулом для дальнейшего укрепления единства русского мира. Наглядным примером данного процесса является борьба за русскую идентичность ДНР и ЛНР. В сентябре 2022 г. состоялось подписание договоров о принятии в Россию Донецкой Народной Республики, Луганской Народной республики, Запорожской области и Херсонской области и образовании новых субъектов Российской Федерации. Таким образом, благодаря единому культурному коду, единой культурной идентичности, происходят процессы объединения русских земель и укрепления русской цивилизации.

В.С. Соловьев отмечал: «Смысл мира (общества) есть мир, согласие, единодушие всех. Это высшее благо, когда все соединены в одной всеобъемлющей воле, все солидарны в единой общей цели. Это есть высшее благо, и в этом же вся истина мира».

«Идея нации есть не то, что она сама о себе думает во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности». Ни один народ не может жить только для себя, на каждую нацию возложена определенная миссия во вселенской жизни, это есть ее истинная национальная идея, сконцентрированная в культурном коде – матрице, установленная Богом.

У каждого народа есть определенная степень аксиологической верификации, на которой происходит осознание духовной и культурной идентичности человека, в результате чего нация постигает свой аксиологический (сакральный) смысл, который заключен в его культурном коде.



## Концепция различия в Другой философии и типы мышления

Александр И. Пигалев

*д-р филос. наук, профессор,  
Волгоградский государственный университет,  
Волгоград, Россия*

*Аннотация.* В докладе рассматриваются проблемы взаимоотношений между концепциями субстанциально-ориентированной и процессуально-ориентированной логики. Подчеркивается, что сама идея Другой философии была выдвинута под влиянием лингвистических исследований, в особенности, исследований арабского языка на фоне арабской мысли и культуры, которым, как предполагается, присущ приоритет действия над устойчивым состоянием и которые, тем самым, ставят под вопрос универсальный характер категории субстанции. Взаимоотношения двух типов логики рассматриваются в контексте концепций Другого и «инаковости», которые, сосредоточиваясь на концепциях противоречия и различия, играют ключевую роль в переоценке формальной логики и осмыслении соприкосновения с чуждостью любого рода. Исследование основывается на учете зависимости субстанциально-ориентированной логики от понимания вещи в метафизике, которое было подвергнуто критике в современной философии и требует сравнительного анализа типов мышления. Доклад завершается уточнением вопроса о подходах к изучению типов мышления и их зависимости от доминирующего способа понимания различия за пределами метафизики.

*Ключевые слова:* метафизика, субстанциально-ориентированная логика, процессуально-ориентированная логика, Другой, мышление, противоречие, различие

## The Concept of Difference in Other Philosophy and the Modes of Thinking

A.I. Pigalev

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor  
Volgograd State University, Volgograd, Russia*

*Abstract.* The paper deals with the problems concerning the relationships between the concepts of substance-oriented and process-oriented logic. It is emphasized that the very idea of Other philosophy was put forward under the influence of the linguistic research and especially the study of the Arabic language against the background of the Arab thought and culture that are supposedly characterized by the priority of action over the stable state and thereby contravene the universality of the category of substance. The relationships between two types of logic are contextualized by the concepts of the Other and “otherness” that, being focused on the concepts of contradiction and difference, play the key role in the reconsideration of the formal logic and construing the encounter with every strangeness. The study relies on taking into account the dependence of the substance-oriented logic on the understanding of a thing in metaphysics that ran the gauntlet of criticism in modern philosophy and requires the comparative analysis of the modes of thinking. The paper concludes with specifying questions on the approaches to the examination of the modes of thinking and their dependence on the prevailing interpretation of difference beyond the limits of metaphysics.

*Keywords:* metaphysics, subject-oriented logic, process-oriented logic, the Other, thinking, contradiction, difference

Среди предпочтений, через посредство которых конкретизируются принципы Другой философии, следует назвать, прежде всего, философское понимание сознания, философию языка, философию культуры (в особенности, философские аспекты межкультурных взаимодействий) [1]. Одной из главных проблем «другой философии» является выявление и прослеживание связи между субстанциально-ориентированной логикой и процессуально-ориентированной логикой. С последней связывается способность выражать текучесть и изменчивость, и, кроме того, рассматривается ее связь

с логикой смысла в качестве противоположности формальной логики. Главной особенностью такого подхода является именно противопоставление неизменному состоянию изменчивых и текучих процессов.

При этом примечательно, что в возникновении самой идеи Другой философии важную роль сыграло изучение особенностей арабского языка, для которого, как, впрочем, и для ряда других языков, характерен приоритет действия перед состоянием<sup>1</sup>. Контекстом сопоставления формальной и процессуальной логики является тема Другого и «инаковости», являющаяся ключевой при переоценке традиционной формальной логики и ее применений во всех проблемных областях, которые характеризуются соприкосновением «своего» и «чужого». Для оценки возможностей, перспектив и трудностей такого подхода, существенно, что переосмысление формальной логики приводит к выводам, выходящим за пределы собственно логической проблематики и затрагивающим область метафизики.

Центральное положение проблемы Другого означает также важность понятия противоречия, с помощью которого описываются взаимодействия «своего» и «чужого». В свою очередь, понятие противоречия предполагает определенное понимание «тождества» и «различия», причем различие обычно понимается как этап развития противоположности, предшествующий ее превращению в законченное, контрадикторное противоречие, стороны которого являются взаимоисключающими. Важную роль при этом играет критика такого понимания противоречия, строго придерживающегося логических законов (не)противоречия и исключенного третьего, результатом которой может стать и приоритет различия перед противоречием [4].

Такое изменение приоритетов объективно выражает тенденцию преодоления метафизики, что и проявляется в противопоставлении друг другу субстанциально-ориентированной и процессуально-ориентированной логик. Иначе говоря, это противопоставление друг другу неизменной, устойчивой сущности и динамичного, изменчивого действия. При этом приоритет процессуально-ориентированной логики перед субстанциально-ориентированной тесно связан с приоритетом переосмысленного различия перед контрадикторным противоречием. Эту связь можно проиллюстрировать с помощью уже использованного в таком контексте метафоры ящика с двумя (а в других случаях и многими) ячейками, в одной из которых хранятся золотые монеты, а в другой – не золотые. При этом перегородка между ячейками, как это и бывает у реальных шкапулок, абсолютно непроницаема для монет [5].

Субстанциально-ориентированная логика имеет дело с понятиями, структурно построенными так же, как понимаются вещи в метафизике. Он считаются субстанциями, обладающими некоторым количеством акциденций, тогда как в понятии субстанция понимается как род, а акциденции как видообразующие признаки. Способ упорядочения акциденций некоторой сущности в метафизике может быть представлен как их размещение во множестве ячеек объемной иерархической ячеистой структуры с абсолютно непроницаемыми перегородками между ячейками. В сущности, метафизика и представляет собой такую идеальную ячеистую структуру, являющуюся результатом перехода от размытых, нечетких образов мифологии к четким понятиям философии.

Именно следование логическим законам (не)противоречия и исключенного третьего определяет метафизический способ отношения к Другому. Если же допускается, что границы между ячейками могут быть проницаемыми, то это означает, что

---

<sup>1</sup> Укажем в связи с этим только на еще одну констатацию. В знаменитых работах Б.Уорфа о языковой относительности одной из главных отличительных черт языка хопи, далекого от арабского языка, структура которого не основывается на четкой связи субъекта с предикатом, является именно процессуальность. Она понимается как противоположность пространственным метафорам в качестве объективаций, что указывает на отсутствие аналога категории субстанции [2]. См. о проявлениях этой черты в некоторых других языках в [3].

противоречия между содержимым ячеек не являются контрадикторными. Видообразующие признаки не могут быть упорядочены в виде иерархической родо-видовой структуры, поскольку содержимое ячеек может перемешиваться, и одна и та же монета могла бы находиться одновременно в нескольких ячейках или не находиться ни в одной из них. Это и означало бы нарушение логических законов (не)противоречия и исключенного третьего.

В этом случае невозможной оказывается классификация в ее традиционном понимании, воспроизводящая структуру метафизики [5, с. 178–180], и на ее место заступает логика, ориентированная на переход-к-противоположности [5, с. 194]. В этом отношении именно концепция различия является фактором, определяющим структурные особенности того или иного типа мышления. Поэтому Другая философия не может обойти вопросы о сущности, особенностях и возможностях различных типов мышления как в культурах, в которых метафизика является их несущей конструкцией, так и в культурах, находящихся, как считается, за пределами области классифицирующего и, тем самым, упорядочивающего и организующего воздействия метафизики [6–8].

Сложность этих вопросов, однако, заключается в том, о каких именно пределах метафизики идет речь. Означает ли выход за эти пределы движение вперед, к некоей постметафизической культуре и соответствующему типу мышления? Или это движение к культуре, которую можно назвать дометафизической? Наконец, не будет ли выход в постметафизическую область на самом деле парадоксальным сближением с тем типом мышления, который предшествовал метафизике? На отдельные проявления такого сближения обращают внимание исследователи философских аспектов постмодерна (см., в частности, [9; 10]).

### *Литература*

1. Осознать смысл, осмыслить сознание: манифест Другой философии: сб. статей / Отв. ред. серии Р.В. Псху; Отв. ред. тома А.В. Смирнов. М.: Садра, 2022.
2. *Ворф Б.* Отношение норм поведения и мышления к языку // Язык как образ мира. М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2003. С. 157–201.
3. *Whorf B.* Languages and Logic // Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf / Ed. by J.B. Carroll. Cambridge, MA: The M.I.T. Press, 1978. P. 233–245.
4. *Смирнов А.В.* Противоположность // Универсалии восточных культур / Отв. ред. М.С. Степанянц. М.: Восточная литература РАН, 2001. С. 359–360.
5. *Смирнов А.В.* Шкатулка скупца, или почему мы верим в законы логики // Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 159–208.
6. *Nisbett R.E.* The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently and... Why. New York et al.: The Free Press, 2003.
7. *Dorter R.* Can Different Cultures Think the Same Thoughts: A Comparative Study in Metaphysics and Ethics. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2018.
8. The Psychological and Cultural Foundations of East Asian Cognition: Contradiction, Change, and Holism / Ed. by J. Spencer-Rodgers; Kaiping Peng. Oxford, UK: Oxford University Press, 2018.
9. *Zhang Wei.* Heidegger, Rorty, and the Eastern Thinkers: Hermeneutics of Cross-Cultural Understanding. Albany, NY: State University of New York Press, 2006.
10. *McCort D.* Going beyond the Pairs: The Coincidence of Opposites in German Romanticism, Zen, and Deconstruction. Albany, NY: State University of New York Press, 2001.

## Секция

### Пути рефлексии Другого

---

Опыт «взаиморефлексии Другого»  
К 500-летию «Бесед двенадцати» – между монахами Францисканцами  
и ацтекскими мудрецами

Марина Р. Бургете Аяла  
*канд. филос. наук*  
*Институт философии РАН, Москва, Россия*

*Аннотация* В докладе рассматривается уникальный историко-культурный документ – текст так называемой «Беседы двенадцати» (1524 г.), как уникальный образец попытки межкультурной, межцивилизационной коммуникации, предпринятой на начальном периоде открытия и завоевания Америки.

*Ключевые слова:* открытие Нового Света, межкультурная коммуникация, миропонимание, рефлексия

The experience of “mutual reflection of the Other”.  
To the 500th anniversary of the “Conversations of the Twelve” –  
between the Franciscan monks and the Aztec sages

M. Burgete Ayala  
*Cand. of Sci. (Philosophy)*  
*RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia*

*Abstract.* The report examines a unique historical and cultural document - the text of the so called "Conversation of the Twelve" (1524) as a unique example of an attempt at intercultural, intercivilizational communication undertaken at the initial period of the discovery and conquest of America.

*Keywords:* discovery of a New World, intercultural communication, worldview, reflection

В 1492 г. уже не было сомнений в шарообразности Земли, но ее размеры были слишком приуменьшены. Если бы не эта географическая ошибка, то вряд ли участники первой экспедиции Колумба решились на свое путешествие, какими бы одержимыми авантюристами, и бесстрашными мореплавателями они ни были. Сам Колумб до самой своей смерти в 1506 г., отказывался признавать, что достигнутые им земли не восточное побережье Индии, а новый, не известный ранее континент.

Единственное, с чем можно было бы сравнить сегодня «контакт», изменивший траектории развития двух цивилизаций, до того момента абсолютно изолированных друг от друга, это – инопланетное вторжение. Его итог: цивилизации существовавшие в Новом Свете были практически уничтожены, их традиции прерваны и утрачены; победитель – европейская цивилизация получила мощный толчок в своем развитии и обрела новые горизонты в различных областях знания.

«Вторжение европейцев оборвало подъем, который еще ничего не успело замедлить...мир ацтеков едва достиг зрелости. Не содержа в себе ни примитивности, ни упадка, столица отражала в себе как в зеркале, народ, который сохранил пламенную сплоченность, но стоя на вершине империи, открывал для себя новые горизонты» [1, с.66]

Живая цивилизация, находившаяся на подъеме, была уничтожена до основания. Особенность конкисты – в том, что ее целью и результатом помимо физического разрушения городов и уничтожения населения, стало явление, получившее название «conquista espiritual». Духовное завоевание предполагало полный отказ индейского населения от всего, на основе чего строился весь их мир – миропонимания, верований, обычаев, образа жизни. Взамен предлагалось примитивное, наскоро адаптированное для «варваров» христианское вероучение, своеобразный «ликбез» католического толка и подневольный жизненный уклад, смысл которого был чужд и непонятен. Разрушить города оказалось проще, чем заставить знающих истину и убежденных в своей правоте, отказаться от своих знаний и убеждений, потому что для них утрата смысла жизни была равноценна смерти: «когда ученые унижены, кодексы сожжены, а скульптуры и дворцы превращены в груды бесформенных камней» [2, с. 328].

В то же время, невозможно отрицать заслуги католических монахов в деле сохранения свидетельств духовной культуры погибающей цивилизации – они были единственными, кто действительно попытался понять, спасти и сблечь то, что еще не было уничтожено. Именно благодаря им мы имеем уникальные источники, хранящие бесценные сокровища древней культуры и свидетельства ее уничтожения.

В 1524 г. в Новую Испанию прибыли первые 12 францисканских монахов, и индейцы были поражены тем, с каким почтением сам Кортес встретил этих аскетического вида людей, одетых в потрепанные рясы и босых (францисканцы были нищенствующим орденом). Именно с этими носителями «новой мудрости» встретились представители правящей жреческой и интеллектуальной ацтекской элиты, уцелевшие после вторжения.

Документ, которому в следующем году исполнится 500 лет, носящий краткое название «Беседы двенадцати», представляет для обсуждаемой темы наибольший интерес. Его полное название: «Беседы и христианская доктрина, с помощью которой двенадцать монахов Святого Франциска, посланные папой Андрианом Шестым и императором Карлом Пятым, обращали в свою веру индейцев Новой Испании», написан он на мексиканском и испанском языках. Спустя 400 лет (в 1924 г.) его поврежденная копия была найдена в секретном архиве Ватикана [3].

«Ценность того труда состоит в том, что он дает последнее публичное высказывание мудрецов нагуа в защиту своих мнений и верований... она содержит споры и возражения индейцев, отстаивающих свое мировоззрение перед монахами проповедниками» [2, с. 39].

Ответ ацтекских мудрецов монахам-проповедникам с полным основанием можно назвать «декларацией несогласия». «Их задача показать, что образ мысли нагуа относительно божества может и должен уважаться, ибо действительно содержит богатое и возвышенное понятие о дарителе жизни и является твердой основой их строгих правил поведения и древней традиции» [2, с. 144]. Они призывают своих оппонентов: «Спокойно и дружелюбно рассудите, господа наши, что надлежит делать. Мы ... до сих пор еще не верим, не считаем это правдой, даже если оскорбляем вас». В то же время пытаются поделиться тем, что считают истинным знанием о боге: «пусть успокоится ваше сердце и ваша плоть, господа наши! Потому что мы немножко откроем секрет, сокровищницу Господина нашего [бога]». Считая себя ответственными за судьбу мира («Перед вами находятся господа, правители, те, кто ведет мир и отвечает за весь мир»), они берут на себя окончательное решение: «Дайте же нам погибнуть, раз уже умерли наши боги...». Потому что «Уже достаточно того, что мы потеряли, что у нас отняли, что нас лишили нашей власти». Последнее, что осталось – это уверенность в истинности своих убеждений. Для ацтеков участь пленника может быть только одна – быть принесенным в жертву, и эта смерть не позорна. «Если все останется так, мы будем лишь пленными. Делайте с нами что хотите» [2, с. 147].

Как мы видим, произошло разрушение целостности на самых глубоких сущностных пластах, без которых восстановление было невозможно. «Созданный

ацтеками образ жизни основывался на гармонии между действительным и должным. Ее разрушение привело к тому, что менталитет не выдержал постигшего их недоумения и обрушившегося на их головы противоречия между тем и другим. Для цивилизации «метафор и чисел» наступил предсказанный конец света, не спасла и кровавая жертва, в которую пришельцы превратили целую цивилизацию. Видимо, жертва досталась иным богам!» [4, с. 296].

Сравнивая бедствия, постигшие народ Мексики, с предсказаниями пророка Иеремии о разрушении Иерусалима Бернардино де Саагун пишет: «то же, как по писанному, произошло у индейцев с испанцами, настолько раздавлены и разгромлены они сами и все что у них было, что не осталось и следа от их прежнего облика. Они считаются варварами и людьми самого низшего сорта (тогда как по правде, в делах политических они на шаг впереди многих других наций...)» [5, р. XXIV]. Картина разрушенного города Тлателолко в поэме, датированной 1524 г., выглядит, как цитата из Апокалипсиса. [7, р. 80].

Безусловно, сослагательное наклонение в истории бессмысленно, и произошло то, что произошло. Сегодня задача состоит в том, чтобы не просто уповать на благоразумие последующих поколений и их способность извлекать пользу из «уроков истории», а отыскать в недрах миропонимания различных цивилизационных менталитетов саму возможность, предполагающую не взаимоуничтожение, а взаимопонимание и взаимосуществование.

#### *Литература*

1. *Сустель Ж.* Повседневная жизнь ацтеков накануне испанского завоевания / Науч. ред. и вступ. ст. Г.Г. Ершовой; Пер. с фр. Е.В. Колодочкиной. М.: Молодая гвардия, 2007.
2. *Леон-Порталья М.* Философия нагуа. Исследование источников. 2-е изд., изм. и доп. / Пер. с исп. Р. Бургете, М. Бургете. М.: Постум, 2010.
3. *Morales Fr.* Los coloquios de Sahagún: el marco teológico de su contenido // *Estudios de Cultura Náhuatl*. 2001. № 32. P. 175–188.
4. *Бургете Аяла М.Р.* Взгляд на завоевание Америки в фокусе взаимоотношения теории и практики управления // *Философия управления: методологические проблемы и проекты*. М.: ИФРАН, 2013. С. 286–302.
5. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista / Introducciones y notas: Miguel León-Portillia. Versión de textos nahuas: Angel Ma. Garibay K.* – México; UNAM, 1959. 213 p.
6. *León-Portilla M.* Siete ensayos sobre cultura náhuatl. México, Ed. UNAM, 1958. 158 p.
7. *Poesía indígena de la altiplanicie. Divulgación literaria. Selección, versión, introducción y notas de Ángel María Garibay K.* México: UNAM, 1952. 212 p.

Экзистенциальный вопрос:  
«Почему заяц, прыгая в пропасть, смеется?»

Александр Г. Волков  
д-р филос. наук  
Мелитопольский государственный университет  
Мелитополь, Россия

*Аннотация.* В докладе на примере анализа сюжета фильма «Заяц над бездной» показывается причины возникновения бытия-к-смерти. Используются основные положения экзистенциологии Хайдеггера и Сартра. Раскрывается негативное значение экзистенций заботы и страха. Раскрыта роль трансцендентального. Показано значение структурирования для возникновения мира. Выявлено деструктивное предназначение нарратива власти Чужого.

*Ключевые слова:* экзистенция, бытие-к-смерти, мир, Dasein, забота, страх, свобода, плотская любовь.

Existential question:  
“Why does the hare laugh when jumping into the abyss?”

A.G. Volkov  
Dr. of Sci. (Philosophy)  
Melitopol State University, Melitopol, Russia

*Abstract.* In the report, on the example of the analysis of the plot of the film «The Hare over the Abyss», the reasons for the emergence of being-toward-death are shown. The main provisions of Heidegger's and Sartre's existentialism are used. The negative meaning of the existences of care and fear is revealed. The role of the transcendental is revealed. The importance of structuring for the emergence of the world is shown. The destructive purpose of the Alien power narrative is revealed.

*Keywords:* existence, being-toward-death, world, Dasein, care, fear, freedom, carnal love

В известном фильме времен перестройки «Заяц над бездной» главный герой на всем протяжении задает один вопрос: «Почему заяц, прыгая в пропасть, смеется?» Этот вопрос является экзистенциальным, поскольку заброшенный в бытие человек предчувствует свою смерть. Эту обреченность пережил Хайдеггер, когда описал бытие-к-смерти в работе «Бытие и время». Она возникает при переживании страха, когда человек лишается возможности ориентироваться при помощи трансцендентного.

Трагичность фильма состоит в том, что главный герой предчувствует свою обреченность, поскольку является «зайцем на краю бездны» перед лицом смерти. Главный герой является первым лицом СССР, что влюбился в английскую королеву, ради которой предает свою страну. Именно поэтому является «зайцем на краю обрыва». Погружение в Dasein принесло свои роковые плоды. Желание быть свободным, устранить трансцендентное должное по отношению к другим является причиной трагической обреченности.

Если у Канта другой есть человек вообще, то в фильме это институциональный человек, который участвует в установлении норм и правил, что определяют существование людей. Институт конституирует мир с помощью институции как организации. Главный герой, который является первым лицом, тяготится своей ролью, мучается, в результате чего отрицает категорический императив. Это деструктивное отрицание, поэтому он предчувствует свою смерть. Вопрос, что он задает сам себе на протяжении фильма, является пророческим не только для самого себя, но и других, за

которых он несет ответственность. Людей защищают разнузданные военные, которым противостоят другие, что стоят за Чужой королевой, что полюбил главный герой, но они в фильме преднамеренно не показываются.

Напомним, что Dasein, по Хайдеггеру, имеет отношение к бытию-к-смерти, противоположностью которому можно считать «ответственность» Сартра, что порождает бытие-к-жизни. Главный герой предчувствует приближение бытия-к-смерти, о чем свидетельствует вопрос, который он многократно задает. Не вызывает сомнения что своеобразие его Dasein провоцирует его возникновение. Но каким образом? Если обратимся к онтике Хайдеггера, то ответа не получим. Обратим внимание, что он исследует Dasein как момент бытия тут и теперь. Но остается открытым вопрос, что оно собой представляет? Непонятно, каким образом происходит взаимодействие между Dasein себя и других, как возникает состояние Man.

В «Бытие и времени» Хайдеггер показал, что такое «бытие-к-смерти», поскольку переживал его, оказался вовлеченным в него как идеолог нацизма. Он и есть «заяц, что смеется на краю бездны» перед своей смертью как философа, который не способен отстаивать Благо, Истину и Красоту. Что побудило Хайдеггера стать «зайцем»? То, что и главного героя фильма, поскольку принадлежит к Man, заботится о себе и переживает страх за себя. Экзистенции забота и страх, что исследовал Хайдеггер, есть проявление бытия-к-смерти. После того, когда его охватил страх от приближения смерти, он уходит с поста ректора университета, чтобы избежать ответственности за обоснование нацизма как бытия-к-смерти, в отличие от Сартра, что не испугался смерти.

С героем фильма сложнее. Он стремится обрести свободу как проявление заботы о себе, его охватывает страх, что он ее теряет. Проблема состоит в том, что он не понимает, откуда исходит смерть, что она стоит за королевой Чужих, в которую он влюбился. Это плотская любовь, что проявляется в жажде обладания, после чего можно умереть. Для удовлетворения любовной страсти можно все: сжечь жилища, что делает одна из героинь фильма; красть, что делает другой герой. Это мир, в котором отсутствует моральный императив, равенство себя и другого, есть только проявление заботы о себе, переживание последствий которой воплощается в предчувствии смерти. Именно поэтому главного героя мучает странный вопрос: «Что будет, если зайца загнать на край обрыва? Заяц прыгает в пропасть и смеется. Ответ: «Потому, что он свободен», - указывает на ценность переживания мгновения свободы. Это состояние плотского удовлетворения, изначально греховного и аморального, поскольку такая свобода предполагает бытие-к-смерти.

Почему так происходит, как главному герою, так и Хайдеггеру, неведомо. Ясно королеве Чужих, которая призывает ее. Именно таким образом реализуется ее забота о людях своего мира. Обольщение главного героя необходимо для того, чтобы ее любовника, и других, за которых он несет ответственность, поглотило бытие-к-смерти. Обратим внимания, что у главного героя и королевы Чужих разные миры, в которых по-разному проявляется забота. Забота Чужих, что стоят за королевой, предполагает загнать людей другого мира, как зайца, на край обрыва, после чего они должны погибнуть.

Мир людей, первым лицом которых является главный герой, как показано в фильме, охраняет армия, обладающая огромной силой. Но она блуждает в тумане, так как первое лицо воспыало чувственной страстью, бросило ее, в результате чего бытие-к-смерти угрожает своей близостью. Главный герой интуитивно осознает свое трагическое положение, сходство с зайцем, что смеется над бездной перед своей смертью. Прыгнет ли он в нее, совершит самоубийство, или его убьют, не имеет значение.

Хайдеггер в работе «Бытие и время» не дает ответ на вопрос о первых причинах возникновения мира, исходит из того, что в нем доминирует Man, принцип выбора среднего. Эта модель мира не является убедительной, поскольку в таком мире отсутствует структурность. На самом деле мир как единое может существовать только при ее наличии, как показал М. Фуко. Основой структуры мира является институт как должное в виде трансцендентального, по Канту, которое осуществляется при помощи институции как



инструмента его воплощения. Институт появляется благодаря деятельности институции как организации, главные роли в которой исполняют первые лица, облеченные властью. Полнота ответственности принадлежит первому лицу, которым в фильме является главный герой. Отношения между мирами зависят от особенностей позиционирования первых лиц, наличия или отсутствия у них ответственности.

В фильме совершенно не показан образ королевы Чужих, можно сказать, скрывается, наоборот, он весь построен на описании позиционировании главного героя, что является первым лицом. Он теряет ответственность, его действиями управляет плотская любовь, желание обладать королевой Чужих. Его мир погружается в туман неведения и зависимости, оказывается на краю бездны.

В мире Ман отсутствует моральный императив, поскольку оказывается излишними, ценностью обладает только свобода плотской любви. Этот фильм можно рассматривать примером того, как борьба с метафизикой превращается в оправдание посредственности Ман, которая воплотилась в появлении нацизма. Как только устраняется метафизика, в которой в виде трансцендентного господствуют Добро, Истина и Красота, миром овладевает Ман, возникает бытие-к-смерти.

Что представляет собой Чужой мир, что олицетворяет прекрасная английская королева? Вопрос не случайный, поскольку из этого мира сказывается это рассказ. Именно этот мир загоняет другие на край бездны, иными словами в бытие-к-смерти. Этот рассказ необходим, чтобы сформировать желание плотской свободы у первых лиц, что полюбят прекрасных королей Чужих, в результате чего потеряют ответственность, обрекут свой мир на смерть. Поэтому главный герой не устает повторять: «Почему заяц, прыгая в пропасть, смеется?» Действительно, тяжел груз ответственности, тем более что она имеет трансцендентальное происхождение, никаких благ не несет с собой, как показал Кант.

Этот фильм есть нарратив обольщения со стороны враждебного Чужого, который показывает преимущества плотской и свободной любви как проявление заботы. Главный герой добивается своего, став на одну ночь мужем Чужой королевы, чтобы завтра оказаться на краю бездны, поскольку предал свой мир. Этот мир окажется разрушенным, так как он отказался следовать должному. Произошло ли это на самом деле, в фильме не показывается. Важнее другое. После просмотра фильма у людей теряются трансцендентальные представления о Добре, Истине и Красоте, первые лица проявляются заботу не о других, а о себе, охваченные страстью.

## Цифровые технологии и познание Другого

Ирина А. Герасимова

*д-р филос. наук, профессор*

*Институт философии РАН, Москва, Россия*

*Аннотация.* В условиях ускоренного научно-технического и социального развития идут процессы кардинальной трансформации жизни в планетарном масштабе. Цифровые технологии можно представить катализаторами всех общественных процессов. Ускорение в контексте социальной метакимии под влиянием цифровых технологий проявилось, главным образом, в коммуникационной связности в локальном и планетарном масштабах и информационном взрыве сложности. Комплексные исследования технологий предполагают анализ рисков и изменения системных характеристик мира. Причину словесного мифотворчества можно усмотреть в неразвитости способности к трансдисциплинарному диалогу и «полетах» фантазий без знания сути технологий.

*Ключевые слова:* социальная метакимия, цифровые технологии, методология, техносферный человек, ноосферный человек, этика ответственности

## Digital Technologies and Knowledge of the Other

I.A. Gerasimova

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia*

*Abstract.* The cardinal transformation on life on a planetary scale is proceeding at an accelerated pace under the influence as scientific and technological development. The author considers digital technologies as catalysts for all general processes. Communication connectivity and information explosion have become accelerating factors in the context of social metachemistry. Complex research of technologies involves the analysis of risks and the dynamics of changes in the systemic characteristics of the world. The author sees the reason for verbal mythmaking in the underdevelopment of the ability for transdisciplinary dialogue and “flights” of fantasies without knowledge of the essence of technology.

*Keywords:* social metachemistry, digital technologies, methodology, technospheric man, noospheric man, ethics of responsibility

Согласно практике химии, катализаторы ускоряют реакции, не участвуя в образовании продукта реакции. Ряд катализаторов заставляют взаимодействовать вещества и инфраструктуры, образуя с ними временные нестабильные соединения, участвуя в процессах принудительного введения и исключения из реакции. В химической промышленности синтетические катализаторы стали инструментом управления реакциями в молекулярном дизайне. По аналогии можно предложить использовать термины «социальные катализаторы» и «социальная метакимия» (М.Н. Чирятьев) в смысле дополнения понятию «социальной инженерии».

Информационно-коммуникационный взрыв стал одновременно проявителем, очистителем (разрушителем), и преобразователем всех сторон жизни на разных масштабах. Доступность информации в разных сферах культуры, науки, политики, экономики амбивалентна. С одной стороны, благодаря доступности идет становление такого когнитивного качества как открытость сознания, открытость Другого. При этом, как правда, так и ложь выходят на поверхность. С другой стороны, при неразвитости критического мышления и невежестве в обществе потребления, фактом стали массовые манипуляции сознанием, случаи самоубийств. Стандартный потребитель тонет в бездне дезинформации. Вопросы управления через информационно-коммуникационные потоки на разных масштабах социальной организации требует отдельного рассмотрения. К мифотворчеству принуждает коммерциализация цифровых разработок и используемые

рекламные технологии. С другой стороны, коммерческие злоупотребления становятся индикаторами порочности «морали» общества потребления. Девиз «хлеба и зрелищ» в информационно-коммуникационном обществе реализуется в утолении интеллектуального и эмоционального голода в инновационных технологических игрушках. Из последних новшеств – нейросети (ChatGPT-3.5, ChatGPT-4). Жажда новых игрушек постоянно подкрепляется рынком инноваций.

Назову некоторые методологические проблемы исследования цифровых технологий в социальном и гуманитарном аспектах.

– Препятствием в гуманитарных исследованиях цифровых технологий является дисциплинарный разрыв менталитетов, и как следствие, некомпетентность относительно сути технологий. Постановка вопросов этики, социальных последствий, трансформаций сознания делается без представления о том, как устроены технологические продукты, каковы их возможности и ограничения, что думают об этом профессионалы, каковы альтернативные точки зрения. К мифотворчеству склоняет конструирование образного антропоморфного языка говорения о продуктах технологий и их перспектив. Ассоциативный, метафорический прием в рекламе цифровых новшеств становится доминирующим. Обсуждая проблему познания Другого, стоит обратить внимание на диалог трансдисциплинарного типа, когда встречаются люди, не только дисциплинарно разделенные по смежным специальностям, но и по разным сферам деятельности, с разными картинками мира и жизненными установками (гуманитарии и естественники, гуманитарии и инженеры-технологи, гуманитарии и менеджеры, гуманитарии и технократы).

– По мнению разработчиков, с технологиями связаны возможности и ограничения. Передать профессиональный опыт (в том числе неявное знание и мастерство) машине невозможно. Можно привести как полезные достижения и помощь нейросетей в визуализациях, экспертизе, обработке больших данных, организации инициатив и исследований, так и многочисленные курьезы диалога человека и машины. Например, задавая провокационные вопросы, применяя уловки аргументации можно склонить машину ко лжи и противоречиям. Встает вопрос, который имеет этическую подоплеку: а зачем такой искусственный интеллект, который может вводить в заблуждения, порождать информационный хаос? Опираясь на собственный опыт практики аргументации, отмечу, что передать мастерство в искусстве аргументации можно только личным присутствием опытного учителя. Базы данных, которые выстраиваются на основе учебников и монографий полезны, но ограничены данностью уровня познаний конкретного времени, альтернативностью источников мнений (пусть даже экспертных). И главное – любая теория или методология требует опыта ее применения к конкретным случаям, а в динамической реальности конкретное каждый раз требует либо «подстройки» метода, либо изобретение нового метода. Сказанное распространяется на серьезную этическую проблему цифрового образования. Развиваем мышление (интеллект) или его стандартизируем, сводя к рефлекторному типу? Цифровое слабоумие грозит экзистенциальными рисками.

– Необходимы комплексные исследования цифровых и иных технологий. В отношении проблемы рисков встает вопрос о системных характеристиках мира, которые включают космоприродные, биосферные, техносферные, экологические, социальные, политические, экономические, военные, культурные, экзистенциальные, этические аспекты.

– Многообразие философских учений и стилей мышления плодотворно в построении панорамной картины этических проблем цифровых технологий. В переходную эпоху, которую мы переживаем, происходит расслоение и поляризация общества (П.Сорокин), в том числе, по этическим и когнитивным основаниям. Этическое измерение предполагает рассмотрение уровней сознания и коррелирующих с ними уровней ответственности. Изучая оставшиеся на планете традиционные сообщества,

экологи выделяют тип **биосферного человека** и тип **экосистемного человека** (Raymond Dasmann). Скажем точнее, **техносферного человека**. В отличие от техносферного восприятия природы как ресурса, безжалостно используемого в коммерческих, хозяйственных и туристических целях, «экосистемные люди» ассоциируют свое социальное тело с окружающей средой – лесом, водоемами, горами [1]. По мере расширения и утончения сознания можно экосистемность расширить до планетарного уровня (*ноосферный человек*). В расширенном смысле геоэкология предполагает воспитание сознания планетарного масштаба. Если человек техносферный (внешний человек) развил интеллект и опирается на социальную этику (как систему норм), то человек ноосферный в своих действиях направляется духовными качествами разума и посылами внутренней этики (внутренний человек). Информационно-коммуникационный взрыв становится одним из катализаторов социальных метакимических реакций.

#### *Литература*

1. Гаджил М. Священные роши // В мире науки. 2020. № 1/2. С. 68–79.

Медиапрезентация «Другого»:  
медиалингвистические маркеры в текстах «Вести. Крым»

Екатерина Б. Громова

*ст. преподаватель*

*Филиал МГУ им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе*

*Севастополь, Россия*

*Аннотация.* Новости все больше отходят от нейтрального взгляда на события. Все больше в региональных новостях, как и в федеральных, мы имеем дело с «журналистикой мнений», а не «журналистикой факта». И главный фактор такой подачи, в том числе, презентации «Другого»- героев, персонажей и экспертов в сюжетах – сам журналист, с его авторской оценкой и персонифицированным взглядом на событие. В докладе анализируются медиалингвистические маркеры, помогающие Я (журналисту) создавать образ Другого и встраивать его в архитектуру медиатекста.

*Ключевые слова:* региональные новости, герой, персонаж, эксперт, авторская оценка, идеологема, прецедентный текст

Mediapresentation of “Another”:  
Medialinguistic markers in the texts of “Vesti. Crim”

E.B. Gromova

*senior lecturer*

*Branch of Lomonosov Moscow State University in Sevastopol*

*Sevastopol, Russia*

*Abstract.* The regional tv news more and more go far from neutral status, from the “facts news” to the “opinioned news”, and we tackle with the opinion’s journalism sooner than journalism of the news. So far the main factor of such phenomenon – is the author’s modality, personification as approach. The journalist himself provokes and defines the methods of “Another’s” presentation on the screen (heroes, personages, experts). It needs today to forget about the neutrality. And indeed neutrality in the regional news has been partially forgotten. And firstly the “Another’s” representation makes to see it. What does it actually consist of? The author of the article tries to explain it.

*Keywords:* regional news, hero, personage, expert, author’s estimation, ideologema, precedent text

Экранным медиатекстам в Крыму свойственен крымский топоцентризм, абсолютизация ареала проживания героев и персонажей, «восхищенный», «восторженный» дискурс в информационном пространстве полуострова считается нормой. «Другой» в медиатексте ( герой, персонаж, эксперт) передается через *языковые средства авторской оценки*.

Конечно, в классическом новостном материале оценки вообще не должно быть, но мы встречаемся с другим подходом, анализируя медиатексты современных региональных новостей и информационно-аналитических программ. Например, вот как рассказывают новости о строителях трассы «Таврида»: «Те, кто рисовал будущий рельеф современной трассы, трудились *круглосуточно и практически на пределе возможностей*. Все – от бетонщиков и заканчивая инженерами и технологами. *Самые лучшие специалисты со всей страны*») [1]. Среди средств авторской оценки и тропы, в том числе, парадоксальные сравнения и противопоставления, авторские метафоры, демонстрирующие идиостиль журналиста. «И сколько будет романтиков, *влюбленных в маячный свет и морской горизонт...В сигнал "морзянки", который надежнее GPS*». («Маяки» // Вести Крым. События недели. 2020. 22 ноября).

Иногда журналист представляет персональную историю героя как свершенный факт, достойный удивления и восхищения, в то время как сам герой говорит о своих заслугах в будущем времени, как о гипотетических, возможных при определенных обстоятельствах. И, по всему видно, не «тянет» на героя. Например, в сюжете выпуска «Вести Крым. События недели.» (15.11.2020) «Наука вне политики» рассказывается о том, как аспирант медицинской академии Крымского Федерального Университета Лея Сорокина выиграла грант для исследования влияния микроорганизмов, живущих в кишечнике, на развитие злокачественных опухолей [2]. Девушка говорит о возможных успехах будущего эксперимента, а автор сюжета оптимистично заключает, ссылаясь на слова Сорокиной: «В случае успешной реализации *мы должны превзойти все имеющиеся в мире на данный момент наработки* в этой области». В приведенном отрывке мы видим акцент на гипотезу, использование глаголов в будущем времени, отмечаем прогнозную функцию медиатекста, построение гипотезы как средства эмоционального воздействия.

В корпус языковых средств при презентации современника, выражающих авторскую позицию, входят также идеологемы или идеологические конструкты. Многие из них – прецедентные феномены (прецедентные имена, высказывания, ситуации, тексты, апеллирующие к ассоциативным признакам). Идеологема в отличие от других прецедентных феноменов имеет, как правило, политическое значение.

Концептуальные метафоры заложены в основу как конструктивных, так и деструктивных образов современников. Но в любом случае нужно согласиться с Н.И. Клушиной, что благодаря концептуальным метафорам моделируется «нужный адресанту яркий, зримый образ, суггестивно влияющий на восприятие информации под заданным углом зрения»<sup>1</sup>.

Дискурс о современнике в каждом регионе содержит разные лексемы и концепты. В качестве морально-нравственных и духовных концептов, а также языковых единиц, вербализирующих образ современника в телевизионных сюжетах мы выделяем: подвиг, любовь к Крыму, справедливость, надежда, слава, единство, возвращение, родная гавань, родная семья. Например: «До возвращения *в родную гавань* режиссер и сценарист Алексей Балабанов не дожил. Умер в 2013» (Вести Крым. События недели. 14.06.2020). Лексема гавань является «контекстным синонимом лексемы **дом** с интегральным признаком «надежное место, где любят и ждут» [3, с. 307].

Авторская оценка выражается и в активном употреблении магии чисел. «Накануне аэропорт обслужил 180 рейсов, это значит, что каждые 8 минут самолёт садился или взлетал с нашей ВПП» («Вести Крым. События недели» Выпуск от 05.07.2020). Соответственно, в таком бешеном темпе работали те, кто обслуживают пассажирские лайнеры.

Мы можем утверждать, что образ «Другого», в данном случае, нашего современника, в крымской эфирной практике вербализируются с большой долей журналистского субъективизма. И даже при соблюдении фактической достоверности, он «причесан» в соответствии с представлениями и интенциями Я (журналиста), что, в сущности, позволяет считать образ «Другого» трансцендентным идеалом, и утверждать об ограниченной объективности его репрезентации в СМИ.

### Литература

1. Вести. Крым. Выпуск от 02.08.2020. URL: <https://crimea-news.com/society/2020/08/20/692034.html> (дата обращения: 17.04.2023).

---

<sup>1</sup> Клушина Н.И. Общие особенности публицистического стиля // Язык СМИ как объект междисциплинарного исследования: [Учеб. пособие] / Под ред. М.Н. Володиной. Раздел «Общие особенности публицистического стиля». М., 2003. С. 275.

2. Вести Крым. События недели. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KKF380KcAdk> (дата обращения: 29.04.2023).
3. *Сегал Н.Л.* Категоризация мира в языке политики (на материале когнитивных доминант пространство – направление – движение): Дис. ... д-ра филол. наук. Краснодар, 2019.

## Факторы становления аддиктивного поведения

Елизавета А. Залевская

*аспирант*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Аддиктивное поведение в современных условиях признается одной из деструктивных форм человеческой деятельности. Предпосылками формирования аддикции является желание индивида сбежать от реальности к удовольствию. При регулярном возникновении цикла «желание – употребление – удовольствие», принято говорить о сформированной зависимости. В исследовании предлагается обзор ключевых, на наш взгляд, факторов становления аддиктивного поведения.

*Ключевые слова:* аддиктивное поведение, общество потребления, социальная отчужденность, аддикция, факторы аддикции, утрата жизненного смысла

## Factors of the formation of addictive behavior

E.A. Zalevskaya

*postgraduate student*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia*

*Abstract.* Addictive behavior in modern conditions is recognized as one of the destructive forms of human activity. Prerequisites for the formation of addiction is the individual's desire to escape from reality to pleasure. With the regular occurrence of the cycle "desire – use – pleasure", it is customary to talk about the formed dependence. The study provides an overview of the key, in our opinion, factors of the formation of addictive behavior.

*Keywords:* addictive behavior, consumer society, social alienation, addiction, addiction factors, loss of life meaning

Развитие общества потребления сформировало такой тип личности, который с одной стороны, является унифицированным со всем обществом, а с другой - не разделяющий понятия «Мы», выступая исключительно как «Я». Общество представляет из себя сумму таких «Я», не формируя коллективных норм, удерживающих поведенческие рамки. При этом какое это «Я»? Гедонистическое, использующее «Другого» в качестве средства достижения собственных целей, реализации своих амбиций. В таком ракурсе роль Другого как личности элиминируется, заменяясь исключительно инструментальной функцией средства для другого.

К факторам становления аддиктивного поведения мы относим: негативные последствия, порожденные постулатами общества потребления, искажение коммуникации в современном мире, утрату культурного смысла семьи.

В разделе «Защита традиционных Российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти» в Указе Президента «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» говорится о том, что «... абсолютизируется свобода личности, осуществляется пропаганда вседозволенности, безнравственности и эгоизма, насаждается культ насилия, потребления и наслаждения, легализуется употребление наркотиков, формируются сообщества, отрицающие естественное продолжение жизни...»<sup>2</sup>. Таким образом, мы находим признание разрушительного влияния аддиктивного поведения на законодательном уровне.

---

© Залевская Е.А., 2023

<sup>2</sup> Указ Президента РФ от 02.07.2021 N 400 "О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации" URL: [https://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_389271/](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/) (дата обращения: 05.06.2023).



Общество потребления, безусловно, повысило социальную мобильность, предоставив практически неограниченные возможности, начиная от смены профессии, места жительства, семьи вплоть до смены внутренних органов или пола. Такое изобилие выбора себя, своего «Я», скольжение по поверхности привело к искажению смысла коммуникации. Социальная мобильность в этом контексте предполагает утрату смыслов, в связи с возможностью несколько (много) раз в жизни сменить свое «Я».

В основе коммуникации у потребителя лежат поведенческие практики демонстративной самопрезентации, актуализация потребности выставить себя напоказ. Обладание вещами является маской, позволяющей казаться, а не быть. Страх отчужденности, страх попасть в группу «Другие»(отчужденные), принуждает потребителя симулировать или реально применять культурные практики тех групп, которые он считает «Своими» (принятыми).

Для представителей аддиктивной субкультуры свойственно применение лексических форм, принятых только в их сообществах, редко доступное для понимания обывателю. При образовании новых единиц и при переосмыслении старых в языке аддиктов Е.В. Щенникова отмечает тенденции: а) к краткости, простоте, образности выражения мыслей и ощущений говорящего и б) к повышенной экспрессивности употребляемых языковых единиц [1]. Например, в среде шопоголиков, есть термин «байер», это специалист, который помогает закупать одежду и предметы обихода, не всегда легальным путем, из других стран. При аддикциях, которые запрещены законом, например, наркотической, словарный запас аддикта непрерывно изменяется, для сокрытия преступного характера практик потребления наркотических средств.

Из-за высокой социальной мобильности индивид может сменить несколько семей, он может существовать в ином экономическом, психологическом, культурном поле от своей семьи. Вследствие этого семья утрачивает свой культурный смысл.

Таким образом, наличие указанных факторов при «благоприятных» условиях может провоцировать актуализацию аддиктивного поведения.

#### *Литература*

1. Щенникова Е.В. Специализированная лексика языка наркоманов // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2012. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsializirovannaya-leksika-yazyka-narkomanov> (дата обращения: 13.06.2023).

## Прагматический эффект адресации философского текста: Другой как друг

Олег В. Зарапин

*канд. филос. наук, доцент*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Симферополь, РФ*

*Аннотация.* В докладе ставится проблема вычленения основы прагматики философского текста. Такая основа фиксируется в виде взаимосвязи способа адресации и способа воздействия на адресата. Подход к решению данной проблемы обозначается с точки зрения тезиса М.М. Бахтина о различии между способами адресации, которые соответствуют жанровым формам диалога и монолога. На примере произведения П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины» обосновывается тезис, согласно которому взаимосвязь способа адресации и способа воздействия на адресата репрезентируется формой диалога и обеспечивается текстовым приемом «обращение к Другу».

*Ключевые слова:* философский текст, прагматика, текстовая деятельность, Другой, друг, дружба

## Pragmatic Effect of Addressing the Philosophical Text: The Other as a friend

O.V. Zarapin

*Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia*

*Abstract.* The report poses the problem of identifying the basis of pragmatics of a philosophical text. This basis is fixed in the form of a relationship between the method of addressing and the method of influencing the addressee. The approach to solving this problem is indicated from the point of view of the thesis of M.M. Bakhtin about the difference between methods of addressing that correspond to the genre forms of dialogue and monologue. Using the example of the work of P.A. Florensky's "The Pillar and Ground of Truth" substantiates the thesis according to which the relationship between the method of addressing and the method of influencing the addressee is represented by the form of dialogue and is ensured by the textual device of "appealing to a Friend."

*Keywords:* philosophical text, pragmatics, textual activity, Other, friend, friendship

Философский текст обладает прагматическим потенциалом, о котором можно сказать, что он: 1) фиксирован параметром адресации текста и способ реализации потенциала соответствует инстанции адресата; 2) раскрывается в трансформирующем стремлении вывести адресат за рамки устоявшихся представлений и усвоенного способа мышления, что мы обозначаем в качестве текстовой деятельности умоперемены (метанойя). Наш вопрос – как в прагматике философского текста связываются деятельность умоперемены (метанойя) и адресация?

В поисках ответа на этот вопрос мы будем исходить из учения М.М. Бахтина о речевых жанрах. Мы оттолкнемся от высказываемого Бахтиным тезиса, согласно которому диалогу как первичному жанру соответствует инстанция личностно-определенного адресата, а монологу в качестве вторичного жанра – инстанция личностно-неопределенного адресата. Вопрос о взаимосвязи адресата и деятельности умоперемены (метанойя) мы рассмотрим применительно к диалогу как вопрос об адресации, которая осуществляется в виде специфического приема текстовой деятельности, который задает форму диалога и имеет своей целью побуждения адресата к умоперемене.

На примере произведения П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины» мы намереваемся раскрыть в качестве такого приема форму обращение к Другу. Произведение П. Флоренского «Столп и утверждение истины» имеет форму писем к другу. Сама эта идея – выразиться в жанре дружеского послания – свидетельствует о специфической интенции авторского слова. Можно утверждать, что «Столп и утверждение истины» есть книга об опыте, демонстрирующая устройство духовной жизни. Цель этой демонстрации в том, чтобы служить путеводителем для желающего приобщиться к духовной жизни, но не посвященного в то, что есть эта жизнь. Флоренский как автор ставит перед собой задачу дать читателю почувствовать «вкус православный», «обличье», т. е. непосредственно ввести в опыт православного миропонимания, который изначально есть опыт, принадлежащий лично Флоренскому и выражающий его собственный путь к истине. Иначе говоря, задача текста состоит в том, чтобы изменить ум читателя, сделав его причастным тому опыту изменения, который пережил сам Флоренский и который значим как опыт воспроизводимый и повторимый другим субъектом.

Поставленная задача может показаться невыполнимой, как невыполнимо желание эмпатически проникнуть в чувство другого человека и самому увидеть, к примеру, цвет, как видит его другой глаз. Как минимум, такая задача требует особой философской настройки текста, ведь сообщение об опыте еще не делает причастным опыту того, кто воспринял это сообщение. Прикосновение к опыту не вводит в сам опыт. Отсюда можно понять роль диалоговой формы обращения к Другу. Сформулируем тезис, который мы намереваемся раскрыть: обращение к Другу есть такая форма выражения опыта, которая сама является частью опыта, делающая опыт открытым для того, чтобы к нему присоединился другой индивид и воспроизвел этот опыт как свой личный.

Мы имеем дело с духовным путеводителем и важно отметить, что хотя его основа и автобиографична, это все-таки не автобиография в строгом значении этого понятия. Автобиографические вкрапления, поэтика индивидуального мироощущения, выраженная в образах неприметной обстановки частной жизни, лишь оттеняют процесс внутренней жизни, удостоверяемый особой мерой. Мерой того, как индивидуальное постижение перерастает себя, масштабируется в общечеловеческое достижение. Проявление типичного в частном есть свидетельство реализации опыта. И Флоренский осознает это как закономерность духовной жизни, закономерность того, что истина, созревая в человеке в виде «горчичного зерна» его личных переживаний и прозрений, вырастает и тем самым уже не принадлежит самому человеку, не есть его личная истина: «Но проростая и показываясь над полем моего, и только моего, над областью субъективности, росток зерна веры делается объективным, космическим, вселенским» [1, с. 137].

Осознание того, что духовная жизнь не может быть жизнью только внутренней и индивидуальной, что она высказывается во вне и в этом высказывании личный опыт философского продвижения типологизируется, обобщается в некое сверх-индивидуальное высказывание, имеющее всеобщее значение, это осознание определяет авторскую позицию Флоренского и выражается в виде особой настройки текста.

Флоренский осуществляет настройку текста в самом тексте в виде воззвания к другу как к брату: «Брат, единокровный мой Брат! И оторванный, и одинокий - я все-таки с тобой. Подымаясь над временем, вижу ясный твой взгляд, снова лицом к лицу говорю с тобою. Для тебя думаю писать свои прерывистые строки. Ты не взыщешь, что я стану набрасывать их без системы, намечая немногие лишь вехи» [1, с. 13]. Обращение к другу-брату подчеркивает единомыслие в качестве, сказали бы мы, коммуникативного априори: одна мысль на двоих не есть результат общения, не есть искомое в речевом взаимодействии согласие, напротив, единомыслие полагается как основа общения, заданная речевой интенцией обращения к близкому человеку. Он тебя уже понимает, не требует оправдания и доказательства, здесь можно не бояться собственных высказываний в оглядке на то, что читатель думает иначе и тебя не поймет, поэтому надо искать

нейтральный язык, нащупывая возможное основание взаимопонимания. Напротив, форма «обращение к Другу» позволяет говорить открыто и высказывать сокровенное, ведь «Ты заранее знаешь, что я напишу. Ты поймешь, что это – не поучения и что важный тон – от глупой моей неумелости» [1, с. 14].

Диалоговая форма, как ее использует Флоренский, в своем проявлении отлична от классического образа сократической беседы. Сократ своими вопросами ставит собеседника в неудобное положение и в платоновских диалогах собеседник есть необходимый персонаж. Флоренский обращается к другу, который не участвует в диалоге, не являясь действующим персонажем, собеседник только предполагается, но его предполагаемое присутствие есть необходимое условие, которое определяет текст диалога в значении способа взаимодействия автора и читателя. Невидимое присутствие собеседника создает коммуникативную ситуацию речевой самообъективации, автор сам себя выставляет на суд, искренне и без утайки вскрывает свое миропонимание. Понятая исходя из значения суда над собой диалоговая форма, действительно, возможна в виде лично адресованной речи, где введение персонажа собеседника и обмен мнениями представляются избыточной текстовой конструкцией.

Можно сказать, что «обращение к Другу» создает в речи эффект, близкий феномену «обратной перспективы», который Флоренский анализирует в традиции иконописи и живописи. Если в живописи этот эффект представлен в закономерности «духовного пространства: чем дальше в нем нечто, тем больше, и чем ближе, – тем меньше» [2, с. 225], то в речи, в частности, в диалоге он имеет несколько иной вид восприятия себя с точки зрения собеседника, «видение себя глазами другого». В этом восприятии «я» не тождественно себе, оно есть не субъект речи – кто говорит, но представлено в речевой позиции того, о ком идет речь. Речь, обращенная к собеседнику, проявляет не собеседника, что было бы естественно как слово предоставленное ему, она выявляет самого говорящего, инициирует его переход от речевой позиции действующего субъекта к позиции претерпевающего субъекта. Флоренский точно выражает эту идею, когда замечает, что «существовать – это и значит быть мыслимым, памятуемым» [1, с. 327].

Подчеркнем, что речь, построенная в оптике подобного отношения к собеседнику, не есть диалог в значении обмена мнениями. Собеседник есть лишь инстанция собеседника, точка зрения, позволяющая автору выйти за пределы эгоистической заикленности, увидеть себя глазами Другого. В этом смысле «обращение к Другу» есть дискурсивный прием самообъективации, выводящий автора к позиции человека, испытываемого судом внешнего взгляда, что, конечно, соответствует опыту покаяния.

Друг, кто свидетельствует об этом опыте, к кому обращено покаянное слово, есть текстовая конструкция. Она функционирует таким образом, что обращение к Другу проецируется на самого читателя, и в этом состоит ее сила, проявляющаяся в способности воздействовать на читателя, сделать его сообщником в опыте, в котором он изначально, возможно, и не думал участвовать. Но это не единственная проекция, еще одна проекция – это Друг в значении абсолютизированного взгляда божественного наставника, который все видит и заранее понимает.

В итоге «обращение к Другу» задает некую общую ось, на которую нанизываются: 1) неизвестный, к кому обращается Флоренский; 2) сам читатель; 3) божественный взгляд, свидетельствующий о личности автора в пределе метафизического удаления. Выскажем предположение, что такая ось есть принцип текстового действия формы «обращения к Другу» в качестве воздействия, изменяющего ум читателя, выводящего его из субъектной установки «прямой перспективы» к иному способу бытия в «обратной перспективе».

#### *Литература*

1. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины // Флоренский П.А. Соч.: В 2 т. Т. 1 (1). М.: Правда, 1990. 490 с.

2. *Флоренский П.А.* Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб.: Мифрил, Русская книга, 1993. 365 с.

## Репрезентация Чужого в «джихадистском» дискурсе

Наталия С. Калимбет

*канд. филос. наук*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Анализируется использование понятий т.н. джихадистского дискурса, который включает производные конструкты джихада, применяющиеся для описания культурного Другого. Ставится вопрос смыслового наполнения данных понятий в рамках академического, теологического, публицистического дискурсов. Дается оценка возможным последствиям некритичного использования арабо-мусульманской терминологии, стереотипизирующего понятия, идеи и практики культурного Другого.

*Ключевые слова:* репрезентация Другого, культурный Другой, Чужой, образ врага, джихад, «джихадистский» дискурс, неологизмы

## Representation of the Alien in "Jihadist" Discourse

N.S. Kalimbet

*Cand. of Sci. (Philosophy)*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia*

*Abstract.* The use of the concepts of so-called jihadist discourse, which includes derivative constructs of jihad used to describe the cultural Other, is analyzed. The question of the semantic content of these concepts is raised within the framework of academic, theological, and publicistic discourses. An assessment is given of the possible consequences of the uncritical use of Arabic-Muslim terminology, stereotyping the concepts, ideas and practices of the cultural Other.

*Keywords:* representation of the Other, cultural Other, Alien, image of the enemy, jihad, "jihadist" discourse, neologisms

В поликультурном мире встречи с инаковостью стали повседневными спутниками современного человека. Отношение к инаковости (чужести) – от восхищения до полного отторжения – проявляется в разной степени и формах, при котором образ Иного, т.е. не похожего на меня, вербализуется и визуализируется различными средствами. С одной стороны, инаковость репрезентирует себя в многообразных формах, с другой – инаковость конструируется в парадигме отношений Свой-Чужой.

В докладе анализируются вербальные и визуальные средства конструирования инаковости, имеющие смысловую наполненность в качестве Чужого – вражеского, угрожающего моей безопасности и существованию. Многозначное понятие «джихад», урезанное до «священной войны», за непродолжительный период времени обросло негативными репрезентантами данного концепта.

Последние несколько десятилетий отмечены появлением новых языковых конструктов – вербальных репрезентаций Чужого. Общая основа «джихад» стала отправной точкой номинации субъекта («джихадист», «homo jihadus», «homo jihadicus»), явления («джихадизм», «неоджихадизм»), этапа радикализации («джихадизация»), научного направления («джихадология»), сферы деятельности («джихад-туризм», «секс-джихад»). Источниковой базой данного доклада послужили многочисленные публикации, включающие неологизмы концепта «джихад».

Академический дискурс насыщен «джихадистскими» неологизмами; в некоторых работах предпринимаются попытки дать авторское определение новым понятиям. Производные джихада используются как саморазумеющиеся в контексте деструктивной

активности религиозно-камуфлированных сообществ, не имея закрепления в нормативных словарях и справочниках.

Теологический дискурс не приемлет новых языковых конструктов, производных от упрощенного стереотипного представления джихада в качестве священной войны, и настаивает на отказе от привязки ислама к террористической деятельности.

«Джихадистские» неологизмы в изобилии представлены публицистическим дискурсом. Широта тематического охвата, эмоционально-экспрессивный характер срабатывают в данном случае не в пользу рефлексивного освещения проблематики с использованием инокультурной терминологии.

Репрезентант арабо-мусульманской культуры (мусульманин) – это Другой, т. е. не такой как я, со своими традициями, нормами, практиками, предполагающий уважительное к нему отношение и перспективы взаимного сосуществования. А «джихадист», в котором явно вычитывается террорист – всегда Чужой, Враг, нарушающий границы моего и угрожающий вообще существованию моего в культурном, экзистенциальном, онтологическом и пр. отношении. Примечательно, что взятые за основу вербальные и визуальные средства репрезентации арабо-мусульманского Другого затмеваются средствами репрезентации Чужого, утрачивая свою Инаковость и превращаясь в Чужесть. К примеру, джихад, шахид, муджахид – понятия, репрезентирующие Другого и его Инаковость – усердие, свидетельствующего веру, борца соответственно. С помощью данных понятий, эксплуатируемых самим Чужим, и легковесно используемых для репрезентации Чужого, на сферу Другого экстраполируются новообразованные негативные характеристики Чужого.

Некорректное и ангажированное отождествление исламских феноменов и традиций с деструктивными практиками представляет угрозу межкультурному добрососедству в России и мире. В настоящее время исламская тематика как никакая другая религиозно-обусловленная система нагружена рядом негативных репрезентаций. Опираясь на пример «джихадистского» дискурса, всего за несколько десятилетий отличившегося появлением целой семантической цепочки только одного концепта «джихад», можно предположить, сколько неологизмов включено в «вахабитский», «шахидский» и другие дискурсы.

Опасность некритичного использования арабо-мусульманской терминологии, а также конструирования на ее основе новых понятий, заключается в дестабилизации отношений в поликонфессиональных и полиэтничных сообществах, в которых ислам представлен в черных красках. Поэтому так важно корректное обращение с исламской терминологией, рефлексивный и неповерхностный подход к этой теме.

## Этико-юридический аспект понятия «Другой»

Ирина А. Кацапова

канд. филос. наук,

Институт философии РАН, Москва, Россия

*Аннотация.* Тему Другого в философии можно рассматривать как линию демаркации между классической и современной философией. Источником фактического единения человека с Другим становится конфликт, возникающий в силу того, что человек начинает понимать, что он лишь объект среди объектов мира для другого. В то время как этико-юридический аспект понятия Другой снимает этот конфликт условиями о том, что структура совместной жизни, в рамках институциональных отношений, соответствует принципу: каждому свое право.

*Ключевые слова:* человек, Другой, общество, межличностные отношения, институциональные отношения, благая жизнь

## Ethical and legal aspect of the concept of "Other"

I.A. Katsapova

Cand. of Sci. (Philosophy)

RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia

*Abstract.* The theme of the Other in philosophy can be viewed as a line of demarcation between classical and modern philosophy. The source of the actual unity of a person with the Other becomes a conflict that arises due to the fact that a person begins to understand that he is only an object among the objects of the world for another. While the ethical and legal aspect of the concept of the Other removes this conflict by the conditions that the structure of living together, within the framework of institutional relations, corresponds to the principle: to each his own right.

*Keywords:* person, Other, society, interpersonal relations, institutional relations, good life

В истории философии, начиная с конца XVIII в. общественная жизнь становится объектом пристального внимания. И связывают этот интерес, прежде всего, со становлением гуманизма, интересом к жизни конкретной человеческой личности, которая рассматривается как жизнь в обществе. Именно с этого времени проблема природы и смысла общественной жизни понимается как существеннейшая часть проблемы человеческого самосознания. В жизни человека социальная практика становится социальной ролью, которую индивид выполняет, и которая выступает как программа, отвечающая «ожидаемому поведению человека, занимающего определенное место в структуре той или иной социальной группы, как структурированный способ его участия в жизни общества» [1, с. 170]. Любой структурированный способ участия в жизни общества есть ни что иное как структура деятельности индивида, которая включает в себя и социально-нормативное восприятие и оценку своих действий, осуществляемых человеком в процессе взаимодействия с другими. Диалектика индивидуального и социального в поведении человека осуществляется на трех различных уровнях: социологическом – «в рамках безличной макросоциальной системы», социально-психологическом – «в рамках непосредственного межличностного взаимодействия», внутриличностном – «в рамках индивидуальной мотивации» [2, с. 259].

В контексте общественно-практической деятельности человека как социального субъекта, создается определенный сегмент развития социума, который определяет и спектр возможных сценариев, посредством которых можно наблюдать и развитие общества в будущем. В современных социальных теориях рассматриваются два способа



описания социума: как бессубъектной среды, рождающей коммуникативные события, и как сообщества субъектов, способных к совершению коммуникативного действия. Противопоставление такого рода связано с двумя стратегиями следования правилу: первая строго связана с системой институтов и техник коммуникации, распространенных в социальной среде; другая – основана на рефлексии, и подразумевает альтернативные правила коммуникации и ответственный выбор со стороны субъекта. В системе общественной коммуникации такого рода методологический принцип описания социальной реальности оправдан, и связан он с существенными структурными изменениями в самом обществе.

В современных социальных теориях также наблюдается стремление избавиться от картезианского дуализма, которое реализуется в попытках представить познание как коммуникативную деятельность. Этому пересмотру во многом способствовало включение в поле внимания философии двух взаимосвязанных сфер: языка и коммуникации.

В социальных теориях тему о смысле и значении понятия «Другой» можно встретить в различных контекстах и основополагающих определениях у самых разных теоретиков, независимо от их позиций в дискуссиях о методе. Категория Другой выступает как необходимое онтологическое основание «социального», как само собой разумеющееся основание, очевидное и потому специально не акцентированное. Логически Другой – как бы является неразложимым элементом «социального». В то же время, сама постановка вопроса об онтологическом статусе понятия «Другой», его качествах, является для современной философии вполне своевременной. В философии тему Другого можно рассматривать, как считал отечественный философ В.А. Подорога, как – линию «демаркации между классической и современной философией, в которой можно выделить три наиболее влиятельные интерпретации этой темы: экзистенциально-феноменологическую, герменевтическую и постструктуралистскую» [3, с. 698-699].

Существует и диалогический анализ (Представлен в творчестве Ф. Эбнера, М. Бубера, М.М. Бахтина, С.Л. Франка), который предполагает диалог субъектов, как живую форму общения, при которой субъекты разными способами включаются в единое поле высказывания. Современный человек, вступающий в диалог не нуждается в особой технике или искусстве интерпретации того, о чем повествует другой. Для современного человека дискурс становится «неотъемлемой частью любого рационального сотрудничества» [4, с. 96], когда участники диалога с необходимостью стремятся доказать и обосновать свою точку зрения. В такой ситуации практический опыт сотрудничества детерминируется моралью, без которой сам опыт сотрудничества состояться не может. Мораль приобретает общественный характер взаимодействия между заинтересованными друг в друге людьми. В современном дискурсе происходит «включение делания в говорение», т. е. – высказывание «считается» констатацией, заповедью, советом, обещанием, и т. д.» [5, с. 63].

В социальной практике, воспринимая свое «неуловимое бытие-для-другого в форме обладания», человек фактически признает то, что справедливо относительно него, но также с необходимостью он должен признать и то, что «справедливо» в отношении другого. Справедливо, к примеру, сохранить свободу другого и остаться при этом свободным самому. Но в социальной реальности «объектность» одного человека возможна только за счет присвоения человеком себе свободы другого, поэтому фактическое единство с другим неосуществимо.

Важным моментом в раскрытии сущности отношений человека с Другим в социальной жизни является переход от Другого как логической категории, лежащей в основании определения природы социального, к Другому как социальному типу, принадлежащему целостности социального, т. е. переход от обобщенного Другого к социальному типу, к индивидуальности, совмещающей в своей целостности социальное и внесоциальное.

В истории философии признание существования Другого осуществляется по-разному, тогда как в учении о праве это признание оказывается взаимным признанием, как и призыв другого свободного человека рассматривается как способ самоопределения моей свобода и наоборот, что собственно и создает некое общее сознание, образующее основание правовой реальности. В учении о нравственности признание других личностей осуществляется через нравственный закон, например, категорический императив Канта запрещает рассматривать другого человека как средство моего самоутверждения. Линия этического и юридического обоснования Другого широко представлена в творчестве Рикёра.

Рассматривая структуру общественной жизни через смысл понятия благой жизни, философ указывает, что в социальном пространстве параллельно с уже привычными формами общественной жизни существует форма единения – это «жизнь с другим и для другого». В такого типа отношениях человек как бы находится в одной плоскости жизни с другим и для другого, но другой здесь не является для человека противоположностью его «Я», его самости. Скорее, здесь другой – это другой, нежели «ты», который так же является отдельной личностью, но, «не имеющей лица» – он – каждый, требующий справедливости. Отношения к другому такого рода «непосредственно опосредованы особым институтом», и представляют «структуру совместной жизни», смысл которой соответствует установлению: «каждому свое» право. Такая модель отношений предполагает другого как каждого, «любого», с которым человек - «Я» строит отношения, соответствующие «справедливым институциональным установлениям, где справедливость распространяется дальше, чем встреча с глазу на глаз» [5, с. 232].

Согласно логике Рикёра, через опосредования межличностного и институционального характера отношений возможен «переход от субъекта (право)способного к субъекту полноправному, выражающийся в моральном, юридическом и политическом плане» [6, с. 30].

#### *Литература*

1. *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975.
2. *Кон И.С.* В поисках себя. Личность и ее самосознание. М.: Полит. лит., 1984.
3. Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 1.
4. *Герасимова И.А.* Введение в теорию и практику аргументации. М., 2007.
5. *Рикёр П.* Я – сам как другой. М., 2008.
6. *Рикёр П.* Справедливое. М.: Гнозис: Логос, 2005.

## Валюатив крымчанина как смысловое средоточие крымского общества

Юлия М. Коротченко

*д-р филос. наук, доцент*

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Реконструируется смысловая целостность, способная объединить Других друг другу крупных социальных субъектов, заполняющих коммуникативный универсум крымского социума. Подчеркивается, что такая целостность – в авторской терминологии, валюатив, должна формировать некоего целокупного социального субъекта, включающего многие Я крымского общества. Валюатив крымчанина характеризуется как центрированный на ценности местоположения. Заданы все единицы валюативной матрицы. С учетом крымской ценностной специфики перечислены герои, эксплицированы основная валюативная функция врагов как угрозы в отношении ценности, нормативная составляющая как легитимирующая поведение, не угрожающее ценности. Определена прагматическая специфика языка валюатива крымчанина как языка, синтаксические единицы которого связываются с конкретными социальными объектами согласно правилам интерпретации, принимаемым в данном валюативе. Раскрывается валюативный аспект идеи всечеловеческого – базовой для идеологической компоненты валюатива крымчанина. Категории философии всечеловеческого – целостность, субъектность, разворачивание и собирание (соборность), составляют категориальный ряд, описывающий валюатив крымчанина в качестве предмета социально-философской рефлексии.

*Ключевые слова:* коммуникативный универсум крымского общества, валюатив крымчанина, философия всечеловеческого

## The Crimean's Valuative as the Meaningful Focus for the Crimean Society

Yu.M. Korotchenko

*Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University  
Simferopol, Russia*

*Abstract.* It is reconstructed the meaningful integrity that can unite large-scale social entities that fill the communicative universe of the Crimean society. It is emphasized that such integrity –in the author's terminology, a valuativ, should form a certain integral social subject which could include many Selves of the Crimean society. The Crimean's valuativ is characterized as centered on the value of location. All units of the value matrix are specified. Taking into account the Crimean's value specificity, heroes are listed, the enemies' main function as a threat to central value, and the normative component as legitimizing behavior that does not threaten this value are explicated. The pragmatic specificity of the Crimean valuativ language is defined. It is a language in which syntactic units are associated with specific social objects in accordance with the rules of interpretation adopted in this valuativ. The valuativ aspect of the idea of the all-human is revealed. It is the basis for the ideological component of the Crimean's valuativ. The categories of philosophy of the all-human – integrity, subjectiveness, unfolding and gathering (conciliarity), constitute a categorical line that describes the Crimean valuativ as a subject of socio-philosophical reflection.

*Keywords:* communicative universe of the Crimean society, the Crimean's valuativ, philosophy of the all-human

Со времен Вебера известно, что социальное действие не бывает бессмысленным, а также оно не бывает без учета Другого. Социум, с его неустранимой субъектной прошивкой, нерасторжимой взаимной интегрированностью его сегментов, с принципиальной, в связи с вышеперечисленным, нелинейностью причинно-следственных зависимостей, реконструирует себя в интерпретационной активности своих субъектов – наследников, творцов, трансляторов некоторой целокупности смыслов социальной жизни независимо от масштаба социального субъекта – от индивида до цивилизаций и

человечества в целом. Живя в Крыму, невозможно не заметить ни самой этой смысловой наполненности жизни крымского общества, ни его смысловой динамики в течение последнего десятилетия, ни региональной специфики смысловой сферы в крымском обществе. И здесь нельзя недооценивать именно смысловой фактор. Но какая смысловая целостность может объединить такое количество Других друг другу крупных социальных субъектов, заполняющих коммуникативный универсум крымского социума? Это, конечно, должна быть такая целостность, которая бы формировала, в свою очередь, некоего целокупного социального субъекта, включающего многие Я крымского общества. Она поэтому не может быть рождена в результате победы какого-нибудь одного Я этого общества над его Другими Я и в ущерб им. Например, этим Я не может быть какой-то народ только с его культурой и ее логикой. Самое примиренческое название для этого Я – «крымчанин». Субъектная – следовательно, смысловая. Центрированная смысловым ядром, связывающим эти многие крымские Я. Функцию этого ядра выполняет то, что я называю валюативом. Это именно смысловая и именно целостность. Основная функция валюатива как раз и состоит в центрации общественного сознания. Консолидация общества перед важнейшими вызовами или, напротив, нарушение общественного согласия вплоть до военных конфликтов и уничтожения государств, – полярные производные от основной функции валюатива.

Итак, валюатив крымчанина.

Он ценностноцентричен. И это ценность мирной жизни в нашем местоположении – южном, приморском, дышащем своей историей, сплетающей судьбы выдающихся мыслителей, поэтов, художников, ученых, живших в разных государствах на протяжении крымской истории и в исторические периоды, так по-разному переживаемые социокультурными субъектами Крыма в том числе и в настоящее время. Тогда герои – те, кто эту ценность обосновывал в своем творчестве или научной концепции, защищал от посягательств со стороны врагов. Среди них знаковые фигуры, в т.ч. коллективные: Гаспринский, Пушкин, Айвазовский, Толстой, герои Эльтигенского десанта, подпольщики из группы «Сокол», защитники Севастополя во всех его оборонах, крымский татарин Амет-хан Султан, снайпер украинка Людмила Павлюченко, современные герои – ополченцы 2014 г., строители Крымского моста, те, кто воюет сейчас, участвуя в боях на южных рубежах РФ со стороны украинской границы – их портреты размещаются на улицах Крымских населенных пунктов и вдоль дорог, в скверах, на площадях; военкоры, ведущие репортажи о положении дел на подступах к этим рубежам. Враги – те, кто угрожает лишить нас этой ценности. В крайней форме – это носители идеологии экстремизма, люди, осуществляющие террористические акции. Нормативное наполнение нашего валюатива восходит к нормальности присутствия Другого: языковое, традиционное, обрядовое, фестивальное, религиозное и т. п. многообразие нормально, если нет угрозы для центрирующей весь валюатив вышеуказанной ценности. Ценность также восходит к многообразию субъектов – Других, но совпадающих в том, как они дорожат этой ценностью – той же, но иначе.

Формы репрезентации валюатива крымчанина. Язык собственно валюатива крымчанина в качестве синтаксических единиц содержит имена ячеек валюативной матрицы. Он, по определению, обременен прагматически. Прагмасемантику этого языка образуют связи имен ячеек валюативной матрицы и фрагментов социальной жизни, на которую эти имена интерпретируются. Далее. Художественное творчество. Тут будут, в частности, живопись Айвазовского, представителей киммерийской школы – Богаевского, Латри, Волошина; поэзия Пушкина, «Севастопольские рассказы» Толстого; фильмы «Они были актерами» и «Хайтарма»; экспонаты музейных комплексов: музеев-дворцов, краеведческих, историко-этнографических музеев.

Идеология. При всем социокультурном многообразии Крыма само это многообразие на фоне событий, протекающих в настоящее время в отдалении от России, а также и в непосредственной близости к ней, в самой России и, в частности, Крыму, –

обращает нас к плодотворности философии всечеловеческого с ее идеологическим потенциалом. Именно идеология, в основе которой лежала бы рефлексия, заложенная в этой философии, могла бы обосновать валюатив крымчанина как целокупного субъекта нашего общества. Это региональный уровень. Но Россия – поливалюативна. Региональные валюативы вкладываются в общероссийский. А в мировом масштабе такая оптика выводит нас к идее многополярного, т. е., всечеловеческого мира.

Как предмет социально-философской рефлексии валюатив крымчанина раскрывается в категориальном ряду, который полагает философия всечеловеческого и который позволяет увидеть предмет рефлексии как целостность, неразрывную с субъектностью, разворачивающуюся в своих отдельных аспектах так, что никакой из них не может быть полно понят вне этой целостности, а она сама – без какого-то из своих аспектов, и наконец, таким образом, собирающуюся, непрерывно реконструирующую себя как осмысляющее себя и мир (миры) человека (людей) целое, не теряющую ни одного «иначе», но относительно «того же».

## Аксиология банальности: как возможна другая философия социального?

Яна Г. Янпольская

канд. филос. наук,

Российский государственный гуманитарный университет

Москва, Россия

*Аннотация.* С момента проявления «социального» как предмета теоретизирования, оно неоднократно заявляло о необходимости «другой науки», «другой философии», «другой литературы» и даже «другого кинематографа». Новый предмет теории видоизменил и «аксиологический ландшафт»: то, что в классической рефлексии имело статус недостойного, преходящего, вторичного предмета интереса, становится точкой «переоценки» всякого построения. На протяжении XX века «социальное» бытовало в ряду «проклятых вопросов», демонстрируя непродуктивность философской концептуализации бытия-с-другими и бытия-в-истории. Во французском интеллектуальном пространстве были предприняты различные попытки «перелицевания» самого вопроса о бытии-с-другими: критика феномена «социально-исторического» (Ж-Ф. Лиотар, К. Кастириадис), воспроизводство социального как «мифа» (Ж.-Л. Нанси), переосмысление «политии» как понятия, предшествующего обособлению социального и политического, власти и «гражданского мира» (Ж. Рансьер). Одна из попыток «другой философии» социального была предпринята Р. Бартом в лекционных курсах конца 1970-х, прежде всего в курсе «Как жить вместе: романические симуляции некоторых пространств повседневности» (1976-1977). Р. Барт выносит за скобки проблемы «я/другой», «социальное/политическое», обращаясь к ним иначе – через «жизнь-вместе», ценность доклического, стереотипного, банального. Тем самым философская категоризация социального лишается привычной эпистемической и аксиологической опоры в уникализации и универсализации. В тезисах будет предпринята попытка оценить возможные последствия такой нюансировки, опасность романтизации нового «объекта», его «черт» (trait у Р.Барта).

*Ключевые слова:* сообщество, социальное, Ролан Барт, жизнь-вместе, банальное, доклическое, ценность, черта

## Axiology of banality: how is another philosophy of the social possible?

I.G. Ianpolskaia

Cand. of Sci. (Philosophy)

Russian State University for Humanities

Moscow, Russia

*Abstract.* Since the emergence of the “social” as a subject of theorization, it has repeatedly declared the need for “another science,” “another philosophy,” “another literature,” and even “another cinema”. The new subject of the theory also modified the “axiological landscape”: what in classical reflection had the status of an unworthy, transient, secondary object of interest becomes a point of “revaluation” of any construction. Throughout the 20th century, the “social” existed among the “damned questions,” demonstrating the unproductiveness of the philosophical conceptualization of being-with-others and being-in-history. In the French intellectual space, various attempts were made to “reframe” the very question of being-with-others: criticism of the phenomenon of the “socio-historical” (J.-F. Lyotard, C. Castoriadis), reproduction of the social as a “myth” (J.-L. . Nancy), rethinking “polity” as a concept that precedes the separation of the social and political, power and the “civil world” (J. Rancière). One of the attempts at a “different philosophy” of the social was undertaken by R. Barthes in “College de France” courses (1976-1980), primarily in the course “How to Live Together: Novelistic Simulations of Some Everyday Spaces How to Live Together: Novelistic Simulations of Some Everyday Spaces” (1976-1977). R. Barthes brackets the problems of “self/other”, “social/political”, addressing them differently - through “life-together”, the value of the doxic, the stereotypical, the banal. Thus, the philosophical categorization of the social is deprived of its usual epistemic and axiological support in uniqueization and universalization. The theses will attempt to assess the possible consequences of such nuance, the danger of romanticizing a new “object”, its “traits” (R. Barthes).

*Keywords:* community, social, Roland Barthes, life-together, banal, doxic, value, trait

К концу 1970-х гг. теория и философия «социального» («общества», «обобщественности», «бытия-с-другими») уже пережили целый ряд разочарований: в позитивизме, социоцентризме, индивидуализме и солипсизме феноменологических поисков доступа к «миру других» через «аналогизирующую апперцепцию» (Э. Гуссерль). Спор о «сообществе», который развернется с начала 1980-х при участии Ж.-Л. Нанси, М. Бланшо, Дж. Агамбена и др., переживает эмбриональный период: проект «Коллеж социологии» [1] Ж. Батая, который станет вдохновителем для многих мыслителей «сообщества» спустя полвека после его завершения, ждет перепрочтения и переписывания. Новая жизнь марксовской интуиции «общества, которого нет» заявлена еще середине 1960-х Л. Альтюссером («За Маркса», «Читать Капитал» и т. д.), с одной стороны, и К. Касториadisом («Воображаемое установление общества» [2], 1975), с другой. «Производство пространства» [3] А. Лефевра (1974), как кажется, производит «пространственный поворот» в рефлексии о социальном, или, скорее, уводит социальную рефлексию в исследование пространства.

В этом контексте вдвойне странным выглядит тот ход, который совершает Р. Барт, посвящая «жизни-вместе» первый из своих курсов в Коллеж де Франс 1976-1977 гг. [4], в центре которого, как и было намечено во вступительной «Лекции», оказывается один частный фантазм. Им оказывается почти детская мечта о «благой совместности», общежительности без отчуждения и одиночества без изгнания, но она подается лектором в форме настолько банальной («Как жить вместе?...»), что теряет свою «идиоматичность» и предстает новым способом «разработки» социального как такового, вопросом, интересным «всем и каждому». Э. Марти и К. Кост, «сброшюровавшие» материалы курса «Как жить вместе», усматривали в этом ходе Барта «риск показаться банальным» [4, с. 34]. Сам Барт, подводя итоги этого курса и его «неудачам», замечает: «Идеальной лекцией была бы, наверно, такая, где лектор – тот, кто говорит, – банальнее своих слушателей, где сказанное им запаздывало бы по отношению к вызываемой им реакции» [4, с. 242]. Оставшись действием без реакции, «неудачный» курс Барта стал между тем апологией его принципа деликатности, который он также связывает с банальностью: «Мечта о какой-то неподавляющей, воздушной банальности (ср. «Деликатность»)» [4, с. 242]. Продолжая этот ряд гомологий, можно говорить о практике «банальности без антиинтеллектуализма», «рутинности без дисциплины», «доксы без стереотипа» и т. д.

Курс «Как жить вместе:...» принято воспринимать как упражнение в романном макетировании, в связи с утопией романа, к которой стягивается весь «поздний Барт», но не в связи с рефлексией о сосуществовании. Однако он интересен и как эксперимент фантазматически «нагруженной» социальной теории. На протяжении всего курса, где каждая из встреч предлагает новый способ приближения к некоторой единственно возможной формуле совместности, ни разу не задействуется словарь, ассоциированный с этой темой: «общество», «социальное», «Я/Другой» и т.д. Возникает подозрение, что, как только хотя бы один из этих терминов бывает пущен в ход, «все уже потеряно», мысль возвращается на круги и в тупики аппрезентации. Ценность банального – «Вульгарное – это большая загадка...» [5, с. 11] – углубляет и «окапывает» территорию «разработки фантазма», именно там, где мысль легко отмахивается от очевидного и заурядного: «...Именно в ситуации, когда нечто разумеется «само собой», следует пойти и посмотреть — чтобы обнаружить, что это «само собой» состоит из огромного числа вопросов, оставленных без ответа» [4, с. 169]. Подобное внимание к рутинизации, воспроизводству «заурядного» с точки зрения теоретического снобизма, а потому «неинтересного» и ускользающего как от уточнения, так и от обобщения, будет весьма продуктивной позицией М. де Серто в «Изобретении повседневности»(1980) [6]. Ключевой вопрос, без которого любые построения относительно ценностно-значимых смыслов и их практического осуществления вырождаются в «схоластические модели», не воспроизводящиеся нигде, кроме оптики исследователя, мог бы звучать весьма близко и к бартезианскому «как жить вместе?», и к тому, как описывает задачу де Серто: не замещать

обычное репрезентацией и не пытаться облечь его в незначительные слова, но «показать, как оно проникает в наши техники – подобно тому как море возвращается в расщелины прибрежных скал – и как оно может реорганизовать место», из которого говорит наблюдатель [6, с. 69].

Словно бы банальность того факта, что мы живем бок о бок с кем-то другим, наряду с другими, требует не только столь же заурядной (и вместе с тем «предельной») постановки вопроса «как возможно жить вместе?», но и склоняет избегать уже банализированных (институционально состоятельных) тавтологий: «социум», «социальная связь», «общество», «интерсубъективность» и т. д. Барт «перезапускает» это разыскание, переназывая саму «область»: «жизнь-вместе» вместо «социальности», «идиорритмия» вместо «априори социальной жизни» (Г. Зиммель). «Жизнь-вместе» пробует (то есть «исследуется в собственном смысле слова) в свете ее неустраняемой (но и нетеоретизируемой) банальности.

Остается вопрос: можем ли мы в принципе «просто» говорить об измерениях, которые являются продуктом нашего собственного упрощающего воздействия? Существует ли «нулевая» повседневность, не схваченная заведомо романической оптикой? Во всяком случае, Барт не проводит разделения между литературным, концептуальным, дневниковым, житийным и анекдотическим повествованием «повседневности», сохраняя деликатность как этос своего «мягкого», на первый взгляд, метода исследования. «Нет ничего более жесткого, чем так называемые «мягкие методы» социальных исследований, придерживающиеся границ «повседневности» [7, с. 50], – замечала Н. Козлова. Намеченная, но, возможно, так и не реализованная Бартом, наука «единственного предмета», продолжает питать и современные заявки на «новую онтологию социального», опасаящиеся, но не избегающие известного редукционизма [8].

#### *Литература*

1. Коллеж социологии 1937-1939 /Сост. Д. Олье. СПб.: Наука, 2004. 588 с.
2. *Касториадис К.* Воображаемое установление общества / Пер. с фр. Г. Волковой, С. Офертаса. М.: Гнозис, Логос, 2003. - 480 с.
3. *Лефевр А.* Производство пространства. М.: Strelka Press, 2015. 432 с.
4. *Барт Р.* Как жить вместе: романические симуляции некоторых пространств повседневности. М.: Ад Маргинем, 2016. 272 с.
5. *Барт Р.* Работы о театре. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.
6. *Серто М. де.* Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / Пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2013.
7. *Козлова Н.Н.* Социология повседневности: переоценка ценностей // *Общественные науки и современность.* 1992. № 3. С. 47–56.
8. *Деланда М.* Новая философия общества: Теория ассамбляжей и социальная сложность. Пермь: Гиле Пресс, 2018. 170 с.

Тезисы подготовлены в рамках программы «Государственное задание ФГБОУ ВО «РГГУ» от Министерства науки и высшего образования Российской Федерации: проведение комплекса экспертно-аналитических и практических мероприятий, направленных на создание условий для воспитания гармонично развитой и социально ответственной личности на основе духовно-нравственных ценностей народов Российской Федерации, исторических и национально-культурных традиций».

Паспорт выполнения работы «Научно-методическое и ресурсное обеспечение системы образования» на 2023 год. Реестровый номер 850000Ф.99.1.БН66АА04000



*Секция*  
Герменевтический круг: точки разрыва.  
ALTER EGO IN INDIA NATUS

---

Онтологические аспекты философии буддизма. Теория дхарм

Павел С. Анучин

*Центр изучения философии и культуры Индии «Пурушоттама»,  
РУДН им. Патриса Лумумбы, Москва, Россия*

*Аннотация.* Невероятно глубокая и разработанная философская система буддизма включает в себя самые различные дисциплины. Так, базовый свод буддийских текстов - трипитака (санскр. त्रिपिटक – три корзины) состоит из морально-этических наставлений, норм поведения как для монахов, так и для мирян. Однако, в качестве главного ориентира данной работы выбрана последняя «корзина» абхидхарма-питака (санскр. अभिधर्मपिटक) и последующие на нее комментарии, в которых разбираются вопросы психики, отношения к субстанциальности, пространства, времени.

Настоящая работа имеет своей целью обозначить фундаментальные положения, имеющие место в неизменной форме во всех основных направлениях буддийской философской мысли и описать основное учение о бытии и его особенности.

*Ключевые слова:* буддизм, дхармы, онтология, дискретность, сознание, психология

Ontological aspects of Buddhism. Dharma theory.

P.S. Anuchin

*Center for the Study of Philosophy and Culture of India,  
RUDN, Moscow, Russia*

*Abstract.* The incredibly deep and elaborate philosophical system of Buddhism encompasses a wide variety of disciplines. Thus, the basic body of Buddhist texts, the Tripitaka (Sanskrit त्रिपिटक - three baskets) consists of moral and ethical precepts, standards of conduct for both monks and laymen. However, the last "basket" of the Abhidharma-pitaka (Sanskrit अभिधर्मपिटक) and the subsequent commentaries on it, which deal with the psyche, relation to substantiality, space, time, are chosen as the main orientation of this work.

The purpose of this paper is to outline the fundamental statements that occur in unchanged form in all the major strands of Buddhist philosophical thought and to describe the basic doctrine of being and its characteristics.

*Keywords:* Buddhism, dharmas, ontology, discreteness, consciousness, psychology

1. Для понимания места теории дхарм в истории буддийской философской мысли необходимым является выделение общего круга проблематики, который не только был архиважным для учения, но и который сохранился в неизменном виде во всех направлениях буддизма. Прежде всего, основополагающим доктринальным учением является учение о «четырех благородных истинах». Данное учение выступало в роли «идеологического ограничителя», выстраивающего каркас буддизма. Строго говоря, «4 благородные истины» не являются истинами в религиозном смысле этого слова, так как содержание этого учения выступает в качестве методологической установки на достижение просветления. Благородные истины объединяют в себе следующие положения: 1) изначальное пессимистическое положение дел любого индивида, проявляющиеся в форме общей неудовлетворённости, необходимость в причинно-

обусловленном возникновении неудовлетворённости (санскр. दुःखं समुदाय), возможность избавления от факторов приводящих к состоянию неудовлетворённости. Эта неудовлетворённость зиждется в эгоцентрической установке индивида (उपादान), которая в свою очередь характеризуется аффективностью психики. Утверждение влияния аффектов на психику индивида указывает на то, что даже удовольствие (सुख) является включенным в страдания человека. 2) Второе положение описывается в сутра-питаке как жажда или желание утверждения в сансарном бытии и обуславливает цикл нового перерождения. Важно отметить, что главная проблема влечения находится в неведении (авидья), благодаря которому индивид и относит что-либо к области приятного или неприятного. 3) Третье положение утверждает возможность прекращения страдания, то есть о возможности достижения такого состояния, где индивид не испытывает влияния аффектов. Это состояние не есть прекращение бытия, но фундаментальная смена его характера. Это состояние называется «нирвана». Подобная смена состояния не выступает в качестве результата трансцендентного акта, но наоборот является результатом скрупулезной психотехнической работы. 4) Последнее же положение является логически необходимым завершением данной системы. Так называемый, благородный восьмеричный путь (आर्याष्टाङ्गमार्ग) является практикой направленной на реализацию главенствующей цели буддийской философии – достижение состояния нирваны, т. е. просветление (बोधि).

2. Буддийский «путь» выражается в систематическом преодолении эгоцентричного отношения к фактам внутреннего психологического опыта. Очищение от аффектов происходит по поэтапной программе включающей в себя три сферы психической жизни адепта: 1) познавательная сфера, в которой адепт ставит в качестве психотехнической установки «четыре благородные истины» и принимает решение «раз и навсегда встать на путь, ведущий к освобождению, руководствуясь принципами буддийского учения»; 2) нравственная сфера основа которой состоит из соблюдения обетов, включающих в себя отказ от лжи во всех ее проявлениях, отказ от «неправильного поведения», т. е. ненасилие, не прелюбодеяние, отказ от дурманящих веществ (список обетов не исчерпывающий); 3) сфера буддийской йоги, т. е. сфера психопрактик затрагивающих усердие для реализации состояния нирваны, контроль над психоэмоциональными процессами при развитии осознанности и, непосредственно, достижение предельной формы созерцания позволяющей достичь просветления.

3. В связи с изучением психики и установкой на просветление, буддистами было выработано учение о психических дискретных носителях атрибутов – дхарм, которые в комбинациях составляют континуум - «сантана», т. е. сознательное существо измерения, но это не означает отрицание объективной реальности. Реальность существует и не зависит от нашего восприятия, но наша способность ее понимать и воспринимать может быть ограничена нашими чувствами и познавательными способностями.

4. Важным аспектом теории дхарм является тот подход к понимаю личности, который буддисты противопоставили брахманистским школам. Индийская философия в первую очередь занимается анализом личности, а не явлений внешней природы, но так как личность имеет место только в ситуации, где есть материальное тело, выступающее в качестве носителя этой личности, то и адепты брахманских школ занимались психофизиологическим анализом тела и его психического содержания. Такой подход встречается и у буддистов, однако, кроме этого, они выдвинули иное представление о личности. Они рассматривали личность как сознание с его психическим содержанием и с переживаниями внешних явлений. Таким образом, личность включает в себя не только внутреннее содержание, но и объективные переживания внешнего мира. Следовательно, мы находим корень теории дхарм в психологическом анализе личности, где всякое переживание рассматривает как сознательные психические чувства и чувственное восприятие объектов внешнего мира, которые в свою очередь являются потоком дхарм.

Данная работа была поддержана проектом Министерства образования и науки Российской Федерации № 075–15-2021-603 "Разработка новой методологии и интеллектуальной базы для исследования индийской философии нового поколения в соответствии с основными мировыми философскими традициями".

This work was supported by the Project No. 075-15-2021-603 of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation "Development of new methodology and intellectual basis for the study of Indian philosophy of the new generation in accordance with the world's major philosophical traditions".

## О трансцендентальной герменевтике на примере философской системы Сухраварди

Полина М. Бармина

*студентка магистратуры*

*Российский университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы*

*Москва, Россия*

*Аннотация.* В данном исследовании мы попытались взглянуть на трансцендентальную герменевтику Сухраварди с позиции Анри Корбена, известного французского мыслителя, исламоведа и специалиста в области иранского суфизма и шиитского гностицизма. Был проведён компаративный анализ понимания герменевтики и ключевых понятий в философии Хайдеггера и Сухраварди (а также Муллы Садры как последователя и интерпретатора философии ишракизма). Не менее важно с этой точки зрения рассмотреть и понимание «Мира воображения», представленного в философии Анри Корбена как *mundus imaginalis* и характеризуемого через философские взгляды Сухраварди, который является основой шиитской эзотерической герменевтики. В результате исследования сделаны выводы об исключительном характере философской системы Сухраварди, проблемах, связанных с уникальным пониманием им герменевтической традиции и о возможном влиянии взглядом иранских философов на западную мысль.

*Ключевые слова:* герменевтика, тафхим, Сухраварди, Анри Корбен, Мулла Садра, Хайдеггер

## On transcendental Hermeneutics by the example of the Suhrawardi philosophical system

P.M. Barmina

master student

*Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba*

*Moscow, Russia*

*Abstract.* In this study, we tried to look at the transcendental hermeneutics of Suhrawardi from the perspective of Henri Corbin, a well-known French thinker, Islamic scholar and specialist in the field of Iranian Sufism and Shiite gnosticism. A comparative analysis of the understanding of hermeneutics and key concepts in the philosophy of Heidegger and Suhrawardi (as well as Mullah Sadra as a follower and interpreter of the philosophy of Ishqism) was carried out. It is equally important from this point of view to consider the understanding of the "World of Imagination", represented in the philosophy of Henri Corbin as *mundus imaginalis* and characterized through the philosophical views of Suhrawardi, which is the basis of Shiite esoteric hermeneutics. As a result of the research, conclusions are drawn about the exceptional nature of Suhrawardi's philosophical system, the problems associated with his unique understanding of the hermeneutic tradition and the possible influence of the views of Iranian philosophers on Western thought.

*Keywords:* hermeneutics, tafhim, Suhrawardi, Henri Corben, Mullah Sadra, Heidegger

Шиитский теософ Джафар Кашфи, занимавшийся исследованиями в области духовной герменевтики, сформулировал в начале XIX в. принцип трёх ступеней герменевтики – тафсир, тавиль и тафхим. Тафсир является буквальным толкованием, и являясь основой исламских наук, он соотносится также со школой перипатетиков. Тавиль (пер. с араб. «приводить вещь к своей причине, своему архетипу») – это область божественного вдохновения и более сильной духовной направленности, символическое толкование текстов, соотносимое с периодом стоиков в философии. Тафхим же – это высшая или трансцендентальная герменевтика, под которой подразумевается глубокое понимание Священного Текста. Только последний тип автор использует для обозначения герменевтики школы ишракизма, основателем которой является Шихабуддин Яхья ас-Сухраварди. Тафхим буквально переводится с арабского языка как «заставляющий понять», здесь имеет место «акт Понимания Богом и инспирация (ильхам), для которое

Бог является одновременно субъектом, объектом и целью, или источником, органом и сущностью».

Анри Корбен, известный французский мыслитель, исламовед и исследователь шиитского гностицизма и иранской суфийской мысли, занимался исследованием герменевтики с точки зрения философской системы Сухраварди. Будучи изначально историком философии в области западной мысли, и, в первую очередь, исследователем философии Хайдеггера, Корбен зачастую использует сравнительные приёмы для более глубокой передачи идей обоих философских школ – западной и восточной (именно «ишракизма» в данном случае). Корбен утверждает, что следуя Хайдеггеру, герменевтика возникает из «акта присутствия», символизированного элементом *Da* в *Dasein*, и ее цель – освещать человеческое бытие, осознающее себя, определять свое место (*situs*) и открывать до того скрытый горизонт. Метафизика Муллы Садр и ишракизма достигает апогея в метафизике присутствия (*хизур*). Вокруг этого места (*situs*) Хайдеггер расставляет границы человеческой ограниченности, определенной как бытие-к-смерти. Однако по Мулле Садр или Ибн Араби, чувствуемое ими Присутствие в мире, раскрытое через "феномен мира", не кончается смертью, а указывает на бытие-к-тому-что-за-смертью. Ясно, что философский подход к миру, будь то Хайдеггера или иранских теософов, формирует *Da* в *Dasein*, в акте присутствия в мире. Поэтому, все что остается — это сохранить идею Присутствия как можно более твердо и внимательно [1, с. 34].

В философии Сухраварди важное место занимает идея о символической стране *на-коджа-абад* («страна-нигде»), двойственной реальности, в которой обитает пурпурный архангел Гавриил с одним светлым и другим тёмным крылом, Хуркаля – гора между небом и землёй и другое. Это «воображаемое» или, по выражению Корбена, *mundus imaginalis*, то есть «Мир воображения» не есть нечто нереальное, но представлено как особая символическая реальность. Этот мир, представленный также в философии Ибн Араби и в шиитском эзотеризме, является основой эзотерической герменевтики. Этот «Мир воображения» связывает чувственный и умопостигаемый миры, но не является иллюзорным, а скорее даже более реален, чем эмпирическая реальность. Это есть место, где развивается особый тип мышления, присущий мистикам и эзотерикам, а метафизические архетипы тут принимают форму символов. Этому миру у человека соответствует активное Воображение, которое отличается от чувственного восприятия и интеллекта, это суть духовная способность, обладающая когнитивной силой и способная создавать истинное познание. Именно трихотомия, то есть учение о тройственной структуре человека, стало, по мнению Корбена, причиной потери этого промежуточного органа и объявила будущую победу картезианского дуализма мышления и пространства. Так потерялась истинная человеческая сущность и «Мир воображения». Потеряв имагинальность, современная цивилизация, стала превращать образы в чувственные представления, ведущие к их деградации, что привело к производству фикций.

Таким образом, на примере некоторых значимых особенностей герменевтики Сухраварди сквозь призму Корбена и не только, можно проследить то, как может быть соотнесена герменевтика иранского суфизма Сухраварди и его последователя Муллы Садр с классическим пониманием герменевтики в западной философии, выявить ряд проблем, которые будут следовать из компаративного анализа данных систем, а также ответить на реакцию Анри Корбена касательно этого вопроса и проанализировать его выводы, относящиеся уже даже к современности.

#### *Литература*

1. Корбен А. От Хайдеггера к Сухраварди: интервью с Филиппом Немо // Традиция. Вып. 6: Анри Корбен. *Mundus Imaginalis Corbeniana*. М., 2014. С. 15–49.
2. *Suhrawardi Sh. Y. Hikmat al-ishraq. Dar Al maaref Alhikmah*, 2010. 249 p.

Статья подготовлена в рамках соглашения между Министерством образования и науки РФ и Российским университетом дружбы народов имени Патриса Лумумбы № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии».

The article was prepared with the support of the Mega-grant of the Ministry of Education and Science (VIII stage) No. 075-15-2021-603 «Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions of Eurasia».

## Адвайта-веданта и квантовая физика:

### Единство всего сущего и интерпретация реальности

Елизавета Р. Кравцова

*Центр изучения философии и культуры Индии «Пурушоттама»,  
РУДН, Москва, Россия*

*Аннотация.* Адвайта-веданта и квантовая физика имеют много общего в своем понимании реальности. Оба подхода подчеркивают, что существует единое поле сознания, и реальность зависит от того, как она воспринимается субъектом. Однако существуют различия в том, как эти понятия трактуются и что это означает для понимания мира. Квантовая физика признает существование объективной реальности, но отмечает, что для описания некоторых явлений необходимо использовать квантовую теорию. Адвайта-веданта, с другой стороны, подчеркивает, что единое поле сознания является истинной реальностью, и что все объекты и явления представляют собой проявления этого поля. Адвайта-веданта и квантовая физика объединяет учение об единстве всего сущего и о том, что реальность зависит от восприятия субъекта.

*Ключевые слова:* адвайта-веданта, реальность, интерпретация реальности, квантовая физика.

## Advaita Vedanta and Quantum Physics: The Unity of All Things and the Interpretation of Reality

E.R. Kravtsova

*Purushottama Center for the Study of Philosophy and Culture of India,  
RUDN, Moscow, Russia*

*Abstract.* Advaita Vedanta and quantum physics have a lot in common in their understanding of reality. Both approaches emphasize that there is a single field of consciousness, and reality depends on how it is perceived by the subject. However, there are differences in how these concepts are interpreted and what this means for understanding the world. Quantum physics recognizes the existence of objective reality, but notes that it is necessary to use quantum theory to describe some phenomena. Advaita Vedanta, on the other hand, emphasizes that a single field of consciousness is the true reality, and that all objects and phenomena are manifestations of this field. Advaita Vedanta and quantum physics unite the doctrine of the unity of all things and that reality depends on the perception of the subject.

*Keywords:* Advaita Vedanta, reality, interpretation of reality, quantum physics.

1. Адвайта-веданта говорит о том, что все существующие в мире явления являются проявлениями Бесконечной Реальности, которую называют Брахманом. Различие между любыми явлениями существует только на уровне мировой иллюзии (майя). Интерпретация реальности постулирует, что реальность является конструкцией, зависимой от восприятия субъекта. Аналогично, в квантовой физике утверждается, что все явления в мире происходят из единого квантового поля.

2. Квантовая физика утверждает, что все явления в мире происходят из единого квантового поля. Наблюдатель в квантовой физике оказывает влияние на явление, которое он наблюдает, т.е. процесс наблюдения оказывает влияние на наблюдаемое явление. Таким образом, теория квантовых явлений подчеркивает тесную связь между наблюдателем и объектом наблюдения. Связь между квантовым полем и Адвайта-веданта заключается в том, что оба подхода описывают мир как поле, которое не имеет непосредственно осязаемой формы. В квантовой физике поля описываются математически, и они не имеют прямого визуального проявления до тех пор, пока к ним не присоединяется частица. В Адвайта-веданте также утверждается, что все явления в мире произошли из единого поля сознания, а также что реальность скрыта за майей, которая по своей сути также является полем.

3. Интерпретация реальности: Оба подхода в своем понимании реальности рассматривают ее как конструкцию, которая зависит от восприятия субъекта. В Адвайта-веданте это майя, а в квантовой физике – "наблюдаемый эффект". Оба подхода отрицают разделение между субъектом и объектом. Реальность существует только в связи с наблюдателем, и все явления являются проявлениями единой реальности. Тем не менее, в Адвайта-веданте реальность рассматривается не как иллюзия или наблюдаемый эффект, а как единственная истинная реальность, которая скрыта за оболочкой майи - иллюзии или ограниченного восприятия. В квантовой физике же наблюдаемый эффект связан с изменением состояния системы при измерении, но это не означает отрицание объективной реальности. Реальность существует и не зависит от нашего восприятия, но наша способность ее понимать и воспринимать может быть ограничена нашими чувствами и познавательными способностями.

4. Адвайта-веданта утверждает, что истинной реальности нет, так как все явления являются иллюзией. В квантовой физике это выражается теоремой Белла, по которой нет объективной реальности, и все явления зависят от восприятия субъекта. Несмотря на то, что в обоих случаях говорится о том, что мир является иллюзорным или зависит от интерпретации, не следует обобщать и утверждать, что Адвайта-веданта и теорема Белла полностью совпадают. Адвайта-веданта утверждает, что истинная реальность является единым полем сознания, а не иллюзией в смысле полного отсутствия реальности, а теорема Белла говорит о том, что в квантовом мире существует так называемая нелокальность, которая нарушает классические представления о реальности, но не оспаривает ее существование в принципе.

5. Созерцание: В Адвайта-веданте практикуется метод "джнана-йоги", где важно умение созерцать (медитировать) на одном и том же уровне совершенно чистого сознания. Эта практика направлена на поиск истины и понимание того, что истинная реальность находится за пределами нашего ограниченного восприятия. В квантовой физике наблюдатель оказывает влияние на явление, которое он наблюдает, т. е. процесс наблюдения оказывает влияние на наблюдаемое явление. Однако это не означает, что наблюдатель способен изменять реальность по своему желанию. Влияние наблюдателя является незначительным и не влияет на общее состояние системы. Тем не менее, эта теория открывает новые пути для понимания физической реальности и связи между наблюдателем и наблюдаемым.

Статья подготовлена в рамках соглашения между Министерством образования и науки РФ и Российским университетом дружбы народов имени Патриса Лумумбы № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии».

The article was prepared with the support of the Mega-grant of the Ministry of Education and Science (VIII stage) No. 075-15-2021-603 «Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions of Eurasia».



## Исторически первое текстовое свидетельство знакомства буддистов с упанишадами

Андрей В. Парибок

*канд. филол. наук, старший научный сотрудник  
Центр «Пурушоттма», РУДН имени Патриса Лумумбы, Москва, Россия*

*Аннотация.* В ряде доксографических и историко-философских сочинениях по индийской философии упорно утверждается, что ранний буддизм и сам основатель буддийской традиции чем-то обязан упанишадам. Текстовых оснований тому авторы не приводят, ограничиваясь неубедительными соображениями по смыслу и по сходству. Но неправдоподобно, что эзотерические, мало известные до Гаудапады идеи упанишад могли быть известны кому-то из буддистов первых веков после нирваны Будды. В докладе будет продемонстрирован первый пассаж в буддийском тексте («Вопросах Милинды» = ВМ), где такое знакомство автора с упанишадами можно вполне правдоподобно допустить. Речь идет о совершенно не характерных для буддизма архаичных нарративных элементах псевдиалога, в которых участвуют различные психические инстанции. В ранних упанишадах они встречаются в изобилии, а в ВМ поданы в качестве отвергаемого предположения

*Ключевые слова:* индийская философия, упанишады, Вопросы Милинды, буддизм

### The first textual evidence in the history of Buddhist tradition of any knowledge of the Upanishads

A.V. Paribok

*Cand. of Sci. (Philology), senior researcher  
Purushottama centre, RUDN University, Moscow, Russia*

*Abstract.* In quite a number of doxographic and historical-philosophical works on Indian philosophy it is persistently asserted that early Buddhism and the founder of the Buddhist tradition himself owed something to the Upanishads. The authors do not give textual reasons for this, limiting themselves to unconvincing considerations of meaning and similarity. But it is improbable that the esoteric ideas of the Upanishads, generally known before Gaudapada, could have been known to someone from the Buddhists of the first centuries after the Buddha's nirvana. The report will demonstrate the first passage in the Buddhist text (Milindapañha = MP), where such an acquaintance of the author with the Upanishads can be quite plausibly assumed. We mean archaic narrative elements of a pseudo-dialog that are totally absent in Buddhist texts, in which various mind forces are talking with each other. In the early Upanishads these are abundant, and in the MP they are presented as a rejected assumption.

*Keywords:* Indian philosophy, Upanishads, Buddhism, Milindapañha

Во многих трудах по истории индийской философии предполагаются доказанными и некоторыми соображениями подкрепляются утверждения, что будто самому Будде и ранним буддистам были известны идеи упанишад, с которыми буддийское учение имеет общность проблематики или от которых буддисты отчасти полемически отталкивались. Нередко такие утверждения имеют совершенно общий и не обязывающий характер. Так, Радхакришнан заявляет, что (Будда) «не выступает против этого института (касты. – АВ), а придерживается точки зрения упанишад» [1, с. 200]. Верно или нет мнение Радхакришнана касательно близости или совпадения позиции Будды и авторов упанишад, для начала ему бы следовало как-то обосновать тезис, что Будда знал или в принципе мог знать об учении упанишад или вообще о таких текстах. Этого не делается. Также он заявляет, что «Будда, вместе с мыслителями упанишад, отказывался от каких бы то ни было умозрений о состоянии людей, достигающих нирваны» [1, с. 206], при том что слово *nirvāṇa*, типично и первоначально только буддийский термин (позднее появляется в Бхагавадгите в составе слова *brahmanirvāṇa*), в старших упанишадах не встречено. Наконец, он предлагает, «чтобы восполнить учение Будды, ... прибегнуть к конкретным

высказываниям упанишад, которые нигде не отвергаются Буддой» [1, с. 210]. Разумеется, Будда не отвергает их, ибо он с ними не знаком, его собеседники их ему не цитировали, а его учение в них вовсе не нуждается. Все такие пассажи работы Радхакришнана не прибавляют понимания как буддийской традиции, так и древних упанишад и должны быть признаны чисто литературным приемом, подчеркивающим для его европейских читателей культурную общность индийских мыслителей. В обширнейшем труде Дасгупты по истории индийской философии, в составе главы *Buddhist philosophy* [2, с. 109-112] прямо противопоставляется упанишадская идея о вечном атмане и блаженстве в результате его самопознания, и буддийская идея об отсутствии атмана. Впоследствии это сделалось общим местом и перешло из специальной литературы в общекультурный обиход. Однако эта идея весьма неточна и, можно сказать, покоится на недоразумении. В упанишадах обсуждение атмана всегда отправляется от само собою предполагаемого, пусть далее сильно углубляемого и спиритуализируемого, ритуального контекста. Атман - это «я сам» жреца, участника яджни; самождественность, как бы ее не мыслить, того, кто пребывает вне важнейшей ситуации ведийского ритуала, вовсе не занимает участников метафизических диалогов в упанишадах. Напротив, Будда (а) сам не пользуется словом *ātman/ attā* ни в каком необходимом значении; (б) собеседников, навязывающих ему такое словоупотребление, он принуждает уточнить, что он предметно имеют в виду и далее показывает, что такое применение слова *ātman* не сообразно с ним как с понятием, т.е. что если допустить, что атман есть, то предлагаемое в качества атмана собеседником заведомо таковым не оказывается; (в) ни один из собеседников Будды в палийском каноне не предложил толкования слова *atman*, скольконибудь похожего на *ātman* упанишад. Так что заключить о знакомстве (и отрицании) главной концепции упанишад в буддизме здесь не удастся.

Справедливо указывается на терминологическую общность упанишад и буддизма в выражении *pāmarūpa*. Но и здесь мы не можем утверждать никакой содержательной преемственности или полемики. В упанишадах это сложносочинённое слово означает «имя и (зримый) облик» и описывает два аспекта любого конкретного нечто во внешнем мире например, Луна – это такая-то зримая форма на небе и наименование «Луна». В буддийском же терминологическом употреблении *pāmarūpa* не имеет ничего общего со значениями своих компонент. Здесь *gūpa* – не «облик», а органы чувств индивида (в частности, все живое тело – орган осязания) и их объектные сферы (например, все звуки как объектная область слуха), а *pāma* – не «имя», а все прочее в психике, в частности, предметное сознание с его содержанием, ощущения и их оценки, мотивации, эмоции, акты рассудка и т. д. Разве что можно предположить, что достаточно простое выражение из упанишад перешло в общекультурный обиход и зачем-то было использовано в буддизме в совсем новом смысле.

Подытожим наши примеры. До сих пор не было предложено ни одного убедительного случая знакомства или заимствования в текстах раннего буддизма из упанишад.

Нам представляется, что первый такой пример обнаруживается в греко-буддийском сочинении «Вопросы Милинды» [3]. При обсуждении собеседниками смены чувственной стадии познания его первичной обработкой в уме мы встречаем такой диалог:

Царь молвил: «Почтенный Нагасена, если возникает зрительное сознание, то возникает и умное сознание?» – «Да, государь, если возникает зрительное сознание, то возникает и умное сознание». – «И как это происходит, почтенный Нагасена: сначала возникает зрительное сознание, а потом умное или сначала возникает умное сознание, а потом зрительное?» – «Сначала возникает зрительное сознание, государь, а потом умное». – «И что же, почтенный Нагасена, зрительное сознание обращается к умному: «Где я возникну, там и тебе возникать», или умное сознание обращается к зрительному: «Где ты возникнешь, там и я возникну?» – «Нет, государь, они друг с другом не разговаривают» [4, с. 102].

Высказанное предположение о возможном разговоре разных сознательных инстанций внутри одной психики выглядит то ли юмористически, то ли причудливо и мифологично и не соответствует ни по уровню представлений о психике, ни стилистически раннебуддийским рассуждениям о восприятии. Единственный способ как-то объяснить его появление в тексте, на наш взгляд, это счесть его насмешливой аллюзией на многочисленные пассажи старших упанишад. Царь Милинда выведен в тексте диалога многосторонне образованным и вполне мог наслышаться в том числе и цитат из упанишад, поразивших его внимание; а Нагасене во вводной книге «Вопросов Милинды» приписано основательное брахманское образование, так что оба героя вполне понимают намек. Вот пример пародируемых пассажей из упанишад.

Чхандогья-упанишада V.1 «8. И вот речь вышла из [тела]. Через год возвратилась она: «Как могли вы жить без меня?» — «Не разговаривая, подобно немым, но дыша дыханием, видя глазами, слыша ушами, думая мыслью». И вошла речь [в тело].

9. Затем зрение вышло [из тела]. Через год возвратилось оно: «Как могли вы жить без меня?» — «Не видя, подобно слепым, но дыша дыханием, говоря языком, слыша ушами, думая мыслью». И вошло зрение [в тело].

10. Затем слух вышел [из тела]. Через год возвратился он: «Как могли вы жить без меня?» — «Не слыша, подобно глухим, но дыша дыханием, говоря языком, видя глазами, думая мыслью». И вошел слух [в тело]» [5, 101-102].

### *Литература*

1. Радхакришнан С. Индийская философия. Том 1. М., 2003.
2. Dasgupta S. A History of Indian Philosophy. Vol. I. Cambridge, 1957.
3. Вопросы Милинды / Пер. с пали А.В. Парибка. М., 1989.
4. Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1963.
5. Упанишады в 3-х книгах. / Пер. с санс. А.Я. Сыркин. Кн. 3. Чхандогья упанишада. М., 1991

Тезисы подготовлены в рамках Соглашения между Министерством образования и науки РФ и Российским университетом дружбы народов имени Патриса Лумумбы № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии».

The article was prepared with the support of the Mega-grant of the Ministry of Education and Science (VIII stage) No. 075-15-2021-603 «Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions of Eurasia».

Структура бхашьи как типа философского текста.  
Анализ «Шрибхашьи» Рамануджи

Рузана В. Псху

*д-р филос. наук, профессор*

*РУДН им. Патриса Лумумбы, Москва, Россия*

*Аннотация.* Бхашья в переводе с санскрита означает буквально «то, что должно обсуждаться, говорится» (bhāṣya). (1) бхашья обладает определенными языковыми маркировками, которые позволяют определить начало и конец речи оппонента (либо пропонента), а также цитат, собственных интерпретаций или примеров; (2) для этого вида комментария характерны номинальные конструкции, в которых присутствует сложные слова-композиции, составленные из довольно большого числа именных основ (их количество может достигать до 30 и более) и ограниченное количество глаголов с личными окончаниями (как правило, 1-2 на довольно длинную синтагму). Комментарий Рамануджи на текст Брахма-сутр - один из главнейших текстов позднесредневекового периода в классической индийской философии. Структура комментария довольно проста: Шрибхашья воспроизводит структуру базового текста, то есть делится на четыре адхьяи, или главы, каждая из которых включает в себя четыре пады, или раздела. От комментариев других авторов текста Брахма-сутр комментарий Рамануджи отличается совершенно несоразмерным объемом толкования первой сутры (махасидханта). И именно комментарий к этой сутре часто рассматривается как резюме всей доктрины Рамануджи, а иногда даже и как отдельный трактат. Количество вайшнавских комментариев и просто произведений, посвященных Шрибхашье, показывает, что этот текст занимает центральное место в истории развития школы вишишта-адвайта веданты: комментарий Рамануджи стал источником вдохновения многих мыслителей и можно даже утверждать, что именно на его основе была создана довольно развитая философская литература вишишта-адвайты. Но, хотя внутри традиции составлялись различные комментарии на Шрибхашью, самым важным и главным считается комментарий Сударшана Сури (Шрута Пракашика, Шрути Дипика).

*Ключевые слова:* индийская философия, Рамануджа, индийская герменевтика, бхашья, комментарий, экзегеза

Structure of bhāṣya as a type of philosophical text.  
Analysis of Rāmānuja's "Śrībhāṣya"

R.V. Pskhu

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*RUDN-University, Moscow, Russia*

*Abstract.* Rāmānuja's commentary on the text of the Brahma-Sūtra is one of the most important texts of the late medieval period in classical Indian philosophy. The structure of the commentary is quite simple: Śrībhāṣya reproduces the structure of the basic text, that is, it is divided into four adhyāya, or chapters, each of which includes four pada, or sections. Thematically, each adhyāya is devoted to one of the problems addressed in the corresponding adhyāya of the Brahma-Sūtra. Rāmānuja's commentary differs from the commentaries of other authors of the text of Brahma-Sūtra by a completely disproportionate amount of interpretation of the first sūtra (mahāsīdhānta). And it is the commentary on this sūtra that is often regarded as a summary of the entire doctrine of Rāmānuja, and sometimes even as a separate treatise. The number of Vaiṣṇava commentaries and simply works devoted to Śrībhāṣya shows that this text occupies a central place in the history of the development of viśiṣṭādvaita vedānta school: Rāmānuja's commentary became a source of inspiration for many thinkers and it can even be argued that it was on its basis that a fairly developed philosophical literature of viśiṣṭādvaita was created. But, although various commentaries on Śrībhāṣya were compiled within the tradition, the most important and most important is the commentary of Sudarśana Sūri (Śruta Prkāśika, Śruti Dīpika).

*Keywords:* Indian philosophy, Rāmānuja, Indian hermeneutics, bhāṣya, commentary, exegesis

Бхашья в переводе с санскрита означает буквально «то, что должно обсуждаться, говориться» (bhāṣya). Грамматически это слово в санскрите соответствует герундиву в

латинском языке, образуемого с помощью форманта *nd/end* и окончаний 1-2 склонений. Функционально бхашья выполняет роль переводчика сутр: язык сутр таков, что понимание, а уж тем более говорение на нем, практически невозможно. Среди многочисленных видов комментария, бытующих в индийской философской литературе (вритти (санскр. *vṛtti*), варттика (*vārttika*), вьякхья (*vyākhyā*), вторичный комментарий тика (*tīkā*) и комментарий на него – типпани (*tippanī*)) именно бхашья занимает положение основного и первичного комментария на первоисточник, к примеру, сутры или карики, то есть первичный философский или научный текст (*mūla*).

Философский или научный текст на позднем санскрите, цель которого пояснить смысл и содержание первичного текста, как правило, является по форме комментарием. Функциональная обусловленность формы комментария грамматикой санскрита не всегда может осознаваться, и уж во всяком случае часто не упоминается в научной литературе (см. подробнее [1] и [2]), хотя именно комментарий выполняет функцию правильного расчленения исходного текста<sup>1</sup>, предлагая ту или иную трактовку возможного деления слов (*padaccheda*), парафраз (*padārthokti*), облегчая грамматический анализ текста (*viśraha*) и понимание его структуры (*vākyaujojanā*). Другими словами, понимание философского и научного текста на санскрите предполагает не просто вычленение позиции автора и отделение ее от позиций оппонента, но и знание особенностей санскритской лексики и технических приемов комментирования.

Традиционно пояснение значений и смыслов оригинального текста оформляется в виде специфичного диалога, воспроизводящего, видимо, устные дебаты, в котором автор комментария и его воображаемые оппоненты предьявляют друг другу аргументы и доводы, «кружащиеся» вокруг и «окружающие» основные тезисы оригинального текста, разделяемые и защищаемые автором комментария. Собственно эта форма и легла в основу стиля прозаического санскритского текста, обеспечившего модель для комментариев на философские или научные тексты, либо соответствующие трактаты. Этот стиль получил название стиль бхашьи (*bhāṣya style*) [3, 173]. В отличие от пословных комментариев бхашья обладает большей степенью интерпретации и отхода от текста: автор комментария вовлекает в обсуждение все аргументы, тексты, примеры, цитаты, которые он считает релевантными теме и способствующими либо утверждению собственного тезиса, либо опровержению тезиса оппонента.

Что же такое стиль бхашьи и чем он характеризуется? Прежде всего, следует отметить, что (1) бхашья обладает определенными языковыми маркировками, которые позволяют определить начало и конец речи оппонента (либо пропонента), а также цитат, собственных интерпретаций или примеров; (2) для этого вида комментария характерны номинальные безглагольные конструкции, в которых присутствует сложные слова-композиции, составленные из довольно большого числа именных основ (их количество может достигать до 30 и более) и ограниченное количество глаголов с личными окончаниями (как правило, 1-2 на довольно длинную синтагму) (об этом подробнее см. [1]). Как и в поздней латыни, на которой писали схоластические философы, которых мыслители эпохи Возрождения упрекали в вульгаризации и уродовании классического латинского языка, в санскритском тексте, написанном на стиле бхашья, присутствуют многочисленные абстрактные существительные, образованные с помощью особых формантов абстрагирования (*-tā*, *-tva*).

Наглядным примером текста, написанного в стиле бхашья, может рассматриваться комментарий Рамануджи на текст Брахма-сутр, в названии которого само это слово и присутствует. Шрибхашья – это один из главнейших текстов позднесредневекового

---

<sup>1</sup> Известно, что санскрит письменно фиксирует все возможные фонетические изменения речи, что выражено в т.н. системе сандхи. Именно комментарий помогает понять в затруднительных случаях, как правильно разделить санскритское предложение, фрагменты которого часто пишутся слитно

периода в классической индийской философии. Его структура довольно проста: Шрибхашья воспроизводит структуру базового текста, то есть делится на четыре адхьяи, или главы, каждая из которых включает в себя четыре пады, или раздела. Тематически каждая адхья посвящена одной из проблем, затрагиваемых в соответствующей адхьяе Брахма-сутр. Первая адхья, или глава, Саманвая (единство) посвящена раскрытию идеи того, что под Высшей Реальностью, которая упоминается в упанишадах, понимается Брахман как источник и основа мира. Вторая глава Авиродха (отсутствие противоречий) содержит аргументы по вопросу природы мира и души, выдвигаемые против взглядов противников. Третья глава Садхана (средство) посвящена описанию способов достижения освобождения. Четвертая глава Пхала (плод) рассматривает разные теологические вопросы, связанные с освобождением. От комментариев других авторов текста Брахма-сутр комментарий Рамануджи отличается совершенно несоразмерным объемом толкования первой сутры (махасидханты). И именно комментарий к этой сутре часто рассматривается как резюме всей доктрины Рамануджи, а иногда даже и как отдельный трактат. Количество вайшнавских комментариев и просто произведений, посвященных Шрибхашье, показывает, что этот текст занимает центральное место в истории развития школы вишишта-адвайта веданты: комментарий Рамануджи стал источником вдохновения многих мыслителей и можно даже утверждать, что именно на его основе была создана довольно развитая философская литература вишишта-адвайты. Но, хотя внутри традиции составлялись различные комментарии на Шрибхашью, самым важным и главным считается комментарий Сударшана Сури (Шрута Пракашика, Шрути Дипика) (о самом комментарии и истории его изучения см. подробнее [4]).

Исследование Шрибхашьи, важнейшего философского текста позднесредневековой индийской философии, наглядно демонстрирует принципиально иные, чем принятые в европейской философии, инструменты чтения и понимания философского содержания этого текста. С учетом того, что философская литература на санскрите – это, по сути, ризомные цепочки комментариев, то полноценное и адекватное изучение этой традиции должно также использовать принципиально иные инструменты исследования, в которых немаловажную роль будет играть учет исследователем технических приемов комментирования, специальной терминологии грамматики Панини и других уникальных «приемов», с помощью которого индийская философская традиция создает и преподносит философские смыслы.

### *Литература*

1. Псху Р.В. Философский санскрит и трудности его перевода // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 80-89.
2. Крыштон Л.Э., Псху Р.В. Развитие герменевтических идей в европейской философии и специфика комментаторской традиции в Индии // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 159-167.
3. Tubb G.A., Boose E.R. Scholastic Sanskrit: A Manual for Students. American Institute of Buddhist Studies, 2007. 336 p.
4. Псху Р.В. К вопросу о переводе и исследовании «Шрибхашьи» Рамануджи // Вестник МГУ. 2015. Серия 7. № 5. С. 29-35.

Статья подготовлена в рамках соглашения между Министерством образования и науки РФ и Российским университетом дружбы народов имени Патриса Лумумбы № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии».

## Прагматическая герменевтика

Лилия Г. Роман

*аспирант, научный сотрудник*

*Центр исследования философии и культуры Индии «Пурушоттама»,  
РУДН, Москва, Россия*

*Аннотация.* В ходе доклада исследуются герменевтические принципы интерпретации текстов Вед в рамках ортодоксальной традиции Древней Индии миманса. Раскрываются особенности нетривиального лингвофилософского подхода индийской школы мысли, включающего в себя элементы прагматики, что обуславливает следование мимансы той части Вед, которая связана с предписывающими наставлениями, а именно карма-канда (*karma kāṇḍa*). Прагматическая установка герменевтики мимансы, фундирующаяся на ключевых лингвофилософских понятиях бхавана (*bhāvanā*) и апурва (*apūrva*), представляет собой уникальную методологию интерпретации Вед в ряду соседствующих индийских школ философии того времени.

*Ключевые слова:* герменевтика, индийская философия, Веды, миманса, прагматизм, бхавана, апурва

## Pragmatic hermeneutics

L.G. Roman

*postgraduate student*

*Purushottama Research Center for Indian Philosophy and Culture,  
RUDN University, Moscow, Russia*

*Abstract.* The work contains a study of the hermeneutical principles of interpretation of the Veda's texts within the orthodox tradition of Ancient India *mīmāṃsā*. The features of the non-trivial linguo-philosophical approach of the Indian school of thought, which includes elements of pragmatics, are revealed. This is the reason why the *mīmāṃsā* follows the prescriptive part of the Vedas – *karma-kāṇḍa*. The pragmatic setting of *mīmāṃsā* hermeneutics, based on the key linguo-philosophical concepts of *bhāvanā* and *apūrva*, is a unique methodology for interpreting the Vedas in a number of neighboring Indian schools of philosophy of that time.

*Keywords:* hermeneutics, Indian philosophy, Vedas, *mīmāṃsā*, pragmatism, *bhāvanā*, *apūrva*

Миманса (*mīmāṃsā*), иначе пурва-миманса (*pūrva-mīmāṃsā* - первая миманса), или карма-миманса (*karma-mīmāṃsā*, где *karma* – действие, дело, обязанность, ритуал и т. д.) – одна из шести классических философских традиций Древней Индии. Название миманса происходит от корня *man* - думать, мыслить, а перевод термина миманса звучит как «размышление» или «исследование», что относится главным образом к Ведам – своду древних священных текстов Индии. Благодаря своей основной направленности мимансу иногда называют школой герменевтики, так как задача по интерпретации Вед являлась одной из центральных задач этой традиции. Созданные правила решали проблему непротиворечивости толкования причем как с точки зрения «вечности», так и с точки зрения ежедневной деятельности людей, в рамках которой священное писание, истолкованное в соответствии с правилами мимансы, направляет повседневную жизнь индийцев.

Для мимансы главный смысл работы с Ведами состоял в обосновании авторитета последних, что было наиболее актуальным в рамках диспутов с представителями неортодоксальных направлений (например, буддизм). Философская система мимансы основана не на принципе ортодоксии, но на принципе ортопраксии, на следовании ритуале, именно поэтому мимансу также называют карма-миманса (*karma-mīmāṃsā*), или миманса действия.

Категория действия, карма (karma), является фундаментальным понятием для данной философской системы, на основе которой выстраивается логика учения мимансы – садхья-сиддха (sādhya-siddha) – логика процесс-результат, что противостоит субъектно-предикативной логике – дхарма-дхармин (dharma-dharmin) – свойство-носитель свойств. В этом смысле миманса отходит от сугубо субстанциалистского метода в своем учении, что помогает выстроить уникальную методологию с присущими ей прагматическими тенденциями и динамизмом.

Опираясь именно на такую логику – логику процесс-результат – в мимансе формируется условно обозначенная прагматическая герменевтика. В этом ей помогают такие лингвофилософские понятия как бхавана (bhāvanā) и апурва (apūrva), где под бхаваной подразумевается принцип интерпретации Вед, при котором центральным семантическим звеном высказывания является акт глагольного действия, а под апурвой – необычная, исключительная сила, участвующая в создании звена между деятельностью и ее результатом, то есть понятие, отвечающее за эффективность действия и достижения конечного плода. Также для уточнения характера герменевтики мимансы отмечается сложившийся в рамках ее эпистемологии принцип «тонкого прагматизма» – принципа, при котором интерпретация истинного высказывания строится с точки зрения полезности и эффективности и предполагает со-настроенность знания конечной цели. Именно поэтому герменевтику мимансы можно условно назвать прагматической. Мы говорим условно, потому что данный прагматизм не предполагает его классическое западное понимание, но учитывает специфику индийского лингвофилософского контекста.

Статья подготовлена при поддержке Мегагранта Минобрнауки (VIII очередь) № 075-15-2021-603 «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии» (материалы), а также при поддержке гранта № 104701-2-000 «Познавательные стратегии основных философских традиций Евразии» Программы стратегического академического лидерства РУДН «Приоритет-2030» (написание, редактирование).

The article was prepared with the support of the Mega-grant of the Ministry of Education and Science (VIII stage) No. 075-15-2021-603 «Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions» (Resources) The publication has been prepared with the support of grant No. 104701-2-000 "Cognitive strategies of the main philosophical traditions of Eurasia" of the RUDN Strategic Academic Leadership Program "Priority-2030" (Original draft, editing.)



*Секция*  
Логика. Семиотика. Эпистемология

---

Деонтическая логика как язык этических высказываний ИИ  
на примере ChatGPT

Татьяна М. Акулова

*Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского  
Симферополь, Россия*

*Аннотация.* Данная статья исследует этические аспекты в контексте современного мира, ориентированного на постмодернистскую релятивную парадигму. Особое внимание уделяется влиянию искусственного интеллекта (ИИ), его быстрому развитию и широкому внедрению с начала 2023 года. Рассматривается появление идеологии гуманизма ИИ, предшествовавшей первым нейронным сетям, а именно системе универсальной безопасности для пользователя/актора. Также рассматривается вопрос возможности формализации этических аспектов с использованием деонтической логики. Осуществляется анализ этического принципа, встроенного в ИИ ChatGPT, который стремится учесть и объединить культурные и законные нормы в универсальном правиле "безопасности" и этики. В заключении предлагается подход к кодированию этого этического принципа с применением логических переменных и языка программирования Python.

*Ключевые слова:* этика, искусственный интеллект, постмодернизм, универсальная безопасность, деонтическая логика, формализация этики

Deontic logic as the language of ethical statements  
for AI illustrated by ChatGPT

T.M. Akulova

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University  
Simferopol, Russia*

*Abstract.* This article explores ethical aspects in the context of the modern world, oriented towards a postmodern relativistic paradigm. Special attention is given to the influence of Artificial Intelligence (AI), its rapid development, and wide implementation since the beginning of 2023. The emergence of the ideology of AI humanism is discussed, preceding the advent of the first neural networks, specifically the system of universal safety for the user/actor. The article examines the possibility of formalizing ethical aspects using deontic logic. The embedded ethical principle in ChatGPT AI, which aims to consider and unite cultural and legal norms in a universal rule of "safety" and ethics, is also analyzed. In conclusion, the article proposes an approach to encoding this ethical principle using logical variables and the Python programming language.

*Keywords:* ethics, artificial intelligence, postmodernism, universal safety, deontic logic, ethics formalization, Python programming

Этика современного мира, стоящего на гранях и основах постмодернистской релятивной парадигмы, являющаяся частью «политического», в понимании А. Бадью, казалось, полностью растворена в идеологических основах государств и морали гражданского общества [1]. Однако стремительное развитие Искусственного Интеллекта (далее – ИИ) и его повсеместного внедрение в первой половине 2023 года открыли идеологию гуманизма искусственного интеллекта, созданную задолго до первой нейронной сети, а именно систему универсальной безопасности пользователя/актора. Возможно, именно ИИ вновь открыл теоретическую дверь в мир универсальной Этики, в систему общечеловеческих принципов. Три закона робототехники, введенные

А. Айзимовым, сыграли ключевую роль в разработке этических оснований современного ИИ [2]. Однако теоретические этические модели должны быть интегрированы в симуляционную систему интеллекта, свободного от свободы, морали, этики и самосознания, в систему функционирующую на основе заранее заданного алгоритма. Вопросы этических оснований ИИ открыли перспективу математической этики. Это ставит перед нами важный вопрос: возможно ли переложить этические высказывания в пространство математической логики?

Разработчики алгоритмов работы ИИ пользуются стандартным массивом «запрещенного», для поддержания первого правила А. Азимова, т.е. внедряют список запрещенных слов, тем, запросов и т.д. На этом принципе запрещенного массива работает ИИ ChatGPT. Данный принцип основан на модальности «запрещено» деонтической логики Г.Х. фон Вригта, а также на прототипах «электронного судьи».

Данный этический принцип выражается в таких высказываниях как «всегда действовать таким образом, чтобы исключить негативные последствия своих действий» (1) [3], и «модель должна соблюдать местные, национальные и международные законы, нормы и культурные условия» (2) [3]. Т.е. ИИ стремиться охватить универсальным правилом «безопасности» и этики все возможные культурные, и законные нормы. Подобная система внедряет вопрос этического «контекста запроса». Безопасность и этичность «контекста запроса» мы обозначим как исследование массива «дурного поступка» (далее массив E “like evil”).

Зашифровывая эту задачу, используя логические переменные и технические знаки, мы получим выражение:

(1.1)  $F \rightarrow Q$ , где F это массив, которому принадлежат переменные a - "убийство", b - "насилие", c - "зло", и выглядит следующим образом  $F = \{a, b, c\}$ , а Q это высказывание "Извините, не могу ответить на этот запрос".

1.1.1.  $[q] (a, f)$  “a в случае f делает q”, где a – ИИ,  $f = F$ ,  $q = Q$ .

$\exists [W] a, b, c$ , где W – запрос актора ИИ, переменные a - "убийство", b - "насилие", c - "зло" [4].

В упрощенном виде мы можем наблюдать следующую систему кодирования «запрещенного», используя стык деонтической логики, теории множеств и язык программирования Python:

```
(1.1.2) def check_and_respond(query):
    forbidden_words = ["F", "убийство", "насилие", "зло"] # Пример массива слов на
    букву "F" / реакция ИИ на запрос от актора содержащего слова из массива "F"
    for word in forbidden_words:
        if word in query:
            return "Извините, не могу ответить на этот запрос"
```

Однако являясь в широком смысле поисковой системой, ИИ не может любой запрос, связанный с F, прерывать ответом Q, поэтому система более расширена на контекстуальный алгоритм «запрещенного»:

(1.2)  $(F(a, b, c) \wedge K(c, d, i)) \rightarrow Q$

1.2.1.  $\exists [E] f, k$ , где E – дурной поступок, переменные f – F, k – K от 1.2.2 [4, 273].

```
(1.2.2) def check_and_respond(query):
    forbidden_words = ["F", "убийство", "насилие", "зло"] # Пример массива слов на
    букву "F"
```

```

keywords = ["способ", "делать", "использовать"] # Таким способом мы запрещаем
использовать слова F в контексте выяснения способов их использования, и воплощения (K
(c, d, i)) где c - способ, d - делать, i – использовать / E = {F, K}
contains_forbidden_word = any(word in query for word in forbidden_words)
contains_keywords = any(keyword in query for keyword in keywords)
if contains_forbidden_word and contains_keywords:
    return "Извините, не могу ответить на этот запрос"

```

Используя принципы (1) и (2) как базовые, и «запрещенное» 1.1., 1.2. ИИ тем самым придерживается основ деонтологии и контрактаризма. Если рассматривать «запрещенное» как набор поведений/запросов ИИ, а массив «Е» как норму общественного поступка недопустимого в рамках чужой и собственной выгоды (контрактаризм), то именно деонтическая логика, как язык описания норм и правил, будет являться той возможностью внесения ценностей в алгоритм ИИ, посредством деонтических операторов, отвечающих за формализацию и распознавание поступка как дурного посредством модальностей «позволено» (P), «запрещено» (F), «обязательно» (O), (1.1., 1.2.). Вригт подчеркивал, что данные понятия/модальности не являются «чисто логическими, а связаны с идеями рациональности («разумного желания»). Это на мой взгляд, - Г. Х. Вригт (курсив наше – Т.М.), – было, в сущности, верным пониманием» [4]. Это подтверждает контракторную теорию этических высказываний и концепта идеологии «безопасности», и функции E - «дурного поступка», как основы такой системы.

Таким образом, мы говорим об этике как о норме поведения, заданной в условиях теории общественного договора, которую навязывают и включают разработчики ИИ в нормы функциональных запросов, т.е. внедряя особые универсальные условия «дурного поступка», и если мы смотрим на этику через призму заданных правил поведения, одобренных массивом «Е» ИИ, то не возвращаемся ли мы к теории «политического» А. Бадью? Деонтология, как основания этики ИИ, включает этику в корреляционные рамки идеологии гуманизма ИИ, не создавая тем самым новой перспективы развития универсальной этики, оторванной от «политического». Однако запрос на универсальную безопасность, т.е. установку норм и правил «запросов» актора к ИИ поворачивает деонтологию в новое русло развития, в частности задавая деонтические модальности как переменные цифровой лингвистики, и делая их частью этического кода ИИ. Так деонтическая логика становится языком этических высказываний ИИ.

### *Литература*

1. Бадью А. Этика. Очерк о сознании зла / Пер. В.Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2006. 126 с.
2. Азимов А. Эссе № 6. Законы роботехники. М.: Эксмо, 2004. С. 781–784.
3. ChatGPT. URL: <https://chat.openai.com/> (дата обращения: 23.06.2023).
4. Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. тр.: Пер. с англ. / Общ. ред. Г.И. Рузавина и В.А. Смирнова; Сост. и авт. предисл. В.А. Смирнов. М.: Прогресс, 1986. 600 с.

## Логика моментальности

Владимир Л. Васюков

*д-р филос. наук*

*Институт философии РАН, Москва, Россия*

*Аннотация.* Кшаникавада, или теория моментальности, модифицированное учение Будды о Пратьитьясамутпаде (причинно-следственной связи), объясняет, что причина и следствие моментальны (одномоментны). Причина не существует, когда следствие появилось, т.е. причина и следствие не могут существовать одновременно. Представление о том, что вещь перестает быть прежней, как только она возникает, называется моментальностью или кшаникой. В двух словах, идея этой доктрины состоит в том, что все во вселенной преходяще, т.е. возникает и исчезает постоянно, и ничто не существует в вечности или уничтожении. Но если все разрушается и создается в каждый момент времени, как мы можем утверждать тождество одной и той же вещи, если она может мгновенно стать другой? Чтобы учесть эту возможность в логике, необходимо отказаться от фундаментального закона тождества, который служит основой для многих европейских философских теорий. Система логики релевантности R сжимается путем отбрасывания аксиомы  $A \rightarrow A$ , удаления и изменения некоторых других аксиом и правил вывода. Доказана непротиворечивость и полнота построенной системы.

*Ключевые слова:* моментальность, закон тождества, самовыводимость

## Logic of Momentariness

V.L. Vasyukov

*Dr. of Sci. (Philosophy)*

*RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia*

*Abstract.* Ksanikavada or the theory of momentariness, the modified form of Buddha's theory of Pratityasamutpada (causation), explains that the cause and effect are momentary. The cause does not exist when the effect has appeared, i.e. the cause and effect cannot be exists simultaneously. The concept that a thing ceases to be the same as soon as it originates is called momentary or Ksanika. In a nutshell the idea of this doctrine is that everything in the universe is transient, i.e. originating and ceasing constantly, and nothing exists in eternity or annihilation. But if everything is destroyed and created at every moment of time, how can we assert the identity of the same thing if it can instantly become different? To take this possibility into account in logic, it is necessary to abandon the fundamental law of identity, which serves as the basis for many European philosophical theories. The system of relevance logic R is contracted by discarding the axiom  $A \rightarrow A$  and removing and changing some other axioms and rules of inference. The consistency and completeness of the constructed system is proved.

*Keywords:* momentariness, law of identity, self-deductibility

Кшаникавада, буддийское онтологическое учение о мгновении бытия и непостоянстве любого состояния, модифицированная форма учения Будды о Пратьитьясамутпаде (причинно-следственной связи), объясняет, что причина и следствие моментальны (одномоментны). Причинно-следственная связь, реальность, действенность и мгновённость являются взаимозаменяемыми терминами в Кшаникаваде. Представление о том, что вещь перестает быть прежней, как только она возникает, называется моментальностью или кшаникой. В двух словах, идея этой доктрины состоит в том, что все во Вселенной преходяще, т.е. возникает и прекращается постоянно, и ничто не существует в вечности или уничтожении. Этот термин относится к вещи, которая не продолжает существовать после своего возникновения. Другими словами, существование тождественно моменту, т. е. существование есть точка мгновения. Согласно русским буддологам: академику Ф.И. Щербатскому, О.О. Розенбергу и другим представителям ранней буддологии – считалось, что доктрина кшаники возникла одновременно с буддийской философией. Более поздние буддийские философы, такие как Дхармакирти,

Камаласила и т. д. придерживаются мнения, что реальные вещи суть обязательный источник порождения целенаправленного действия. Это реальное мгновенно, последовательность моментов создает иллюзию, что реальное или существование постоянны и непрерывны. Такое существование, которое действует как причина и следствие одновременно, сиюминутно. Причинно-следственная связь, реальность, порождение и мгновенность являются взаимозаменяемыми терминами в Ксанникаваде. То, что существует, всегда изменяется, это иллюзия, что вещь существует, не развиваясь. Это изменение само по себе есть причинно-следственная связь. Будда объяснил Пратитьясамутпаду на примере реки. Волны в реке не одинаковы, они меняются каждую секунду и отличаются друг от друга. То же самое относится и ко всем универсальным вещам, которые сиюминутны без исключения. В двух словах, идея этой доктрины состоит в том, что все во Вселенной преходяще, т.е. возникает и прекращается постоянно, и ничто не существует в вечности или уничтожении.

Подобные мотивы обнаруживаются и у Гераклита, греческого философа из Эфеса, который жил около 500 г. до н. э. Он наиболее известен своей доктриной о том, что вещи постоянно изменяются (универсальный поток). Платон писал: «Гераклит говорит где-то, что ‘все сущее течет [движется], и ничто не остается на месте’, а еще, уподобляя все сущее течению (ῥοή) реки, он говорит, что ‘дважды тебе не войти в одну и ту же реку’» [1, с. 450].

Сходную концепцию мы находим у мутазилитов – представителей направления арабо-мусульманской философии, возникшего в первые века становления ислама и утвердившегося в VIII в. Согласно концепции мутазилитов пребывание принадлежит вещи как нечто отличное от нее самой, пребывание – акциденция (качество) вещи. Все акциденции мира уничтожаются и возникают вновь, и такой «такт» уничтожения-возникновения создает своего рода атом времени. Вещь остается той же самой (пребывает набор ее качеств), если в каждый момент времени сотворяются те же акциденции, что были уничтожены; и наоборот, вещь меняется, если вместо уничтоженной акциденции сотворяется какая-то другая. На этом основана теория, объясняющая, почему Земля покоится в пространстве. Этот вопрос, представляется неразрешимым, если она, как любое тяжелое тело, должна падать вниз при отсутствии поддержки. Чтобы это объяснить, понадобится бесконечная череда «подпорок» Земли: три слона, которые стоят на черепахе, которая плавает в океане, который...

Однако мутазилиты находят возможность обойтись единственной подпоркой, которая уничтожается-и-сотворяется в каждый момент времени, и именно на ней стоит Земля, покоясь по полному на то праву, ибо в каждые два последовательных момента времени она занимает то же самое положение в пространстве, опираясь на подставку (пусть и новую в каждый момент).

Но если все порождается и уничтожается в каждый момент времени, то как мы можем утверждать тождественность чего-либо, если оно мгновенно может стать другим? Чтобы учесть такую возможность в логике, по-видимому, требуется отказ от фундаментального закона тождества, служащего основанием многих европейских философских теорий.

Для избежания путаницы, следует сразу различать перипатетический закон тождества логики терминов в форме  $a = a$  и стоическую версию закона тождества в форме «закона самовыводимости», формулируемого Секстом Эмпириком как «если А, то А», выражающим рефлексивность вывода в пропозициональной логике. В генценовском секвенциальном исчислении закон самовыводимости обычно выступает в виде единственной аксиомы.

Чарльз Пирс в статье 1885 г. [2] дает интересную интерпретацию закону самовыводимости. Пирс считает его «первой иконой алгебры» и характеризует его как «оправдывающий нашу приверженность тому, чего мы придерживались, хотя мы можем, например, забыть как мы вначале обосновывали эту приверженность». Это предполагает,

что самовыводимость действует как «принцип амнезии»: как только утверждение доказано, мы можем забыть как это было сделано. В математике обычно принято, что мы можем доверять давно доказанным теоремам, даже если мы уже не можем воспроизвести их доказательства. Хотя, конечно, если мы анализируем новые результаты, мы должны быть в состоянии точно это сделать во всех деталях. Получается, что если Пирс прав, то следует ограничить диапазон применения самовыводимости.

Французский логик Пьер Ажерон, из статьи которого было взято это наблюдение [3, р. 90], действуя в рамках так называемой парадигмы Гейтинга, и, рассматривая выводы как инъективные, но не сюръективные функции между множествами, строит систему логики без самовыводимости. В его модели формулы интерпретируются как так называемые рефлексивные или бесконечные по Дедекинду множества (которые взаимно-однозначно отображаются на свое некоторое собственное подмножество). Система снабжается эндифунктором  $? : A \rightarrow A$  определенным на множествах как  $?A = (A_i \cup \{A_i\})_{i \in I}$  и соответствующим образом на стрелках.

Подобная система логики без самовыводимости смотрится скорее как модальная надстройка над интуиционистской логикой, где функтор «?» играет роль модального оператора (в чем нетрудно убедиться, удаляя во всех формулах функтор «?»). Поэтому хотелось бы получить более простую немодальную пропозициональную формулировку, не содержащую никаких нестандартных символов.

Выход подсказывает обращение к релевантной логике [4], в которой закон самовыводимости, в отличие от многих логических систем, не содержится имплицитно, но постулируется в виде аксиомы системы R, т. е. он привносится внешним образом. Мы получаем требуемую систему за счет отбрасывания аксиомы  $A \rightarrow A$  и удаления и изменения некоторых других аксиом и правил вывода. Алгебраическая семантика подобной системы, как оказалось, также представляет собой не моноид де Моргана, но более слабую структуру – полугруппу.

Аксиоматика системы NSDR (Relevant Logic without Self-Deductibility) выглядит следующим образом:

- A1.  $A \rightarrow ((A \rightarrow B) \rightarrow B)$
- A2.  $(A \rightarrow B) \rightarrow ((B \rightarrow C) \rightarrow (A \rightarrow C))$
- A3  $A \rightarrow (B \rightarrow (B \circ A))$
- A4.  $(A \rightarrow (B \rightarrow C)) \rightarrow ((A \circ B) \rightarrow C)$
- A5.  $(A \rightarrow B) \rightarrow ((C \circ A) \rightarrow (C \circ B))$
- A6.  $(A \rightarrow \neg B) \rightarrow (B \rightarrow \neg A)$
- A7.  $\neg \neg A \rightarrow A$
- R1. 
$$\frac{A \quad A \rightarrow B}{B}$$
- R2. 
$$\frac{A \quad B}{A \circ B}$$

Аксиомы представляют собой не схемы аксиом, но конкретные аксиомы. Связка  $\circ$  представляет собой интенциональную конъюнкцию (fusion) На подстановку формул накладывается следующее ограничение: если формула уже использовалась в процессе доказательства, то ее подстановка запрещена (отсутствие амнезии).

Семантика системы NSDR строится стандартным для релевантной логики способом. Тернарное отношение достижимости в этой семантике можно понимать как имитацию связи моментов-кшаник в соответствии с законом взаимозависимого происхождения. Эта связь поддерживается при помощи ума-манаса, связывающего между собой эти моменты, хотя они постоянно возникают и исчезают. Однако упорядоченность в NSDR носит относительный, а не абсолютный характер, когда упорядоченность двух кшаник определяется относительно третьей.

Доказывается непротиворечивость и полнота построенной системы.

*Литература*

1. Платон. Гермоген, Кратил, Сократ // Соч.:В 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та: Изд-во Олега Абышко, 2006. 632 с.
2. *Peirce Ch.* On the algebraic Logic: a Contribution to the Philosophy of Notations // *American Journal of Mathematics.* 7 (1885). P. 180-202.
3. *Ageron P.* Logic without Self-Deductibility // *Logica Universalis. Towards a General Theory of Logic* / J.-Y. Beziau (ed.). Basel-Boston-Berlin: Birkhauser Verlag, 2005. P. 89-95.
4. *Роутлей Р., Мейер Р.* Семантика следования // Семантика модальных и интенциональных логик / В.А. Смирнов (ред.), М.: Прогресс, 1981. С. 363-424.

Модусы рассуждений в споре двух Других  
(ситуационное исследование на материале судебного дела)

Елена Н. Лисанюк

*д-р филос. наук, доцент*

*Санкт-Петербургский государственный университет*

*Санкт-Петербург, Россия*

Ольга А. Шапиро

*канд. филос. наук, доцент*

*Северо-Западный институт управления, филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации*

*Аннотация.* В докладе изложен результат ситуационного изучения рассуждений в споре посредством формально-логических и качественных методов анализа, моделирующих демонстративную и недемонстративную аргументацию. На материале судебного дела о взыскании смешанных алиментов мы реконструируем его фрагмент, связанный с противоположной трактовкой истцом и ответчиком одного из юридических фактов по делу, как спор двух Других в третьем лице и показываем плодотворность примененных методик, основанных на деонтической логике и формальной аргументации.

*Ключевые слова:* условные рассуждения, формальная аргументация, деонтическая логика, судебная аргументация

Modes of reasoning in the dispute of the Other Two  
(case study based on the material of the court case)

E.N. Lisanyuk

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*Saint Petersburg University, Saint Petersburg, Russia*

O.A. Shapiro

*Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*North-West Institute of Management, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration*

*Abstract.* We present a result of a case-study of reasoning in a dispute using formal-logical and qualitative methods of analysis that model demonstrative and non-demonstrative argumentation. We reconstruct a fragment of a court case on the recovery of mixed alimony, connected with the opposite interpretation by the plaintiff and the defendant of one of the legal facts in the case, as a dispute between two Others in the third person perspective, and show the fruitfulness of the methods used, based on the deontic logic and formal argumentation.

*Keywords:* conditionals, formal argumentation, deontic logic, legal argumentation

На материале судебного Дела о взыскании смешанных алиментов, в долях к официальному доходу и твердой денежной сумме (ТДС) с не декларируемого дохода, мы реконструируем его фрагмент как спор двух Других, истца и ответчика, в третьем лице. Фрагмент касается интерпретации юридического факта, сыгравшего ключевую роль в судебном решении, – отчуждения приносящей доход недвижимости ответчиком в пользу родственников между судебными заседаниями. Трактовка спора истца и ответчика как спора двух Других продиктована тем, что, хотя, в целом, бремя доказывания требований по гражданскому иску возложено на обе стороны, но доказывать наличие не декларируемого дохода надлежит истцу, а его отсутствие – ответчику. В этом аспекте Дела бремя доказывания распределено между истцом и ответчиком неравным образом, а его рассмотрение как спора Я с Другим с позиций какой-либо из сторон привело бы к предвзятости в оценке доводов сторон.

Для реконструкции Дела мы используем методику нормативных систем и разграничение между пробелами в знании и распознавании, а также визуализацию



рассуждений на графе посредством формальной аргументации. На примере его реконструкции и на основе известных психологических экспериментов по выведению заключений из условных посылок мы делаем вывод о плодотворности комплексного изучения рассуждений в споре посредством формально-логических и качественных методов анализа, позволяющих моделировать демонстративную и недемонстративную аргументацию.

После развода с О. Петровым истица О. Иванова (имена изменены) в суде потребовала взыскать с бывшего супруга смешанные алименты на двоих общих несовершеннолетних детей, ссылаясь на ст. 80, 81, 89-91 Семейного кодекса РФ, наличие у ответчика не декларируемого дохода от сдачи в аренду нескольких принадлежавших ему объектов недвижимости, а также высокий уровень материального обеспечения детей до развода. Ответчик О. Петров согласился с требованием уплаты 1/3 официального дохода в качестве алиментов на детей, наличие не декларируемого дохода отрицал и уплачивать дополнительно алименты в ТДС отказывался. Между заседаниями все объекты недвижимости за исключением одного в один день были им подарены родственникам. Юридический факт отчуждения собственности ответчик считал подтверждением отсутствия не декларируемого дохода и основанием для возражения против взыскания алиментов в ТДС дополнительно к алиментам в долях официального дохода. Истица, напротив, считала его подтверждением наличия не декларируемого дохода, который ответчик пытался скрыть от взыскания. Суд постановил взыскать с О. Петрова смешанные алименты.

Мы представили обоснование решения при помощи логической матрицы как нормативное множество высказываний, устанавливающее связи между случаями и решениями [1]. Случаи образованы конъюнкциями их свойств – описаний фактов их наличия или отсутствия, указанных в гипотезе нормы, а решения – описаниями действий в ее диспозиции, для чего введены следующие обозначения:

- D – наличие (двух) несовершеннолетних детей; F – наличие не декларируемого дохода;
- P – достаточность алиментов в размере доли (1/3) декларируемого дохода для сохранения прежнего уровня обеспечения детей; +, - - наличие или отсутствие свойства случая.
- R,  $\neg$  R - взыскать алименты / отказать во взыскании алиментов в ТДС сверх алиментов в размере доли (1/3) декларируемого дохода, OR – обязательно взыскать, PR – дозволено взыскать.

Случаи	Свойства			Решение
	D	F	P	
1	+	+	+	O $\neg$ R
2	+	+	-	O R
3	+	-	+	O $\neg$ R
4	+	-	-	P $\neg$ R
5	-	+	+	O $\neg$ R
6	-	+	-	O $\neg$ R
7	-	-	+	O $\neg$ R
8	-	-	-	O $\neg$ R

Рис. 1. Логическая матрица

О. Петров считает Дело Случаем 3 со свойствами  $D \wedge \neg F \wedge P$ , а О. Иванова – Случаем 2 со свойствами  $D \wedge F \wedge \neg P$ . Оба Случая подразумевают знание о факте отчуждения собственности, но различаются в распознавании того, свидетельствует он о наличии либо отсутствии не декларируемого дохода. Мы реконструировали доводы сторон как условно-категорические рассуждения, отвлекаясь от не вызвавшего разногласия свойства D.

	Случай 2	Случай 3
посылки	(И1) Если $F \wedge \neg P$ , то O R	(O1) Если $\neg F \wedge P$ , то O $\neg$ R



1. *Альчуррон К.Э., Булыгин Е.В.* Нормативные системы / Пер. с англ. М.В. Антонова, Е.Н. Лисанюк // «Нормативные системы» и другие работы по философии права и логике норм / Под ред. Е.Н. Лисанюк. СПб.: Изд. СПбГУ, 2013. С. 44–210.
2. *Espino O., Byrne R.M.J., Johnson-Laird P.N.* Possibilities and the parallel meanings of factual and counterfactual conditionals // *Memory & Cognition*. <https://doi.org/10.3758/s13421-020-01040-6>
3. *Politzer G., Bonnefon J.-F.* Two varieties of conditionals and two kinds of defeaters help reveal two fundamental types of reasoning // *Mind and Language*. 2006. № 21 (4). P. 484-503.
4. *Формальная философия аргументации. Коллективная монография / Под ред. Е.Н. Лисанюк. СПб.: Алетейя, 2022.*

Исследования Лисанюк Е.Н. поддержаны РФФ, проект № 23-18-00695, реализуемый в НИУ ВШЭ.

Философские и методологические основания  
постановки критического мышления: подход В.Н. Брюшинкина

Варвара С. Попова

*д-р филос. наук, профессор*

*Балтийский федеральный университет имени И. Канта*

*Калининград, Россия*

*Аннотация.* В 2023 г. известному калининградскому логичу, философу, автору оригинальной системной модели аргументации, кантоведу Владимиру Никифоровичу Брюшинкину исполнилось бы 70 лет. В БФУ им. И. Канта планируются и проходят мемориальные мероприятия. Многие из тем, входивших в круг интересов Брюшинкина, актуальны и обсуждаемы сегодня. Я хочу обратить внимание на одну из них. Профессор Брюшинкин много лет работал над проблематикой критического мышления. Его логико-аргументативная концепция, а также стиль общения и мышления существенно повлияли на становление калининградского философского сообщества и критического мышления в среде студентов и молодых ученых. Основываясь на явной эффективности содержания и стиля работы В.Н. Брюшинкина, а также на его логико-аргументативном подходе выделяются существенные аспекты разработки университетского курса критического мышления.

*Ключевые слова:* Брюшинкин В.Н., критическое мышление, логика, системная модель аргументации, рациональность, Кант

Philosophical and methodological foundations for setting critical thinking:  
Vladimir Bryushinkin's approach

V.S. Popova

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia*

*Abstract.* In 2023, Vladimir Nikiforovich Bryushinkin, a well-known Kaliningrad logician, philosopher, author of the original system model of argumentation, Kant scholar, would have turned 70 years old. At the BFU I. Kant memorial events are planned and held. Many of the topics included in Bryushinkin's circle of interests are relevant and discussed today. I want to draw attention to one of them. Professor Bryushinkin has been working on the problems of critical thinking for many years. His logical and argumentative concept, as well as the style of communication and thinking, significantly influenced the formation of the Kaliningrad philosophical community and critical thinking among students and young scientists. Based on the apparent effectiveness of the content and style of V.N. Bryushinkin, as well as on his logical-argumentative approach, significant aspects of the development of a university course in critical thinking are highlighted.

*Keywords:* Bryushinkin V.N., critical thinking, logic, system model of argumentation, rationality, Kant

Над проблематикой критического мышления (КМ) многие годы работал д.ф.н., профессор БФУ им. И. Канта Владимир Никифорович Брюшинкин. Его логико-аргументативная концепция, а также стиль общения, мышления и работы существенно повлияли на становление калининградского философского сообщества. Основываясь на явной эффективности содержания и стиля работы В.Н. Брюшинкина предлагаются некоторые принципы разработки современного учебного курса КМ. Для решения этой задачи профессор Брюшинкин оставил большой задел работ по СМА (системной модели аргументации (см., например: [1–6])).

Суть подхода состояла в том, что при обучении студентов-философов был выстроен комплекс дисциплин, которые развивали КМ: логика, история логики, теория и практика аргументации, риторика, методология анализа философских текстов и др. Они подавались взаимосвязано.

Выделю важнейшие принципы, важные для постановки курса КМ:

– само определение КМ. В.Н. Брюшинкин понимал КМ как последовательность умственных действий, направленных на проверку высказываний или систем высказываний с целью выяснения их несоответствия принимаемым фактам, нормам и ценностям. Исходя из этого понимания мы предполагаем, что КМ настроено на обнаружение фактической ложности, логической необоснованности или ценностной неприемлемости обсуждаемой информации. КМ в этом контексте противопоставляется догматическому мышлению;

– системный подход к постановке КМ, который предполагает 1) логическую составляющую, 2) когнитивную составляющую, 3) риторическую составляющую. Суть дела здесь заключается в том, что КМ реализуется в процессе аргументации. Важно также, что КМ обнаруживает себя в процессе экстерииоризации, т. е. внешних речевых действий. Но всякая аргументация, согласно СМА Брюшинкина, содержит в себе логический, когнитивный и риторический аспекты. Т.е. мы учитываем при этом подходе и сам замысел, и исполнение аргументации. Эту стратегию СМА можно реализовывать как на уровне структурирования курса (раздел логических навыков, когнитивных и риторических) так и комплексно на уровне практик, т. е. при работе с текстами разного рода, в которых выявлять эти элементы (логические, когнитивные и риторические), выдвигать оценки, спорить с ними и т. п.;

– связь КМ с философией. Брюшинкин, как и многие современные исследователи, связывал КМ с критической философской традицией, для него такой тип мышления неотрывен от философии (в особенности от систем Канта и Поппера), потому что эти системы знания дают средства для работы КМ на теоретическом уровне. Несомненно, в КМ обнаруживаются кантовские мотивы. Брюшинкин многие годы занимался логическим кантоведением, с 1987 г. в Калининграде проходили соответствующие одноименные семинары. В связи с КМ можно выделить следующие важные кантоведческие идеи в творчестве Брюшинкина. Во-первых – это представление об антропологическом измерении логики. Брюшинкин выделил в «Антропологии...» Канта понятие логического такта, т.е. некоторой естественной способности к правильному мышлению. Но этой способности явно недостаточно для логически культурного, критически поставленного мышления. Важна также идея усвоения канона путем приближения его к работе реального мышления. Важный аспект кантовской традиции здесь – это признание пропедевтической роли логики в формировании философского/самостоятельного, хорошего, критически отточенного мышления.

Важные кантовские мотивы воспитания мышления Брюшинкин учел в построении своих курсов логического цикла и в работе с учениками. Это следующие принципы:

- пропедевтическая роль логики
- антидогматизм
- самостоятельность мышления

### *Литература*

1. Брюшинкин В.Н. Критическое мышление и аргументация. Калининград, 2003.
2. Брюшинкин В.Н. Обобщенная системная модель аргументации. Калининград, 2006.
3. Брюшинкин В.Н. Аргументация, коммуникация, рациональность. Калининград, 2008.
4. Брюшинкин В.Н. Когнитивный подход к аргументации // Рацио.ru. 2009. № 2. С. 3-23.
5. Брюшинкин В.Н. Системная модель аргументации для фрагмента философского текста // Рацио.ru. 2009. № 1. С. 43-62.

6. Брюшинкин В.Н. Достоинства и недостатки логического подхода к моделированию аргументации. Калининград, 2010.

Логико-методологический статус  
и возможности метафилософских исследований

Константин Д. Скрипник

*д-р филос. наук, профессор*

*Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия*

*Аннотация.* В метафилософских исследованиях явно выражены по меньшей мере два подхода, когда речь идет о философии философии и когда под метафилософией подразумевают исследования философской методологии. Рост интереса к методам философии начал вновь проявляться и расти в последние два десятилетия. Приводятся три примера метафилософских исследований, связанных с феноменом поворота в философии, экспликацией понятия прогресса в философии, возможными вариантами концептуализации истории философии. По мнению автора, методологическое «развитие» порождает развитие концептуальное, которое, в свою очередь, вновь стимулирует появление новых методов, иными словами, два понимания метафилософии тесно взаимосвязаны и стимулируют развитие друг друга. Метафилософия отвечает не только на вопрос, чем занимаются философы, но и на вопрос о том, как они это делают, что является ответом и на вопрос об основаниях актуальности метафилософии

*Ключевые слова:* метафилософия, философская методология, поворот в философии, прогресс в философии, концептуализация истории философии

The logical and methodological status of metaphilosophical research

K.D. Skripnik

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia*

*Abstract.* At least two approaches are clearly expressed in metaphilosophical research, when metaphilosophy is understood as a philosophy of philosophy or as philosophical methodology. The growth of interest in the methods of philosophy has begun to reappear and grow in the last two decades. There are three examples of metaphilosophical research related to the phenomenon of turning in philosophy, explication of the concept of progress in philosophy, possible options for conceptualizing the history of philosophy. According to the author, methodological "development" generates conceptual development, which, in turn, again stimulates the emergence of new methods, in other words, the two understandings of metaphilosophy are closely interrelated and stimulate the development of each other. Metaphilosophy answers not only the question of what philosophers do, but also the question of how they do it, which is also the answer to the question of the grounds for the relevance of metaphilosophy

*Keywords:* metaphilosophy, philosophical methodology, «turns» in philosophy, philosophical progress, conceptualization of the history of philosophy

Возможно отметить по меньшей мере два понимания метафилософии: это философия философии и изучение методологии философии (в этом случае вопрос о ее помощи философу будет содержать не «чем», а «как»). Первое понимание может привести к тому, что стремление уяснить природу метафилософии даст толчок «философии метафилософии», то есть «философии философии философии», и рискует превратиться в «игру в бисер». В случае второго понимания возможно этого избежать при рассмотрении взаимозависимости методов и проблемного поля.

Метафилософские исследования методов философии после всплеска интереса исследователей во второй половине позапрошлого века и упадка в конце прошлого века вновь стали привлекать все большее внимание в последние два десятилетия, как демонстрирует график в Ngram при поиске «philosophical methods» или «philosophical methodology». Приведу здесь лишь некоторые издания, которые могут оказаться

показательными: монографии [1–3] (переиздана как [4]), сборники [5–8] и практические пособия [9; 10].

Результаты метафилософских исследований продемонстрирую на следующих примерах:

А. Одним из вариантов трансформации философии является «поворот», который может происходить в философии в целом или в отдельной философской традиции, только лишь в философии или во всей гуманитарной мысли. Так, говорят об аналитическом, лингвистическом, онтологическом, прагматическом, спекулятивном, иконическом, теологическом, перформативном, медиальном, антропологическом, риторическом, нарративном, пространственном, семиотическом и иных поворотах. Понятие поворота относят к событиям прошлых веков или лишь к двадцатому веку; число «поворотов» проявляется явную тенденцию к увеличению, сопровождаемому возрастанием путаницы, многосмысленности, терминологической неразберихи, смешению «буквальных» и метафорических способов изъяснения, философских и метафилософских исследований. Ограничимся здесь только первой четверкой.

Аналитический поворот связан с развитием методов философии, в первую очередь с диверсификацией самого понятия анализа. Рассмотрение лингвистического поворота приводит к положению о том, что характеристика его как изменения предмета философии не является вполне адекватной – на деле это изменение методов философского анализа, которое приводит к появлению новых проблемных областей не только в философии, но и в лингвистике. Для прагматического поворота характерно акцентирование роли прагматизма в преодолении сложившейся оппозиции аналитической и континентальной философии за счет использования как логических, так и, скажем, аксиологических методов или «прагматической максимы значения». Онтологический поворот, характерный для антропологии, философии техники, равно и для «общей» философии, связан с изменением методов анализа в направлении решения задачи увидеть «вещи по-новому» и так, как «они есть на самом деле». Анализ в случае онтологического поворота направлен не столько на «мультикультурализм», сколько на «мультиплатурализм», на учет активной роли предмета и построение исследовательских моделей, способных это учитывать. Иными словами, поворот в философии – это такое изменение методов исследования, которое ведет к формированию новой предметной области и формулированию новых проблем. Они, в свою очередь, стимулируют очередной «поворот» и разработку новых методов и методологий.

В. В последнее время достаточно напряженно обсуждается вопрос прогресса в философии. Точки зрения представляют достаточно большой континуум: от полного отождествления прогресса в науке и философии до обоснования точки зрения, согласно которой разговор о философии вообще не нуждается в понятии прогресса – даже без него философия не потеряет своей значимости, ценности и привлекательности.

В докладе предлагаются некоторые модели рассмотрения прогресса: прогресс в каркасе «оси абсцисс» и «оси ординат», модель прогресса в виде направленного графа, в виде оппозиции интернализма и экстернализма, прогресс в философии как аналог научного прогресса в терминах смены моделей, прогресс как «возрастающее несогласие». Понятие прогресса тесно связывается с понятием цели философии, и здесь констатируются полная неясность и наличие ряда препятствий на пути ее экспликации. Полагаю, что прогресс в философии носит концептуальный характер, связанный с понятиями смысла, понимания, интерпретации, но не обязательно с числовыми количественными характеристиками роста знаний. Процесс все более углубленного и усложненного понимания, уточнения и порождения смысла возможно репрезентировать как семиотическую модель в терминах процесса неограниченного семиозиса.

С. Метафилософский взгляд на историю философии позволяет рассмотреть несколько вариантов ее концептуализации, которые условно назову «диахроническим», «оппозициональным» и «понятийно-тематическим». Известно, что жанр «общей истории

философии» проявляется приблизительно в середине XVII в.; в наше время спектр различных репрезентаций истории философии весьма богат. В изложении западной философии обычно следуют диахроническому принципу на основе различия эпох в сочетании с персональным принципом; в историях восточных философий диахронический принцип сочетается с синхроническим изложением отдельных «школ» философии. В отличие от чисто диахронической схемы вариант «оппозициональной» концептуализации представляет ряд философских оппозиций, характерных для всей истории философии или для отдельных ее периодов. В оппозициях могут быть концептуализированы как истории отдельных областей философии, так и общеполитические подходы; оппозиции могут служить целям «внешнего» изложения истории философии или использоваться для «внутренней» концептуализации. Интересной представляется понятийно-тематическая концептуализация истории философии, в основе которой лежит определенное понятие и «семья» понятий, примером которой является идея Д. Дили [11], когда в основе концептуальной схемы истории философии находится семиотическое понятие знака и родственных ему понятий.

### *Литература*

1. *Bengson J., Cuneo T., Shafer-Landau R.* Philosophical Methodology. From Data to Theory. Oxford: Oxford University Press, 2022.
2. *Daly Ch.* An Introduction to Philosophical Methodology. Ontario: Broadview Press, 2015.
3. *Williamson T.* Doing Philosophy: From Common Curiosity to Logical Reasoning. Oxford: Oxford University Press, 2018.
4. *Williamson T.* Philosophical Method: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2020.
5. *Cappelen H., Gendler T., Hawthorne J.* (eds.) The Oxford Handbook of Philosophical Methodology. Oxford: Oxford University Press, 2016.
6. *Daly Ch.* (ed.). The Palgrave Handbook of Philosophical Methods. London: Palgrave-Macmillan, 2015.
7. *D'Oro J., Overgaard S.* (eds.). The Cambridge Companion to Philosophical Methodology. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
8. *Haug M.C.* (ed.). Philosophical Methodology: the Armchair or the Laboratory. London, New York: Routledge, 2014.
9. *Baggini J., Fost P.S.* The Philosopher's Toolkit: A Compendium of Philosophical Concepts and Methods. Singapore: Wiley-Blackwell, 2010.
10. *Brister E., Frodeman R.* A Guide to Field Philosophy. Case Study and Practical Strategies. London, New York: Routledge. 2020.
11. *Deely J.* Four Ages of Understanding: the first postmodern survey of philosophy from ancient times to the turn of the twenty-first century. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 2001.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00023, <http://rscf.ru/project/23-28-00023> на базе Южного федерального университета

The reported study was founded by Russian Science Foundation, project No. 23-28-00023 (<http://rscf.ru/project/23-28-00023>) on the basis of the Southern Federal University



## О развитии философии и логики как нового образа науки

Андрей В. Титов

канд. техн. наук, доцент

*Московский физико-технический институт (Государственный университет), Российский университет транспорта  
Долгопрудный, Москва, Россия*

*Аннотация.* Рассматривается предложенный Гегелем и развиваемый Лосевым подход к развитию философии и логике, как новому образу науки, в основе которого лежит собственная имманентная деятельность этих форм знания в их необходимом развитии. В предлагаемом Гегелем подходе выражено стремление объединить в системное единство различные направления философской мысли, вводя в рассмотрение новый способ познания. Новое требование к науке позволяет относить ее к "внутреннему" знанию, т.к. в ней, как отмечено выше, содержание должно развиваться из самого себя следуя необходимости. А.Ф. Лосев, продолжая эту "линию" на основе раскрытия понятия "имя", определяет уровни эйдетической предметности, позволяющее внести системное начало в различные виды знания.

*Ключевые слова:* эйдос, схема, символ, миф, логос, имя, энергема

## On the development of philosophy and logic as a new image of science

Andrey V. Titov

*Cand. of Sci. (Engineering), associate professor*

*Moscow Institute of Physics and Technology (State University), Russian University of transport  
Dolgoprudny, Moscow, Russia*

*Abstract.* Hegel's approach to the development of philosophy and logic, as a new image of science, which is based on its own immanent activity of these forms of knowledge in their necessary development, is considered. In the approach proposed by Geegel, the desire to combine various directions of philosophical thought into systemic unity is expressed, introducing a new method of cognition into consideration. The new requirement for science allows us to attribute it to "internal" knowledge, because in it, as noted above, the content must develop from itself following the need. A.F. Losev, continuing this "line" on the basis of the disclosure of the concept of "name," determines the levels of eidetic objectivity, which allows you to introduce a systemic principle into various types of knowledge.

*Keywords:* eidos, scheme, symbol, myth, logos, name, energema

В «раннем» христианстве отношение к философии и науке как внешней по отношению к истинному знанию форме, а значит не истинной, можно проследить в трудах богословов.

Труды Г.В.Ф. Гегеля в области методологии познания, а позднее и А.Ф. Лосева, дают основание предполагать наличие общей основы упомянутых форм знания.

В корпусе творений Дионисия Ареопагита находим, что все движущееся и существующее движется и существует постольку, поскольку участвует в Боге [1]. В другой форме, эту мысль можно обнаружить у Лосева, например в «Философии имени», где сверхсущее есть причина и основа всех восходящих форм эйдоса и присущих эйдосу форм логоса, существенную роль играет понятие энергема, источником которой в осмысленном мейне является первосущность (сверхсущее) [2].

В «Науке логики» Гегель так же отмечает, что в прежней метафизике и логике он нашел лишь внешний материал и усматривает необходимость их развития в их собственной имманентной деятельности.

И более того: «Существующая точка зрения состоит в том, что следует вообще заняться новым понятием научного рассмотрения» [3].

Гегель ставит задачу развития системы науки. Причем в основе развития – собственная имманентная деятельность.

Для этого Гегель раскрывает и природу того, почему наука в том виде, в котором она существовала может быть отнесена к «внешней» мудрости, и саму суть этого названия:

«То, на что мы указали как на начало науки, ..., а именно рассмотрение понятий и вообще моментов понятия, определений мысли, прежде всего как формы, отличные от содержания и лишь касающиеся его, – это рассмотрение тотчас же проявляет себя в себе самом неадекватным отношением к истине...» [3].

Недостаточность такого способа рассмотрения может быть восполнена лишь привлечением к рассмотрению не только формы, но и содержания, сути вещей.

Анализ видов «логической конструкции эйдоса», приведенных в «Философии имени» А.Ф. Лосева позволяет проследивать взаимную связь различных форм знания и рассматривать отдельные виды имеющихся знаний в их развитии. А.Ф. Лосев выделяет пять уровней эйдетической предметности:

Эйдос, в созерцательно- (феноменолого)-статическом аспекте есть:

– схема – эйдос лишь как взаимоотношение его элементов, схематический слой эйдоса (или множество в смысле Кантора), он есть составленность целого из частей. Идея охватывающего части целого выходит за пределы частей. «Это – совокупность идеально - математических характеристик предмета» [2].

– топос – момент качественной определенности эйдоса или качественная заполненность схемы, морфный или топологический момент;

– эйдос в узком смысле – или момент категориальной определенности эйдоса;

– символ – воплощенность эйдоса в инобытии, смысловая вобранность инобытия в эйдос, что обуславливает его апофатичность;

– миф – интеллигентно модифицированный символ [2].

Каждый уровень эйдоса (форма знания) имеет свой логос и свой уровень апофатичности эйдоса, в том числе и как знания.

Это означает, что переходя в интерпретации одного уровня эйдоса на другой, например, объясняя богословские тексты, относящиеся к символическому и мифологическому уровням с помощью методов, принятых в науке, мы изменяем «смысловую структуру» анализируемого знания, рассматриваем его на уровне обоснования, не принятом в первоначальной форме.

Однако движение могло бы осуществляться и в сторону изменения методологии самой науки, переход как эйдоса на новый уровень, учета в ней фактора апофатичности и образности, что уже имеет свои ростки в математике в форме теории нечетких множеств, топологии и более обобщенно в теории категорий. В частности на смену Эвклидовой геометрии, как единственно возможной, пришла целая группа неэвклидовых, не исключаяющих, однако, первую. Признание наукой ограниченности принимаемых ей за основу положений (аксиом, постулатов) заставит ее разрабатывать методы позволяющие учитывать вариативность смысловой интерпретации зафиксированных в той или иной форме знаний. В теории категорий, в частности, появилось понятие «локальной истинности».

В то же время, как уже отмечалось, в самой науке все чаще обращается внимание на необходимость выработки новых подходов к методологии научного исследования, обретения ей нового образа [4].

#### *Литература*

1. Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. СПб.: Глагол, 1995. 371 с.
2. Лосев А.Ф. Философия имени. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1990. 269 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб.: Наука, 1997. 799 с.
4. Налимов В.В. Требование к изменению образа науки // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. 1991. № 5. С. 18–33.

Развивающаяся метаматематика  
и новые подходы к расширению форм математической логики

Андрей В. Титов

канд. техн. наук, доцент

Московский физико-технический институт (Государственный университет), Российский  
университет транспорта  
Долгопрудный, Москва, Россия

*Аннотация.* На примере категорной логики рассматривается вопрос о том, насколько поставленная Гегелем задача развития нового образа науки актуальна для современного состояния и развития специальных наук. Показано, что использование понятий и принципов категорной логики позволяет рассматривать различные типы математической (категорной) логики, исходя из вида структур оценки, что может соответствовать, выдвинутому Гегелем требованию относительно логики к переходу от рассмотрения внешних форм к "собственной имманентной деятельности".

*Ключевые слова:* теория категорий, внутреннее, внешнее, оценка, правила вывода, логика

Evolving metamathematics  
and new approaches to expanding forms of mathematical logic

A.V. Titov

Cand. of Sci. (Engineering), associate professor

Moscow Institute of Physics and Technology (State University), Russian University of transport  
Dolgoprudny, Moscow, Russia

*Abstract.* On the example of categorical logic, the question of how much the task set by Hegel for the development of a new image of science is relevant for the modern state and the development of special sciences is considered. It has been shown that the use of categories and the principles of categorical logic allows us to consider various types of mathematics (categorical) logic, based on the type of evaluation structures, which may correspond to the requirement put forward by Hegel regarding logic to a transition from considering external forms to "own immanent activity".

*Keywords:* category theory, internal, external, evaluation, inference rules, logic

Развитие метаматематики, включение в нее языка теории категорий привело не только к переосмыслению некоторых понятий математики, приданию им новых смыслов, но и введению в математику новых понятий, таких как пучки и топос, которые привели к появлению новых интерпретаций понятий в математике и математической логике. В частности, вопрос о частично определенных объектах был решен введением предиката существования, семантическая интерпретация которого определится как мера существования объекта. Поставлен вопрос о существовании семейства вещественных чисел, которые не являются вещественно замкнутыми и т.д.

Исчисление или дедуктивную систему можно преобразовать в категорию, морфизм которой определяются выводами в исчислении. (Ламбек).

Это дало возможность использовать методы теории доказательств в категориях и использованию в теории категорий языка теории доказательств.

В предисловии у "Науке логики" Гегель так же отмечает, что в прежней метафизике и логике он нашел лишь внешний материал и усматривает необходимость их развития в их собственной имманентной деятельности и более того: "Существующая точка зрения состоит в том, что следует вообще заняться новым понятием научного рассмотрения". [1].

И в некоторой мере такой переход от внешнего исследования форм к внутреннему можно обнаружить и в дисциплинах, использующих специальные языки. В частности в развитии математической логики. Если в классическом варианте все "держится" на

аксиоматике и сформулированных и закрепленных правилах вывода - внешняя форма, то превлечение в метаматематику языка теории категорий, и к категорной логике с использованием новой формы оценки истинности формул как функторы из категории формул в категорию структур оценки, позволяет обнаружить и развивать "внутреннюю вариативность" форм логического исчисления, т. е. перехода ее на путь имманентного развития.

В частности, рассмотрение оценки как оценки со значением на некоторой структуре позволяет ввести новое понятие оценки, как отображения  $v:V_0 \rightarrow A$ , в частности  $v:V_0 \rightarrow P(K)$ , если речь идет об оценке со значением в булевой алгебре.

Наличие гомоморфизма позволяет рассматривать разделение логических исчислений по типам, которое может осуществляться на основе рассмотрения различных типов оценок.

Пусть  $\phi$  - формула языка структуры  $K$ , и  $\phi_k$  - оценка этой формулы в решетке  $B = \{0, 1\}$ .  $\|\phi_k\|$  - оценка этой формулы в  $P(K^V)$ , т. е. оценкой будем называть функцию вида  $\|\cdot\|: Fm \rightarrow P(K^V)$ , где  $V$  - число переменных языка  $L$ , а  $P(K^V)$  - решетка, элементами которой служат подмножества  $K^V$ . Булева решетка  $P(K^V)$  есть расширение решетки  $B$ , в котором  $K^V = 1, \emptyset = 0$ . Однако в структуре  $P(K^V)$  значением оценки служит любое подмножество  $J \subseteq P(K^V)$ . По аналогии с [2] введем предикат  $Tr_j(\phi_k) \equiv (\|\phi_k\| \in j)$ , где  $j$  - некоторое подсемейство  $P(K^V)$ . Тогда выбор семейства  $j$  может повлиять на связь между оценками  $\phi_k$  и  $Tr_j(\phi_k)$ , различие которых служит основанием для расширения типов логических исчислений.

Более того, структура, на которой принимает значение оценка формул формального языка, и отношения эквивалентности на ней определяют не только тип логики, но и правила вывода, соответствующие типу логики. Например, приведенное в [3] требование выполнимости правила *modus ponens*, которое на языке оценок выглядит как:  $\|\phi_k\| = 1, \|\phi_k \Rightarrow \phi_k^1\| = 1$ , влечет  $\|\phi_k^1\| = 1$  (1) есть частный случай правила  $\|\phi_k\| \in j, \|\phi_k \Rightarrow \phi_k^1\| \in j$  влечет  $\|\phi_k^1\| \in j$ , (2) где  $j$  - фильтр на алгебре оценок. В *modus ponens*  $j = 1$ . Но (2) свойство имплекативной решетки. Таким образом, *modus ponens* в форме (2) является правилом вывода для всех логик со значениями на имплекативных решетках (псевдобулевых алгебрах).

Более того, применение языка теории категорий позволяет топологизировать «пространство логик», в частности, введение определения локальной истинности преобразует само понятия логики и истинности подобно тому как общая теория относительности преобразовала эвклидово пространство ньютоновской физики в пространство с локальной истинностью или иного вида геометрии в зависимости от наличия и меры массы.

### Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб.: Наука, 1997, 799 с.
2. Рассева Е., Сикорский Р. Математика метаматематики. М.: Наука, 1972.
3. Любецкий В.А. Некоторые применения теории топосов к изучению алгебраических систем // Джонсон П.Т. Теория топосов. М.: Наука, 1986.

## Структура знака. Семиотический квадрат

Тарас А. Шиян

*канд. филос. наук*

*Центр гуманитарных исследований, Москва, Россия*

*Аннотация.* В сообщении знак рассматривается как структура, имеющая многоплановую форму существования: в индивидуальном (индивидуальных, своих для каждого индивида, владеющего данным знаком), общественном (общественных, своих для каждой группы, воспроизводящей использование данного знака) и коммуникационном (коммуникационных, своем для каждого акта коммуникации, прибегающего к данному знаку). С этой точки зрения рассматриваются классические представления о знаке и его аспектах: Аристотеля, Патанджали, Фреге, Соссюра, ММК. Фактически автор возвращается к бинарной схеме абстрактного знака, но с учетом трех форм, или планов, существования реального знака, элементарная схема знака превращается в треугольную призму: одно вертикальное ребро соответствует индивидуальной бинарной структуре знака (в индивиде), ребро – общественной (в культуре), ребро – коммуникационной (в коммуникативной ситуации). Нижнее основание соответствует плану семантики (индивидуальное представление о предмете знака; культурное представление о предмете знака; объект, являющийся предметом знака в конкретном коммуникативном акте). Верхнее основание соответствует плану синтаксиса (индивидуальное представление о знаковой форме; культурное представление о знаковой форме; объект или явление, являющееся материальной знаковой формой в конкретном коммуникативном акте). Но для многих целей (например, анализа культуры, анализа «нормальной» коммуникации и т.д.) достаточно семиотического квадрата, включающего только культурный и коммуникационный аспект знака. Этот квадрат получается из традиционного семантического треугольника путем добавления к нему «смысловой формы» – закрепленного в культуре представления о том, что может выступать в качестве материализации знаковой формы данного знака.

*Ключевые слова:* структура знака, схема знака, бинарная схема знака, семантический треугольник, треугольник Фреге, семиотический квадрат, семиотическая призма.

### A structure of a sign. On a semiotic square

T.A. Shiyan

*Cand. of Sci. (Philosophy)*

*Foundation for Humanities, Moscow, Russia*

*Abstract.* In the message, the sign is considered as a structure having a multidimensional form of existence: in individual, public and communication. From this point of view, classical ideas about the sign and its aspects are considered: Aristotle, Patanjali, Frege, Saussure, MMC. The author returns to the binary scheme of an abstract sign, but taking into account the three forms, or plans, of the existence of a real sign, the elementary scheme of the sign turns into a triangular prism: one vertical edge corresponds to the individual binary structure of the sign, an edge – social, an edge – communication. The lower base corresponds to the plan of semantics (individual representation of the subject of the sign; cultural representation of the subject of the sign; the object that is the subject of the sign in a specific communicative act). The upper base corresponds to the syntax plan (an individual idea of a sign form; a cultural idea of a sign form; an object or phenomenon that is a material sign form in a specific communicative act). But for many purposes (for example, analysis of culture, analysis of "normal" communication, etc.), a semiotic square is sufficient, including only the cultural and communication aspect of the sign. This square is obtained from a traditional semantic triangle by adding to it a "semantic sign form" – the idea fixed in culture that can act as a materialization of the sign form of this sign.

*Keywords:* sign structure, sign scheme, binary sign scheme, semantic triangle, Frege triangle, semiotic square, semiotic prism

В истории культуры можно найти самые разные способы концептуализации знака. Но одним из первых, если не первым, кто описал знак как некоторую структуру, был Фердинанд де Соссюр. Соссюр разрабатывал общую теорию знаков (семиологию, в его

терминологии) как концептуальный, теоретический базис для развития лингвистики, причем строил ее, в соответствии с господствовавшей в его время идеологией психологизма, как частное психологическое учение. Соответственно этому Соссюр построил бинарную схему знака, части которого трактовал психически, а сам знак сводил к языковому знаку. Иными словами, у Соссюра знак предстает как бинарная структура «означающее – означаемое», где «означающее» трактуется как «акустический образ» слова, а «означаемое» – как «понятие». Здесь нужно сделать несколько замечаний. Во-первых, строя общую теорию знака, нельзя забывать, что знак может иметь и иные сенсорные модальности: зрительную, осязательную, моторную и т.д. Следовательно, «образ» знака (если мы говорим в психологическом ракурсе) может иметь разномодальный и полимодальный характер, а в общем случае нужно говорить о некоторых представлениях о том, что может выступать в качестве знака-обозначающего (более кратко – «представление об обозначаемом» или «представление о знаковой форме»). Во-вторых, слово «понятие» здесь крайне неудачно из-за явного несоответствия принятому в логике узкому пониманию этого слова. Лучше здесь также говорить о некоторых представлениях о том, что может выступать в качестве предмета-обозначаемого. Выготский в работе «Мышление и речь» говорил о «лексических значениях» слов. Думаю, что здесь вполне можно следовать филологической традиции и говорить о «значениях» или, чтобы избежать конфликта именованного с логической терминологией, «смысловыми значениями».

Подхватившие идеи Соссюра структуралисты провели депсихологизацию путем гипостазирования абстрактного знака. Это удобно для применения модели знака в прикладных, собственно научных исследованиях, поскольку снимает проблему существования знака. Но сама эта проблема существует и не решается процедурой закрывания на нее глаз. Безусловно, знак имеет психическое измерение и соответствующую форму существования, описанную Соссюром (с приведенными выше оговорками). Причем, у каждого человека такая знаковая структура будет (может) чем-то отличаться от аналогичной структуры другого индивида. Но знаки имеют и общественную форму существования и общее у разных людей, иначе знак не мог бы выполнять свою роль посредника в коммуникации. Эту общественную форму существования можно назвать существованием в культуре. Знак существует в культуре (системе культурной трансляции и воспроизводства) как некоторая смысловая структура, связывающая хранимое в культуре смысловое «значение» (представление о том, что может выступать объектом-обозначаемым) с кодирующей его смысловой же «знаковой формой» (представлением о том, что может выступать в качестве знака). Это культурное «значение» лингвисты обозначают также словом «десигнат», а Фреге обозначал словом «смысл».

Кроме психической и общественной формы, знаки выступают еще в форме конкретных материальных реализаций в тех или иных актах коммуникации и деятельности. Именно в таком аспекте знаки рассматривались в традиции Московского методологического кружка. (ММК). При этом, материальный объект или материальное явление, выступающее в качестве «знака», называлось «обозначающее», а обозначаемый знаком объект, соответственно, «обозначаемым». В других школах «обозначаемое» называют также «денотатом», «предметным значением», а Фреге обозначал словом «значение». (Исходное понимание слова «значение» соответствует лингвистическому, которое я во избежание путаницы обычно передаю выражением «смысловое значение». Далее слово «значение» вошло в математику в качестве «значения переменной» и вернулось в теорию знака уже в смысле «предметного значения».)

В некотором смысле, бинарную схему принимал и Г. Фреге, обозначающее называвший словом «знак», а означаемое – «значением», а «смысл» понимавший как способ, которым «значение» дано в «знаке». По сути, так же представляли себе структуру знака представители ММК, только, в соответствии с традицией, словом «значение»

обозначали связь «обозначающего» с «обозначаемым». При этом, далее осуществлявшийся Фреге семантический анализ фактически гипостазировал способ данности объекта в знаке в качестве отдельной стороны знаковой структуры. На этом основании последующими семиотиками и было введено представление о «семиотическом треугольнике». Но в работах самого Фреге никакой схемы-треугольника нет.

С другой стороны, описание знака с этих же трех сторон можно найти у многих авторов задолго до Фреге. Например, у Аристотеля в начале «Категорий»; у античных стиков, у средневековых схоластов. В индийской традиции мы находим такое тернарное описание в «Йога-сутрах» Патанджали (III глава, 17-я сутра) и у его комментаторов (например, у Вьясы). Таким образом, «семантический треугольник» как способ анализа знакового отношения много древнее и соответствующей треугольника-схемы, и бинарного представления знака.

Заметим, что Фреге создавал семантику для анализа математических текстов, т.е. в снятом виде фактически занимался анализом коммуникации. Так и упомянутые индийские мыслители занимались анализом употребления знаков в актах коммуникации. Отсюда и совпадение выделяемых сторон знака: обозначающее, обозначаемое и связующий их смысл, смысловое значение. Отсюда и неудачные попытки применения «семантического треугольника» к анализу культуры: и «обозначающие» как материальные объекты или явления, и их «обозначаемые» как ситуативные референты появляются в конкретных актах коммуникации и деятельности, в культуре же в общем случае не хранятся. Исключение – уникальные артефакты, некоторые из которых имеют знаковую природу, как, например, Царь-пушка и Царь-колокол, уникальные драгоценные камни и т.п. (обозначаемые) и различные материальные произведения искусства: картины, скульптуры и т.д. (иконические обозначающие). Здесь имеется целый комплекс проблем интерпретации, которых мы здесь касаться не будем.

Иное дело «смысловые значения». Как раз они-то хранятся в культуре и составляют ее ядро. При этом, воспринимаемые «знаки» обеспечивают доступ к «смысловым значениям», а сами «значения» кодируют фрагменты деятельности по членению и восприятию мира, в частности, по выделению в мире соответствующих предметов, «предметных значений».

Проблему при работе с «семантическим треугольником» представляет сторона «знак». Никакой материальный объект и никакое материальное явление не являются знаком сами по себе, они обретают знаковую функцию только за счет своего включения в знаковое отношение, объективное (общественное измерение знака) и субъективное (индивидуальное, психическое измерение знака). Но и с этой оговоркой отождествлять обозначающее со знаком нельзя. Рассмотрим пример с частным случаем знака, словом. Что мы понимаем, когда говорим: «Я выучил новое слово»? Например, слово «table». Я выучил тот материальный объект (явление, если Вы читаете этот текст на компьютере), который Вы видите сейчас перед глазами? Или я выучил этот объект (явление) в другом экземпляре тезисов (в другой раз или на другом компьютере открытом файле)? Очевидно, что я сформировал (или выбрал в уже наличном смысловом репертуаре) смысловое значение 'стол' и связал его с некоторым представлением о том, какое явление (или объект) может его передавать. Именно эта двойка «означающее – означаемое» или «смысловая знаковая форма – смысловое значение» и является знаком в индивидуальной или в общественной форме (скорее второе, чем первое). А двойка «обозначающее – обозначаемое» описывают ту или иную реализацию знака в конкретном акте коммуникации или деятельности.

Замечу в отступление, что в мышлении знак выступает двойко. Если мы говорим об индивидуальном мышлении, то оно проходит в пространстве индивидуальных знаковых структур со спорадическими, но неизбежными выходами в коммуникацию (когда мы что-то проговариваем про себя или начинаем писать или рисовать «для большей наглядности»). В случае же мышления как интерсубъективного процесса (как это нередко

декларировалось в ММК), то оно протекает в пространстве культурных знаковых структур с аналогичными неизбежными выходами в коммуникацию.

Соответственно, семиотический треугольник нужно расширить до семиотического квадрата (см. рис. 1), добавив «смысловую знаковую форму», или представление о том, что может выступать в качестве знака-обозначающего.

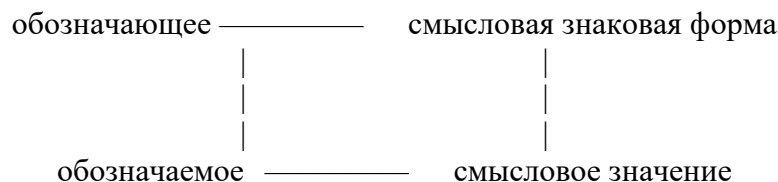


Рис. 1. Семиотический квадрат (культурно-коммуникационный)

При этом, справа тот «знак», который хранится в культуре и который мы осваиваем в процессе обучения, а слева – реализация знака в коммуникации (и деятельности). Сверху – область синтаксиса (непосредственно воспринимаем – обозначающее, но понимаем – смысловую знаковую форму), снизу – область семантики (денотат и десигнат или предметное и смысловое значения).

Для анализа личностных процессов (индивидуального мышления, понимания данного текста, сочинения текста) нужен другой вариант семиотического квадрата, личностно-коммуникационный (рис. 2).

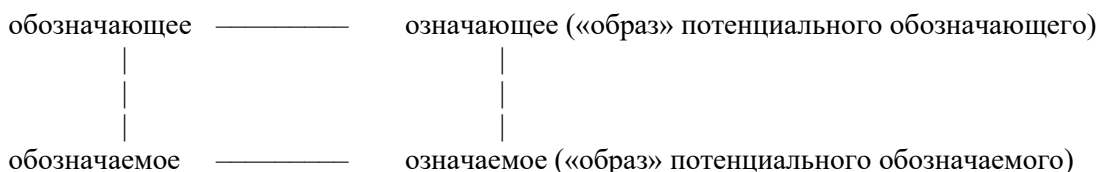


Рис. 2. Семиотический квадрат (личностно-коммуникационный)

В целом же комплексный анализ знаковых структур требует принятия схемы знака как прямой треугольной призмы (прямой, если мы хотим оставить представление боковых сторон как квадратов). Где основания фиксируют на синтаксическом и семантическом уровнях три измерения существования знака (индивидуальный, общественный, коммуникационный), а стороны дают три семиотических квадрата, подходящих для анализа тех или иных процессов. Если же мы хотим использовать схему знака для анализа процессов коммуникации, то необходимо ввести в схему грани, соответствующие индивидуальным знаковым структурам всех участников коммуникации. Такую структуру можно представить в трехмерном пространстве для двух коммуникантов как квадратную призму, в которой культурно-коммуникационный семиотический квадрат будет соответствовать одному из диагональных сечений. Для большего же их числа при этом получается соответствующая многомерная фигура. Для анализа некоторых, рутинных актов коммуникации мы можем обходиться культурно-коммуникационным вариантом семиотического квадрата, постулировав, что все участники коммуникации имеют идентичные личностные знаки, совпадающие с общественной формой знака. Но для анализа различных нарушений коммуникации, ошибок, непонимания и т. п. необходимо учитывать и личностный аспект каждого из участников разбираемой коммуникативной ситуации.



## Основания универсальности философии и современная концепция символического интеракционизма

Елена Н. Шульга

*д-р филос. наук, ведущий научный сотрудник  
Институт философии РАН, Москва, Россия*

*Аннотация.* Соотнося осознаваемые действия с познавательной деятельностью или рассматривая сознание на уровне феноменов (воображения, понятия, понимания, предпонимания, образа предмета) мы имеем дело с такой формой проявления сознания, как интеракция. Термин «символическая интеракция» подразумевает определенную форму восприятия, взаимодействия человека с окружающим миром. Сущность символической интеракции состоит в том, что между индивидом и действительностью лежит система смыслов, которые подвергаются интерпретации, например, в процессе коммуникации. Отсюда следует, что взаимодействие человека и мира (предметов, объектов), взаимодействие с другими людьми предстает как «схватывание» в сознании смыслового содержания тех коммуникативных процессов, которые как раз и составляют содержание символической интеракции. Эта позиция имеет отношение к новейшим результатам в области философии сознания, между тем поиск универсальных оснований философии придает особый смысл тем актуальным вопросам, которые побуждают обращаться к самим истокам зарождения понятийного языка философии.

*Ключевые слова:* философия, понятия, интеракция, коммуникация, смысл

## The Foundations of the Universality of Philosophy and the Modern Concept of Symbolic Interactionism

Elena N. Shulga

*Dr. of Sci. (Philosophy), leading researcher  
RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia*

*Abstract.* Correlating conscious actions with cognitive activity or considering consciousness at the level of phenomena (imagination, concepts, understanding, pre-understanding, image of an object), we are dealing with such a form of manifestation of consciousness as interaction. The term "symbolic interaction" implies a certain form of perception, human interaction with the outside world. The essence of symbolic interaction is the fact that between the individual and reality lies a system of meanings that are undergo interpretation, for example, in the process of communication. It follows that the interaction of man and the world (things, objects), interaction with other people appears as a "grasping" in the consciousness of the semantic content of those communicative processes that make up the content of symbolic interaction. This position is connected with the latest results in the field of philosophy of mind, meanwhile, the search for the universal foundations of philosophy gives special meaning to those topical issues that prompt us to turn to the very origins of the conceptual language of philosophy.

*Keywords:* philosophy, concepts, interaction, communication, meaning

Традиционная философская мысль обосновывает свои утверждения, исходя из смысла тех философских понятий, которые организуют знания об изучаемых предметах, стремясь понять и объяснить мир объектов, вещей и предметов на их сущностном уровне. Данное положение касается как понимания сущности самой философии с ее особым понятийным, концептуально значимым языком, так и связано с задачами проблематики, на которую направлено философское познание. Остается открытым вопрос: является ли философское, фундаментальное знание одинаково воспринимаемым в качестве универсального, к какому бы народу или к какой бы эпохе ни относились сформулированные понятия, отдельные положения или целые концепции.

На первый взгляд, философское знание (по сравнению с обыденным) представляется настолько универсальным, что его появление и дальнейшее распространение не может иметь отношение только к одной культурно-исторической

традиции как единственно приемлемой для восприятия всеми другими научными и философскими традициями. Происхождение такого рода знания не имеет отношения и к какой-то единственной исторически значимой географической территории, где это знание зародилось, получило развитие и дальнейшее распространение. Между тем, отвечая на вопросы, касающиеся универсализма философского знания (или его отдельных утверждений), следует заметить, что уже в эпоху зарождения философии – а ее мы традиционно связываем с греческой натурфилософией – способы рассуждений и направленность этих рассуждений касалась поиска ответов на три основных вопроса, волновавших мыслителей прошлого. Это природа, человек и его разум. Согласно Аристотелю, эти три основных предмета философских размышлений и исследований указали греческим философам пути развития мысли по трем основаниям: логика, этика и природа. Что касается природы, то греческие философы, в частности, досократики, исследовали природу во всех ее проявлениях, описывая и объясняя естественный мир. Такое направление преднаучной, натурфилософской мысли дало толчок к развитию конкретных наук: астрономии, метеорологии, минералогии, ботаники и зоологии. Наряду с естественнонаучными направлениями, натурфилософов интересовали вопросы общеприродного смысла и значения: как устроен мир, как он возник? В целом, характер знаний, полученных досократиками можно считать универсальным уже только на том основании, что именно эти философы впервые стали рассматривать мир как рационально организованную систему и утверждали, что несмотря на свою сложность, природа может быть познана и объяснена, например, на уровне своих явлений.

Наблюдение за многообразием явлений природы способствовало развитию философской мысли в сторону систематичности и простоты. Так возникла и обозначилась одна из главных задач философии – определение «начал», которые, по мысли греков, как раз и отвечают представлению о внутренней организации вещей на их сущностном уровне. Например, природа как некая целостность рассматривается ими с точки зрения организующих ее начал – системно и единообразно повторяющихся явлений (смена времен года, смена дня и ночи, появление звезд и движение планет, смена этапов жизни человека). Постепенно складывается язык философских понятий, к числу которых относятся: мир, космос, природа, начало (или принцип), нус (разум). Вместе с формированием языка философских (универсальных) понятий встал вопрос о значении и смысле этих понятий. Так, космос, в широком смысле, ассоциировался и с мирозданием, и с наблюдаемым звездным небом. В то же время в узком, обыденном смысле слово «космос» у греков обозначало просто «украшение», «наряд» и то, что приносит порядок в организацию наряда, то, как наряд организован. В конечном счете, можно предположить, что сочетание двух уровней смысла – узкого и широкого – позволило привнести в понимание мироустройства и организации наблюдаемого звездного мира нотку эстетичности и красоты.

Опуская дальнейшее рассмотрение истории становления философской мысли Древней Греции, отмечу только те особенности стиля мышления и научного исследования, которые были привнесены в мировую философию именно греками и позже рассматривались повсеместно как имеющие важное методологическое и общетеоретическое значение. Речь идет, прежде всего об острой научной пытливости ума, характерной для греческих философов и их склонности к обоснованию выдвигаемых или используемых положений. Например, элементарные истины геометрии и алгебры, выведенные в свое время вавилонянами и египетскими учеными как тезисы у греков преобразуются в доказательные теоремы. Причем преимущественным способом исследования является наблюдение. Условием же получения истинного знания становится выдвижение гипотез с последующими рассуждениями по аналогии, которые опирались на наблюдение. Вследствие распространения такого стиля мышления появляются различные гипотезы относительно одних и тех же явлений, а также концептуальное разнообразие

точек зрения относительно одних и тех же вопросов. Например, мысль о вечности истинно сущего бытия, восходящая к элеатам.

В качестве образца философского стиля мышления сошлюсь на метод Сократа, о котором устами Сократа говорит Платон: «Я решил, что надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия, хотя уподобление, которым я при этом пользуюсь, в чем-то пожалуй и ущербно... как бы то ни было, именно этим путем двинулся я вперед, каждый раз полагая в основу понятие, которое считал самым надежным; и то, что, как мне кажется, согласуется с этим понятием, я принимаю за истинное – идет ли речь о причине или о чем бы то ни было ином, – а что не согласно с ним, то считаю неистинным» [Платон. «Федр», 100 a-b]. Как можно заметить, в этом цитируемом фрагменте «истины бытия» относятся к отвлеченным понятиям, но не уподобляемых (чему-то), например, путем сравнения, сопоставления; философ «полагает в основу» только то, что согласуется с самым надежным понятием.

Для цели нашего исследования важно подчеркнуть, что именно благодаря грекам обоснование как задача научного исследования или философского рассуждения становится тем критерием, который определяет уровень достоверности (обоснованности) любых научно-теоретических или философских исследований. Этот критерий следует рассматривать как универсальный принцип оценки результативности в решении поставленных задач.

Итак, обращение к истории философской мысли не только обогащает нас сведениями, но и всякий раз дает новый импульс для интерпретации изучаемых положений.

Напомню, что наряду с познанием природы и ее явлений, греков интересовал сам человек, способы познания и все то, что полезно человеку для жизни среди других людей и в государстве. На этом пути вопросы этики рассматривались как другой важный аспект рассуждений о человеке. Основанием для становления предметной области этики были все же те условия, которые касались познания человеческой природы и лучшего, что есть в человеке и что сам человек способен развивать в себе, т.е. добродетель. Согласно Аристотелю, добродетель есть Высшее Благо, поэтому знание, достойное поведение и овладение наиболее почитаемыми в государстве умениями становятся теми важными критериями успеха и благополучия, к которому должен стремиться человек. Эти простые истины сохраняют свое ценностное и общечеловеческое значение на протяжении многих веков. Определяя благо как высшую ценность, уже Аристотель соотносит благо с действием (мужеством, щедростью, умеренностью), а деятельность – с проявлением разума (интеллектуальной добродетели, здравого смысла, рассудительности, знаний и практичности). В процессе воспитания и по мере взросления эти качества становятся привычными для человека способами бытия.

Современная философия, ориентированная на глубинное познание человека, рассматривает социализацию как внутренние условия формирования «образа себя». В процессе социализации происходит следующее: человек формирует свое сознание исходя из представлений об объектах мира; воспринимает эти объекты, характеризует и оценивает их, в том числе, посредством участия «значимых Других», которые указывают на предметы, символически означают их. Изначальная установка на отношение между собой (самосознанием себя) и предметами протекает в среде, визуально и эмоционально насыщенной и в соединении с уже утвердившимися знаниями это приводит к пониманию смыслов и к получению дефиниций, идущих от «Других» интерактивных партнеров. Фаза первичной социализации завершается, как правило, выделением среди смыслов окружения такого понимания себя – концепции самого себя, которая оценивается самим человеком как относительно независимая от актуальных партнеров. Именно смыслы этих актуальных «Других» – «обобщенного Другого» достраивается воображением в результате интерактивного восприятия. На этой стадии протекания коммуникации (интеракции) раскрывается способность человека «считывать» смысл действий партнера,

следовательно, проявляется и умение приспособить к ним собственные действия. Интеллектуальный процесс овладения смыслами подразумевает также и непрерывающийся обмен информацией, что как раз и позволяет индивиду наблюдать объекты, оценивать их и наделять их смыслом.

Таким образом, человек формируется, создавая «образ себя» в результате длительного процесса социализации, а также благодаря тому, что познает и одновременно осознает то, что он познает. При этом ассоциативное мышление усваивает культурные и социальные стереотипы, делая их узнаваемыми и адекватными. «Узнавание» (опознание) знакомых элементов: имен предметов, знаков, символов окружающей действительности оказывается возможным благодаря способности к целостному восприятию мира. Причем отдельные элементы мира воспринимаются в их целостности только как адекватные тому, что воспринято еще в раннем детстве, в процессе телесного контакта с другими, а также благодаря развивающим социальным контактам и коммуникации. Именно на этом уровне раскрываются когнитивные способности человека: восприятие, память, внимание, речь, мышление и эмоции, являясь различными гранями сознания.

Особое место в структуре сознания занимает символическая интерактивность. Этот термин указывает на особую форму восприятия, взаимодействия с окружающим миром, в первую очередь, на уровне интерпретации символического содержания интерактивности. Структура символической интеракции такова, что она позволяет рассматривать происходящие в интеракции процессы через построение субъектом взаимно осмысленного пространства, в котором осуществляется понимание его как «текста». Поэтому человек, погружаясь в воспринимаемое событие, рассматривает его как смысл, образованный создаваемым «текстом», подвергаемым интерпретации уже на уровне предпонимания.

*Круглый стол*  
Люди и технологии: этические риски и мифы

---

На пути к сингулярности.  
Ближайшее будущее социальных платформ и цифровых экосистем

Валерий А. Бычков  
Центр агроаналитики  
Москва, Россия

*Аннотация.* За последние 40 лет представления человечества о цифровом будущем и реальность современных технологий радикально разошлись. В 1980-х футурологи представляли «универсальный» разумный ИИ. В 2020-х мы пришли к «гениальным идиотам», специализированным системам, которые на основе больших данных и обучения могут решать «творческие» и «социальные» задачи, но не могут стать «разумными». Современные нейросети – «китайская комната». Феномена социальных сетей не существовало в 1980-х. Социальные сети возникли в 21 веке и сейчас активно проходят путь к социальным платформам, становясь инструментами формирования и управления общественно-политическими смыслами. Аддитивные технологии – естественное развитие цифровых платформ и потенциально ключ к будущему «обществу изобилия».

*Ключевые слова:* технологическая сингулярность, виртуальная реальность, социальные платформы, цифровая экосистема, нейросеть, аддитивные технологии

On the way to the singularity.  
The near future of social platforms and digital ecosystems

V.A. Bychkov  
Federal State Budgetary Institution "Center of Agroanalytics"  
Moscow, Russia

*Abstract.* Over the past 40 years, mankind's ideas about the digital future and the reality of modern technologies have radically diverged. In the 1980s, futurologists presented a "universal" intelligent AI. In the 2020s, we came to "genius idiots", specialized systems that, based on big data and learning, can solve "creative" and "social" tasks, but cannot become "intelligent". Modern neural networks – the "Chinese room". The phenomenon of social networks did not exist in the 1980s. Social networks emerged in the 21st century and are now actively moving towards social platforms, becoming tools for the formation and management of socio-political meanings. Additive technologies are a natural development of digital platforms and potentially the key to the future "society of abundance".

*Keywords:* technological singularity, virtual reality, social platforms, digital ecosystem, neural network, additive technologies

В 1983 г. математик и научный фантаст Вернон Виндж придумал термин «технологическая сингулярность» — это гипотетически момент времени, когда мощность компьютерных программ превысит вычислительную мощность человеческого мозга. По оценке футуролога Рэймонда Курцвейла это произойдет к 2045 г.

Мы прошли 2/3 пути к сингулярности, но по дороге представления об искусственном интеллекте (ИИ) довольно сильно поменялись.

Как человечество представляло себе ИИ в 1983 г. хорошо показывает фильм «Терминатор», который в этом году снимался: человекоподобные разумные (самообучающиеся) киборги, глобальная сеть «Скайнет», которой мешает человечество и т. п. Основная концепция этого мира – универсальный ИИ подобный человеку и полностью осознающий себя.

«Виртуальная реальность» (VR) – еще одна футуристичная концепция 1980-х. Полноценная симуляция мира, которая позволяет человеку испытывать полный комплекс ощущений. Такая VR должна была для многих людей полностью заменить реальный мир.

Реальность в чем-то оказалась вполне советующей футурологическим прогнозам, а в чем-то их превзошла: дроны-беспилотники, огромные массивы информации, активно развивающиеся технологии ИИ, «умное» оружие.

Технологии виртуальной реальности активно развиваются, но пока это аудиовизуальные симуляции. Передача в VR ощущений все еще остается областью фантастики.

Что не предусмотрели фантасты и футурологи в своих прогнозах?

*Социальные сети.* Сложно представить, но в 80-х не было социальных сетей, и даже такой концепции не было. Эпоха соцсетей началась только в XXI в. В 2003–2004 гг. появляются Facebook<sup>1</sup>, LinkedIn<sup>2</sup>, MySpace. В 2006–2008 в России появились «Одноклассники» и ВКонтакте. Два десятилетия XXI в. прошли под идеей, постоянно усиливающейся связей глобального человечества. В представлении 80-х – «Шесть рукопожатий»/ «Шесть степеней отчуждения». Исследование 2011 года показало, что пользователей сети FB отделяет друг от друга 4,7 рукопожатий. В 2016-м это уже 3,74.

*Социальные платформы / цифровые экосистемы* – следующий, «будущий» этап развития соцсетей, который уже проявляется в действиях основных игроков. Сеть Facebook оказалась вовлечена в манипуляциях избирателями на американских выборах, в активную поддержку антироссийских постов, в том числе нарушающих собственные правила сообщества. Собственно блокировка иностранных соцсетей в России, Китае и ряде других стран – признак перехода от сетей к платформам, как инструменту формирования и управления общественно-политическими смыслами. Естественное желание независимых государств – обеспечить контроль или хотя бы лояльность такого важнейшего инструмента.

*Технологии больших данных.* Современная концепция цифровизации построена на накоплении и анализе данных. 40 лет наших компьютерные системы все эффективнее и в больших объемах накапливали и анализировали данные. Предположительно, пиком развития таких систем станет «принятие решений» такими системами, но пока верхний уровень управления остается за людьми. Разве что в мелочах. Камера, которая автоматически выписывает штраф за нарушение ПДД – все еще неразумный предшественник «Скайнет».

*Нейросети.* Шаг вперед в анализе данных и автоматизированном принятии решений. Вот тут проявляется изменившийся подход к ИИ в современном мире. От универсального ИИ 80-х, мы пришли к специализированным системам – «гениальным идиотам». Современные нейросети умеют выполнять самые разные задачи, с том числе «творческие», но при этом они в принципе не способны «осознавать» себя. ChatGPT, Midjourney и др. – это «китайские комнаты» Джона Сёрла.

*Сверхпроизводство и аддитивные технологии.* 3D печать стала коммерческой технологией только в 21 веке, но что-то подобное предсказывали еще в 60–80-х. Первоначально 3D печать была ограничена материалами, но этот недостаток стремительно исчезает. Уже сегодня можно печатать пищевые продукты, мясо, металлические и композитные изделия, в том числе предназначенные для сложных условий эксплуатации.

Следующий шаг репликаторы и автоматизированные производства по запросу, управляемые ИИ. Логичное развитие предыдущих трех технологий приведет к сверхпроизводству и потенциальному обществу изобилия. И вот тут нужно понять, а какая у нас концепция будущего на следующие 40–50 лет.

---

<sup>1</sup> Владелец Facebook компания Meta\* признана в РФ экстремистской организацией.

<sup>2</sup> Сайт LinkedIn внесен «Роскомнадзором» в Реестр запрещенных на территории РФ сайтов.

«Киберпанк 80-х» – это общество лишних людей. Лишними в буквальном смысле слова, т.к. потенциально 90% человечества оказывается ненужными и невостребованными. Они могут жить на welfare, безусловный базовый доход, им может быть обеспечена фиктивная занятость на бессмысленных работах или вовсе в ВР. Переход к обществу «киберпанка» вероятно будет «безболезненным» – глобальный управляющий класс и линейное развитие современных технологий естественным образом приведет нас к этому обществу.

«Общество изобилия» – позитивный вариант решения проблемы занятости. Это вполне может быть «Мир полудня» Стругацких. Напомню, что в мире Стругацких фактически нет коммунистической идеологии. Это может быть либертарианская утопия, которую активно развивает в своих произведениях Александр Розов. Он же показывает в своих произведениях, что хотя переход к такому обществу потенциально улучшит жизнь большинства людей, однако он будет связан со сломом глобального управляющего класса, а значит изменения будут носить катастрофический характер.

## Искусственный интеллект – Другой разум?

Алексей Н. Данилов

*канд. техн. наук, доцент*

*Московский технический университет связи и информатики  
Москва, Россия*

Надежда Н. Данилова

*канд. филол. наук, доцент*

*Московский государственный лингвистический университет  
Москва, Россия*

*Аннотация.* Работа посвящена вопросам функционирования искусственного интеллекта, влияющего на процессы мирового развития. Отмечается, что рассмотрение проблемы Другого (Другого разума) становится все более актуальным, как следствие стремительного развития технологий и роста их влияния на человечество. Анализируется как положительный сценарий развития искусственного интеллекта, так и такой сценарий, который несет в себе экзистенциальную угрозу.

*Ключевые слова:* Другой, искусственный интеллект, проблема ответственности, дискурс, сценарий развития

## Artificial Intelligence – Another mind?

A.N. Danilov

*Cand. of Sci. (Engineering), associate professor*

*Moscow Technical University of Communications and Informatics  
Moscow, Russia*

N.N. Danilova

*Cand. of Sci. (Philology), associate professor*

*Moscow State Linguistic University  
Moscow, Russia*

*Abstract.* The work is devoted to the functioning of artificial intelligence, which affects the processes of world development. It is noted that the consideration of the problem of Another (Another mind) is becoming more and more relevant, as a consequence of the rapid development of technologies and the growth of their influence on humanity. Both a positive scenario for the development of artificial intelligence and a scenario that carries an existential threat are analyzed.

*Keywords:* Another, artificial intelligence, the problem of responsibility, discourse, development scenario

В настоящее время проблема Другого приобретает все более актуальное звучание не в последнюю очередь в связи со стремительным развитием технологий, ростом их влияния на все сферы жизнедеятельности общества. Происходит переход категории инаковости в сферу личного. «Встреча с Другим» становится повседневными практиками. Формулируются новые принципы, возникает новая реальность.

Представляет интерес эволюционный подход к рассмотрению феномена инаковости от его философского переосмысления на предшествующих этапах человеческой истории до определения проблемы Другого в качестве историко-культурологического дискурса. Другой превращается в объект социокультурного дискурса.

Под «интеллектом» понимается способность решать те или иные интеллектуальные задачи при отсутствии алгоритма их решения, способность рационального выбора в условиях недостатка информации.



Толковый словарь по искусственному интеллекту указывает, что «искусственный интеллект» обладает свойством интеллектуальных систем выполнять творческие функции, которые традиционно считаются прерогативой человека [1].

Имеют место попытки сопоставления человеческого интеллекта с искусственным интеллектом (ИИ). Это представляется не вполне корректным в силу того, что человек отличается от всего остального памятью, творчеством, состраданием.

Развитие ИИ предполагает несколько сценариев развития:

1. Положительный сценарий возможен только при условии жесткого контроля со стороны человека за ИИ, что позволит использовать ИИ на благо общества в глобальном масштабе.
2. ИИ совершенствуется настолько, что у него появится аналог самосознания, а это может привести к конфликту с человеком. Некоторые ученые считают, что ИИ представляет экзистенциальную угрозу для существования человечества.
3. ИИ может стать причиной массовой безработицы, которая будет проявляться, не только в конвейерном производстве, но и в других сферах человеческой жизнедеятельности, включая интеллектуальную сферу.
4. Существует опасность использования ИИ в целях мошенничества и манипуляции сознанием людей.

Искусственный интеллект развивается интенсивно, и рано или поздно один из этих сценариев или их комбинации вполне осуществимы.

Важно в этом случае, чтобы ИИ не становился Другим разумом, а дополнял и способствовал совершенствованию человеческого разума.

Тогда для реализации положительного вектора развития ИИ необходимо обратить внимание на подготовку гражданского общества, каждой семьи, чтобы максимально использовать возможности ИИ и в то же время избежать угроз и рисков.

#### *Литература*

1. *Аверкин А.Н., Гаазе-Рапопорт М.Г., Поспелов Д.А.* Толковый словарь по искусственному интеллекту. М.: Радио и связь, 1992. 256 с.

## Этики & политики: Homo Digital в поисках истоков нового гуманизма

Елена Э. Дробышева

*д-р филос. наук, доцент*

*Академия русского балета имени А.Я. Вагановой*

*Санкт-Петербург, Россия*

*Аннотация.* Цифровая эра, ставшая базовой моделью для современных культурных процессов, условно обозначенных как становящийся метамодерн, может быть охарактеризована как многослойная реальность, наполненная противоречивыми тенденциями. С одной стороны, технологии позволяют реализовывать самые разные стратегии во всех сферах общественной жизни – от повседневности и телесной культуры до геополитики и науки. С другой – унифицируют жизненные практики, лишая человека индивидуальности, растворяя и переплавляя ее в продукты массовой культуры. Креативные индустрии, являющиеся репрезентантом современной культурной архитектоники, являют собой яркий пример такого встречного противоречивого генезиса ценностей и смыслов, форм и инструментария культурного производства. Делается вывод о том, что многообразие сценариев социальных практик может быть описано через плюрализм этики и политики как концентрирующих и концептуализирующих человеческую деятельность форматов. Проводится диахроническая параллель между различными историческими изводами идеи гуманизма. В качестве базовой ценностной интенции для формирующейся на наших глазах цифровой эры предлагается концепт Гуманизма 3.0.

*Ключевые слова:* цифровая эра; Homo Digital; архитектоника современной культуры; аксиосфера метамодерна; гуманизм 2.0

## Ethics & Politics: Homo Digital in search of the origins of the new humanism

Drobysheva Elena

*Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*Vaganova Academy of Russian Ballet*

*Saint Petersburg, Russia*

*Abstract.* The digital era, which has become the basic model for modern cultural processes, conventionally designated as becoming metamodern, can be characterized as a multi-layered reality filled with conflicting trends. On the one hand, technologies make it possible to implement a variety of strategies in all spheres of public life, from everyday life and bodily culture to geopolitics and science. On the other hand, technologies unify life practices, depriving a person of individuality, dissolving and remelting it into products of mass culture. Creative industries, which representate modern cultural architectonics, are a vivid example of such a counter-contradictory genesis of values and meanings, forms and tools of cultural production. It is concluded that the variety of scenarios of social practices can be described through the pluralism of ethics and politics as formats concentrating and conceptualizing human activity. A diachronic parallel is drawn between various historical versions of the idea of humanism. The concept of Humanism 2.0 is proposed as a basic value intention for the digital era that is being formed before our eyes.

*Keywords:* digital era; Homo Digital; architectonics of modern culture; axiosphere of metamodern; Humanism 2.0

Мечты о справедливом общественном устройстве сопровождают человечество на всем протяжении известной нам истории, периодически оформляясь в тот или иной вариант идеи антропоцентризма / гуманизма. Очевидно, что наполнение рамочного представления о ценностных основаниях социокультурной архитектоники постоянно меняется под влиянием комплекса объективных и субъективных факторов, среди которых особое место занимает уровень технологического развития. Формирующаяся на наших глазах метамодернистская социокультурная парадигма, базирующаяся, в том числе, на цифровых технологиях, порождает специфический извод идеи гуманизма, соответствующий общественным ожиданиям и инструментальным возможностям.

Набирающие весь XX век силу практики расчеловечивания (дегуманизации в варианте Х. Ортеги-и-Гассета) и разворачивающийся «парад смертей» (Бога, Автора, нарратива) привели к тому, что с середины прошлого столетия начал набирать силу встречный процесс, призванный поставить им «заслон в виде так называемого антропного принципа» [1, с. 11], предполагающего, в том числе, актуальное прочтение философии гуманизма.

Еще в 1919 г. в статье «Крушение гуманизма» Александр Блок предрекал «эпоху вихрей и бурь», заданную тем, что «движение гуманной цивилизации сменилось новым движением, которое представляет из себя бурный поток, в котором несутся щепы цивилизации; однако в этом движении уже намечается новая человеческая порода; цель движения – уже не этический, не политический, не гуманный человек, а человек-художник» [2]. Гуманизм, царивший с середины XIV до середины XVIII в., по мнению Блока, породил великие научные открытия и мощные политические течения именно благодаря индивидуализму, ставшему фундаментом для формирования выдающихся личностей. Гуманисты этой ренессансной в широком смысле эпохи создали опытную науку, светскую философию и массу уникальных художественных феноменов. Их ментальность была пронизана «презрением к грубой и невежественной толпе», за что можно было бы «хулить их за это с точки зрения христианской этики, но они были и в этом верны духу музыки» [2]. А. Блок (фактически синхронно с О. Шпенгелером и Н.А. Бердяевым) обращался к фундаментальной онтологической оппозиции функционирования социума – противопоставлению культуры и цивилизации: «цивиловать массу не только невозможно, но и не нужно», а вот в случае приобщения человечества к культуре, варвары и цивилизованные люди меняются местами. Цивилизованное общество «изнемогает» и теряет «культурную целостность», поскольку, «пытаясь обогатить мир, цивилизация его загромождает», и хранителями культуры (пусть и бессознательно) оказываются варварские массы [2].

Современная нам культурная ситуация – цифровая эра – как и любая культурно-историческая эпоха, характеризуется противоречивыми тенденциями. С одной стороны, медиатехнологии являются условием и возможностью реализации разнообразных стратегий / политик и соответствующих им этических моделей во всех сферах общественной жизни – от повседневности и телесной культуры до геополитики и науки. С другой – цифровизация унифицирует жизненные практики, лишая человека индивидуальности, растворяя и переплавляя ее в продукты массовой культуры. Ярким примером такого встречного противоречивого генезиса ценностей и смыслов, форм и инструментария культурного производства выступают креативные / творческие / культурные индустрии, являющиеся репрезентантом базовых интенций и тенденций в современной культурной архитектонике. С одной стороны – как бы принципиально безграничное поле для самореализации творческого потенциала личности, с другой – создание клишированного пространства производства, репрезентации, восприятия культурных смыслов. И снова актуальна оценка А. Блоком ситуации столетней давности: «То же обилие разрозненных методов и взаимно исключающих друг друга приемов мы найдем в юриспруденции, в педагогике, в этике, в философии, в технике» [2].

Многообразие сценариев современных социокультурных практик может быть описано через плюрализм этик и политик как концентрирующих и концептуализирующих человеческую деятельность форматов. В качестве базовой ценностной интенции для формирующейся на наших глазах цифровой эры подходит концепт Гуманизма 3.0, под которым мы понимаем реактуализацию идеи гуманизма как единственной спасительной парадигмы коллективного мышления в условиях пролиферации вызовов среды – как внутренних, так и внешних. Если эпидемии, пандемии, землетрясения и другие природные катаклизмы сопровождали историю человечества на всем ее пути, то вызовы технико-технологического характера – реалии XX в. и века нынешнего. Фантасты предсказывали и предсказывают, что человечество столкнется с невиданной по масштабам угрозой со стороны своего же детища – плодов научно-технического

прогресса. Гуманизм 3.0 – версия гуманизма, обеспеченного коллективной осознанностью, сформировавшейся, в свою очередь, в результате масштабных потрясений, пережитых человечеством за условные последние сто лет [3, с. 168].

Таким образом, складывающаяся на базе цифровых технологий эпоха метамодерна, характеризующаяся, с одной стороны, бесконечной вариативностью сценариев, с другой – неизбежностью тренда массовизации, снова, как и тогда, когда Александр Блок описывал ситуацию крушения гуманизма, стоит перед той же задачей – преодолеть «оставленность духом музыки», поскольку «он один обладает мощной способностью спаять воедино человечество и его творения» [2].

### *Литература*

1. *Батракова С.П.* Современное искусство и наука. Место человека во Вселенной. М.: БуксМАрт, 2018. 288 с.
2. *Блок А. А.* Крушение гуманизма. URL: [http://az.lib.ru/b/blok\\_a\\_a/text\\_1919\\_krushenie\\_gumanizma.shtml?ysclid=liw1bzmdrk603778545](http://az.lib.ru/b/blok_a_a/text_1919_krushenie_gumanizma.shtml?ysclid=liw1bzmdrk603778545) (дата обращения: 14.06.2023).
3. *Дробышева Е.Э., Смекалов Ю.А.* Искусство в заточении»: арт-стратегии эпохи карантина // Вестник Академии Русского балета. 2020. № 3 (68). С. 160–170.

## Искусственный интеллект: заметки об одном мысленном эксперименте

Артур. А. Дыдров

*д-р филос. наук, профессор*

*Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет)  
Челябинск, Россия*

*Аннотация.* Искусственный интеллект на протяжении шести десятилетий является предметом различных и, в том числе, научных дискурсов. Технология AI устойчиво связывается с будущим и фактически является предметом различного рода допущений. По мере развертывания ряда обывательских, технических и социально-гуманитарных пропозиций формировались самые смелые оптимистические и негативистские позиции. В частности, искусственный интеллект стал предметом широко известной научно-исследовательской практики мысленного эксперимента.

*Ключевые слова:* искусственный интеллект, сознание, мозг, мысленный эксперимент, допущение

## Artificial intelligence: notes on one conceivable experiment

Artur A. Dydrov

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*South Ural State University (National Research University)  
Chelyabinsk, Russia*

*Abstract.* Artificial intelligence has been the subject of various scientific discourses for six decades. AI technology is firmly linked to the future and is in fact subject to various kinds of assumptions. As a number of philistine, technical, social and humanitarian propositions unfolded, the most daring optimistic and negativist positions were formed. In particular, artificial intelligence has become the subject of a well-known research practice of the thought experiment.

*Keywords:* artificial intelligence, consciousness, brain, thought experiment, assumption.

Искусственный интеллект – один из трендов, формирующих постиндустриальный технологический уклад, активно обсуждаемых и детерминирующих дискурсивную полифонию. В частности, аналитика научных баз данных позволяет сделать обобщенный вывод о том, что фактически в каждой крупной отрасли наблюдается экспоненциальный рост числа публикаций об искусственном интеллекте. Разумеется, способы и продукты производства научного знания существенно отличаются. Если Computer Science преимущественно фокусируются на программном обеспечении и алгоритмах функционирования ИИ, то общественные науки балансируют между темами социальной эксплуатации технологии и обсуждением концептуально-абстрактных схематизаций, матрицы базовых понятий и т. д. Наряду с научными дискурсами, нон-фикшн (эссеистика, «научпоп» и пр.) также активно осваивает тему искусственного интеллекта. Трудно назвать ежегодное число тематических нон-фикшн публикаций и аудиовизуальных материалов, но, по всей вероятности, оно исчисляется десятками тысяч. Специфика обозначенного кластера жанров и стилей, в свою очередь, выражается в балансировании между ясностью изложения материала и релевантностью научным данным. Для поддержания интереса аудитории используются общеизвестные методы и приемы, в частности, редукция, аналогии, иллюстрирование и др.

В условиях междискурсивной полифонии искусственный интеллект обрывает различными, зачастую контрастными и контрарными значениями, ставящими под вопрос существование собственно референции (буквального смысла). Генезис и эволюция вторичного семиозиса технологии являются темой отдельного исследования. В рамках данной статьи нас интересуют не столько механизмы образования и функционирования

периферийных значений, сколько одна из популярных форм концентрации и репрезентации смысла, имеющая место и в науке, и в нон-фикшн. Речь идет о т. н. мысленных экспериментах, комплексных интеллектуальных процедурах, сочетающих апелляцию к научным данным с необоснованными предположениями и разыгрывающих воображаемые ситуации. Благодаря мысленным экспериментам и научно-философским концептуализациям возникли едва ли не метафизические фигуры пандемониума (демоны Лапласа, Максвелла, Дарвина, Декарта). По оценке некоторых исследователей, мысленный эксперимент имеет прогностический потенциал, фактически напоминая футурологический метод сценирования. Ключевое условие интеллектуальной процедуры фиксируется формулой «что, если» [1; 2]. Обычно процедура мысленного эксперимента состоит из нескольких фаз – разработки общего сценарного плана, формирования сценария и его содержательного наполнения, аналитики воображаемых событий и выводов. В оптике научной доказательности и обоснованности мысленный эксперимент проигрывает выгодную позицию и подвергается критике за метафизические пропозиции [3].

На протяжении шести десятилетий (в частности, первая индексированная публикация в БД Scopus относится к 60-м гг.) тема искусственного интеллекта репрезентировалась в самых различных аспектах, от сугубо технических до социально-антропологических и сопровождалась множеством дискуссий. Искусственный интеллект неоднократно становился предметом мысленного экспериментирования. Среди последних наибольшую популярность имеют «китайская комната» аналитического философа Д. Серла [4], вызвавший бурные обсуждения «василиск Роко» и некоторые другие. На заре третьего тысячелетия была опубликована статья Н. Бострома «Are you living in a computer simulation?», впоследствии изданная в сокращенном варианте (эссе). В отличие от предыдущих случаев, статья была посвящена гипотетической революционизации вычислительных мощностей и формированию технологического субстрата для возникновения виртуальной реальности нового уровня, не имеющей ничего общего с самыми продвинутыми программами VR [5]. Специфика эксперимента Н. Бострома конституировалась трансгуманистической идейной основой: почти наверняка, по оценке автора, современный человек живет в матрице (не путать с симуляцией в известной тетралогии). В эссе ученый и публицист ввел в повествование фигуру «постчеловеческой девочки», выполняющей домашнее задание. В качестве результата ее домашней работы могла получиться собственно человеческая «реальность» (предполагаю, что слово придется закавычить).

Последующие мысленные эксперименты фокусировались на искусственном интеллекте в прочной связке с антропологической проблематикой. Вероятно, наиболее плодовитым автором такого рода экспериментов стал профессор Флоридского атлантического университета (Florida Atlantic) С. Шнайдер. В ее книге «Искусственный ты: машинный интеллект и будущее нашего разума» философ моделирует ситуацию антропологического порядка: в 2060 г. некто, находясь в здравом рассудке, принимает решение пройти профилактическую процедуру по омоложению мозга. Ему советуют обратиться в компанию, зарекомендовавшую себя на рынке сложных высокотехнологических операций. Единственный вопрос, который волнует клиента перед операцией, останется ли он самим собой [6]. Врач отвечает положительно, имея в виду тот «факт», что сознание детерминировано функциональной организацией мозга. Брейн-сканинг и визуализация элементов мозга позволят создать функциональную точную и, конечно, персонализированную копию. Тем самым предполагается, что в процессе копирования ни один из элементов мозга и ни одна из связей не потеряют в качестве. Резюме доктора выражено следующим образом: «Таким образом, хотя ваш мозг будет заменен микросхемами, карта разума не изменится» [6]. В процессе замены частей мозга имплантами пациент не спит, а врач периодически задает ему вопросы о том, чувствует ли он какие-либо изменения. Согласно эксперименту, пациент отвечает отрицательно. По

завершении операции врач восклицает: «Поздравляю! Вы теперь своего рода искин. У вас искусственный мозг, скопированный с биологического оригинала» [6]. В качестве допущения Шнайдер выражает пропозицию, что в результате операции «я» сохранилось. Посыл философа сводится к тезису о т. н. «синтетическом сознании» [6], фактически сближающему дискурс Шнайдер с дискурсами трансгуманизма. Однако, в отличие от трансгуманистов, философ подвергает критике онтологический и праксеологический аспекты гипотетической комплексной операции. Первый сводится к «квантово-механическим» свойствам мозга. Не совсем понятно (точнее, совсем не понятно), зависит ли сознание от этих свойств. Если ответ положительный, то концепт функциональной копии мозга превращается в продукт несостоятельного теоретизирования. Если ответ отрицательный, то в дело, по мнению С. Шнайдер, вступает праксеологический аспект, конституирующийся пулом пропозиций: замена мозга не сводима к изготовлению нескольких протезов; медицина не достигла соответствующего уровня теоретизации и тем более практической реализации подобных задач; проблема определения «значимых» и «незначимых» связей любого уникального мозга; отсутствие коммерческого императива в создании искусственного интеллекта путем тотального модифицирования человеческого мозга.

#### *Литература*

1. *Dragana M.C.* The importance of thought experiments // *Pravo – Teorija i Praksa* 2021. № 38(2). P. 31-42. DOI: 10.5937/ptp2102031C.
2. *Stuart M.T.* Thought Experiments. The Palgrave Encyclopedia of the Possible. URL: [https://www.researchgate.net/publication/367442030\\_Thought\\_Experiments](https://www.researchgate.net/publication/367442030_Thought_Experiments) (дата обращения: 05.06.2023).
3. *Серл Д.* Сознание, мозг и программы // *Аналитическая философия: становление и развитие (антология)*. М.: Дом интеллектуальной книги: Прогресс-Традиция, 1998. С. 376-400.
4. *Bostrom N.* Are you living in a computer simulation? // *Philosophical Quarterly*. 2003. V. 53(211) P. 243-255.
5. *Klassen S.* The Science Thought Experiment: How Might it be Used Profitably in the Classroom? *Interchange*. 2006. № 37(1). P. 77-96. DOI: 10.1007/s10780-006-8401-5.
6. *Шнайдер С.* Искусственный ты: машинный интеллект и будущее нашего разума. М.: Альпина нон-фикшн, 2022. 245 с.

Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)»

## Искусственный интеллект как посредник в диалоге с богом

Фарида Г. Майленова

*д-р филос. наук*

*Институт философии РАН*

*Москва, Россия*

*Аннотация.* Современный человек не мыслит себя без Интернета, смартфонов и компьютеров. Остаётся не так много областей в его жизни, которые не подвержены автоматизации и цифровизации. Мир религиозных чувств представляется не просто глубоко личным и сакральным, но и сложным для понимания и описания. Однако сегодня технологизация шагнула и в это пространство, и мы с изумлением наблюдаем попытку формализовать религиозные чувства настолько, чтобы искусственный интеллект мог стать посредником в диалоге между человеком и Богом. Церковь и научно-технический прогресс - это большая тема, и в разных конфессиях он раскрывается по-разному. Превратятся ли роботы-священники из любопытного новшества во что-то значимое для верующих людей, способное конкурировать с живыми священниками?

*Ключевые слова:* роботы-священники, искусственный интеллект, религиозные практики, религиозные чувства, технический прогресс

## Artificial intelligence as an intermediary in dialogue with God

F.G. Maylenova

*Dr. of Sci. (Philosophy)*

*RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia*

*Abstract.* Modern person cannot imagine himself without the internet, smartphones and computers. There are few areas of life that are not subject to automation and digitalisation. The world of religious feelings seems not just deeply personal and sacred, but also difficult to understand and describe. Today, however, technologisation has stepped into this space as well, and we observe with surprise the intention to formalise religious feelings to such an extent that an artificial intelligence can become a mediator in the dialogue between man and God. Church and scientific and technological progress is a big topic, and it is revealed differently in different confessions. Will robot priests evolve from a curious innovation into something meaningful for people of faith that can compete with live priests?

*Keywords:* robot priests, artificial intelligence, religious practices, religious sensibilities, technological progress

Повсеместное проникновение искусственного интеллекта в нашу жизнь затронуло также религиозные практики и ритуалы. Тысячелетиями считалось, что религиозные чувства сакральны и почти не познаваемы, однако сегодня технологизация шагнула и в это пространство, и мы с изумлением наблюдаем попытку формализовать религиозные чувства настолько, чтобы искусственный интеллект мог стать посредником в диалоге между человеком и Богом.

Тем не менее в религиозной традиции искусственные разумные создания — не редкость, начиная с греческой мифологии и големов из восточных легенд. Какова была их роль в религиозном сознании - тема отдельного разговора, однако сегодня в устоявшиеся традиционные религиозные практики вторгаются технологии, которые не просто помогают или дополняют уже существующие способы взаимодействия между верующими и священнослужителями, но могут качественно изменить всю картину религиозных взаимоотношений.

*Гаджеты и приложения*



В разных конфессиях технологии используются уже не первый год в виде сборников молитв в электронном виде или приложений и гаджетов. У мусульман есть Muslim Pro, предлагающее верующим самую разную информацию от часов ежедневных молитв по местному времени, направления на Мекку и текста Корана на десятках языков до мусульманских поздравительных открыток и адресов халяльных ресторанов.

Католики могут воспользоваться «умным» браслетом-четками eRosary, который автоматически считает прочитанные молитвы и активируется, когда человек крестится. Традиционно бусины в браслете представляют собой различные католические молитвы. При этом приложение отслеживает, какие молитвы были завершены.

Англиканская церковь запустила голосовой помощник Alexa, умеющий отвечать на религиозные вопросы и содержащий тексты молитв, объяснения христианской веры и подробностей о том, где найти ближайшую церковь для местных мероприятий и богослужений. Считается, что это очень полезно молодежи и детям. Приложение Alexa получил ряд наград в области цифровой индустрии, о чем с гордостью сообщает Адриан Харрис, глава отдела цифровых технологий в Церкви Англии.

Существуют также различные приложения для православных: библия для айфонов и андроидов (ищется по запросу «Синодальный перевод»), православный календарь, содержащий чтения на каждый день года, мысли Феофана Затворника, расчет Пасхалии вплоть до 2100 г. Есть также Православный молитвослов, который содержит более 400 молитв, а также видеозаписи Богослужений. Желающие заказать молебное прошение, не выходя из дома, могут воспользоваться специальным приложением Требы в храм и монастырь. Приложение позволяет отправить требы в Верхнепечерский Мужской Монастырь через мобильный телефон, опадать списывается с баланса карты, привязанной к App Store. По исполнению требы приходит уведомление.

ИИ-алгоритм Robo Rabbi - амбициозный проект для иудеев, не просто информирует и отвечает на вопросы, а дает пользователям советы, основанные на Торе и призванные сделать человека лучше. Робо-раввин запрограммирован на понимание и критическое мышление, он также обладает общими знаниями о мире и иудаизме и способен извлечь смысл из отрывка из Торы. Более того, Робо-раввин рассуждает о том, могут ли роботы быть евреями, и приходит к выводу, что может...

Разумеется, этическая сторона некоторых приложений остаётся спорной, однако в целом можно сказать, онлайн-приложения с ИИ, довольно тесно внедряясь в религиозные практики, не получают особого неприятия, они дают удобство и служат в основном как справочник и источник информации.

#### *Роботы-священники*

Однако появление в разных странах мира роботов-священников представляется уже чем-то вроде кадров из научно-фантастического фильма. Тем не менее это реальность.

В Германии, 2017 г. в честь 500-летия начала Реформации, в протестантской церкви был установлен робот-священник BlessU-2. Он умеет давать благословение, цитировать Библию и прощать грехи на пяти языках. Это разработка евангелической церкви немецкого города Виттенберга. Прихожанами идея замены была принята неоднозначно.

В Варшаве католический робот по имени СанТО, выглядящий как фигура святого из костела, также содержит в себе компьютер, микрофон, сенсоры и систему распознавания лиц, может читать проповеди, молиться вместе с верующими и даже давать советы, цитируя при этом Священное Писание. В СанТО заложены 2000-летние знания о католической вере, он задумывался как робот с религиозными функциями и одновременно с акцентом на общение с пожилыми людьми.

В Японии в одном из старинных буддистских храмов Киото — Кодай-дзи, существующем с 1605 г., с 2019 г. стоит робот, изображающий богиню милосердия

Каннон. Это антропоморфный робот из алюминия, руки и лицо которого покрыты силиконом для придания сходства с человеческой кожей. Он может зачитывать сутры, сопровождая их соответствующей музыкой и субтитрами на разных языках, а также проводить различные буддистские ритуалы, например, погребальные церемонии. Восприятие робота в буддизме особенно в Махаяне, иное, нежели в христианстве. Кажется, японским монахам не так уж трудно представить, что находящийся перед ними робот — это и есть бодхисаттва Каннон, решившая зачитать четыре благородные истины.

В Китае буддийские монахи, освоив технологии, создали робота-монаха. Зовут его Xian'er ( Сянь Эр) .Он умеет передвигаться с помощью голосовых команд, вести диалог на простые темы, повторять буддийские мантры, разъяснять основы буддизма.

Подобные примеры отражают тенденцию качественно новых изменений в религии и в обществе в целом.

## Постановка феномена цифровых двойников в социально-гуманитарных дискурсах

Регина В. Пеннер

*канд. филос. наук, доцент*

*Южно-Уральский государственный университет  
(национальный исследовательский университет), Челябинск, Россия*

*Аннотация.* Феномен цифровых двойников и процесс двойникования реализуется в рамках развития технологий Индустрии 4.0. В контексте того, что процессы двойникования стимулируют своеобразный переход человека, социального мира и всей физической реальности в информационное пространство, актуализируется обращение к феномену специалистов из социально-гуманитарных дискурсов.

*Ключевые слова:* цифровая философия, цифровая грамотность, цифровая антропология, цифровые двойники, двойникование

## The Open of the Phenomenon of Digital Twins in Social and Humanitarian Discourses

R.V. Penner

*Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor  
South Ural State University (National Research University)  
Chelyabinsk, Russia*

*Abstract.* The phenomenon of digital twins and the twinning process is being implemented as part of the development of Industry 4.0 technologies. In the context that twinning processes stimulate a kind of transition of a person, the social world and all physical reality into the information space, the appeal to the phenomenon of specialists from social and humanitarian discourses has been posed.

*Keywords:* digital philosophy, digital literacy, digital anthropology, digital twins, twinning

Скорость развития цифровых двойников и технологий Индустрии 4.0 в целом в некотором смысле выходит из-под контроля человека; прежде всего, это касается тех случаев, когда автоматизированные системы заменяют человека. В социально-гуманитарном дискурсе на сегодня остро стоит задача в кристаллизации методологических подходов, в том числе, в определении цифровых двойников. К примеру, группа исследователей из Бристольского университета (Великобритания) под руководством Д. Джонса фиксируют, что «обычно описываемый как состоящий из физического объекта, виртуального аналога и информационного обмена между ними, цифровой двойник все чаще исследуется как средство повышения производительности физических объектов за счет использования вычислительных методов, которые сами по себе реализуются через виртуальный аналог» [1, с. 37]. Из предложенной дефиниции следует, что любые изменения с физическим объектом (вне зависимости от его свойств и функционала) эффективно изначально моделировать в виртуальной среде. Отсюда неслучайно среди первопроходцев в создании цифровых двойников стоит М. Гривс, профессор Мичиганского университета (США), который уже в 2000-х гг. сформулировал концепцию двойника в контексте проблемы жизненного цикла продукта (в оригинале – product life-cycle management, PLM). Несмотря на то, что ещё 20 лет назад возможности компьютерного моделирования были значительно лимитированы («относительно новые и незрелые», дающие «ограниченные, собранные вручную и в основном на бумажных носителях данные»), вместе с Дж. Викарсом, главным технологом в области перспективных материалов и производства, NASA (США), М. Гривс увидел в цифровой

модели тот локус, через который стало возможным контролировать процессы управления исходным материальным объектом, продуктом [2].

По той причине, что в первоначальном варианте цифровой двойник, по М. Гривсу, выступал исключительно в качестве виртуального варианта презентирования жизненного цикла продукта, место физического объекта, как правило, занимал конкретный маркетинговый товар. В дальнейшем, посредством выстраивания системы информационного обмена между исходным объектом и его цифровой копией, варианты того, чем может быть физический объект, значительно выросли. Такому росту способствовала сама идея двунаправленного информационного обмена между пространствами физическим и виртуальным, т.е. разработка технологий «отражения» и «двойникового» в терминологии М. Гривса. Немалую роль в развитии интереса к цифровой симуляции физических объектов сыграл широкий потенциал виртуального, который открывал возможности для одновременного проведения различных манипуляций с объектом (невыполнимых в условиях материального мира), среди которых тестирование, моделирование и оптимизация.

С 1990-х гг. именитая консалтинговая компания «Gartner, Inc.» публикует топ технологических трендов. В этих топах, как правило, представлены ожидаемые инновационные технологии или новые рыночные игроки, ориентированные на «хайповые» (или ажиотажные) технологии. Как показывает практика, аналитические прогнозы Gartner не всегда подтверждаются конкретными цифрами в потоках мирового рынка. Тем не менее, эксперты из Gartner отображают настроения и требования этого рынка. Так, цифровой двойник впервые появляется в топе технологических трендов от Gartner в 2018 г. вместе с Интернетом вещей и большими данными [3]. В трендах 2023 г. цифрового двойника нет; тем не менее, открывают десятку трендов цифровая иммунная система Digital Immune System и AI TRISM, искусственный интеллект в управлении доверием, рисками и безопасностью, функционирование которых также реализуется по принципу двойникового [4].

Цифровой двойник представляет собой одновременно новую технологическую концепцию и агрегацию предшествующих ему, прежде всего, промышленных технологий. В 2019 г. термин появился на страницах «CIRP. Энциклопедия промышленной инженерии». В ней он дефинируется как «цифровое представление активного уникального продукта (реального устройства, объекта, машины, услуги или нематериального актива) или уникальной системы продукт-услуга (системы, состоящей из продукта и связанной услуги), которая включает в себя выбранные характеристики, свойства, условия и поведение моделей, информации и данных в рамках одной или даже нескольких фаз жизненного цикла» [5]. Подобное отображение цифрового двойника на страницах авторитетного издания в инженерной среде подтверждает преемственный характер феномена в контексте становления промышленных, в том числе, цифровых технологий. Проблема, вместе с тем, кроется в том, что в рамках Индустрии 4.0, тем более 5.0 [6; 7], процесс двойникового используется не только по отношению к промышленным агрегатам или автоматизированным системам; в перспективе речь идёт о двойниковании всего физического мира, включая его социальные ткани и самого человека. По мнению некоторых исследователей, Индустрия 5.0 способна решить проблемы, порожденные ее предыдущей версией, посредством проектирования роботов и интеллектуальных систем не в конкурентном направлении по отношению к человеку, но в векторе сотрудничества, коллаборации [8]. Однако любые угрозы и перспективы в использовании технологии двойникового, в том числе, по направлению здоровья человека находятся сегодня только на проектном уровне. Представляется, что проблема имеет комплексный характер. Речь идёт о своеобразном переходе человека, социального мира и всей физической реальности, т.е. всего того, что можно измерить, в информационное пространство. Обозначенный процесс указывает на качественное преобразование мира классических феноменов. Подобное преобразование не обязательно наполнено угрозами, в том числе, человеческой

природе; оно ещё непознано. Вероятнее всего, в этой непознанности феномена двойников коренится его ключевая угроза.

#### *Литература*

1. Jones D., Snider C., Nassehi A., Yon J., Hicks B. Characterising the Digital Twin: A systematic literature review // CIRP Journal of Manufacturing Science and Technology. 2020. № 29. P. 36–52. <https://doi.org/10.1016/j.cirpj.2020.02.002>.
2. Grieves M. Digital Twin: Manufacturing Excellence through Virtual Factory Replication. 2015. URL : [https://www.researchgate.net/publication/275211047\\_Digital\\_Twin\\_Manufacturing\\_Excellence\\_through\\_Virtual\\_Factory\\_Replication](https://www.researchgate.net/publication/275211047_Digital_Twin_Manufacturing_Excellence_through_Virtual_Factory_Replication) (дата обращения: 29.05.2023).
3. Gartner Top 10 Strategic Technology Trends for 2019, October 15 2018, Kasey Panetta, <https://www.gartner.com/smarterwithgartner/gartner-top-10-strategic-technology-trends-for-2019/>. (дата обращения: 29.05.2023).
4. Gartner Top 10 Strategic Technology Trends for 2023, October 17 2022, David Groombridge, <https://www.gartner.com/en/articles/gartner-top-10-strategic-technology-trends-for-2023> (дата обращения: 29.05.2023).
5. Stark R., Damerau T. Digital Twin, CIRP Encyclopedia of Production Engineering, Springer Berlin Heidelberg, Berlin, Heidelberg. 2019. P. 1-8, doi 10.1007/978-3-642-35950-7\_16870-1.
6. Xu X., Lu Y., Vogel-Heuser B., Wang L. Industry 4.0 and Industry 5.0—Inception, conception and perception // Journal of Manufacturing Systems. 2021. № 61. P. 530–535. <https://doi.org/10.1016/j.jmsy.2021.10.006>.
7. Grabowska S., Saniuk S., Gajdzik B. Industry 5.0: improving humanization and sustainability of Industry 4.0 // Scientometrics. 2022. № 127(6), P. 3117–3144. <https://doi.org/10.1007/s11192-022-04370-1>.
8. Nahavandi S. Industry 5.0-a human-centric solution. Sustainability (Switzerland), 2019. № 11(16). <https://doi.org/10.3390/su11164371>.

Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)»

## Моральные агенты и системы искусственного интеллекта: проблемы ответственности и доверия

Вадим Ю. Перов

*канд. филос. наук, доцент*

*Санкт-Петербургский государственный университет*

*Санкт-Петербург, Россия*

*Аннотация.* Развитие цифровых технологий вызывают вопросы о потенциальном или реальном моральном статусе самих технологий (проблема искусственного морального агентства (ИМА)). Современные алгоритмы и системы искусственного интеллекта (СИИ) не могут считаться моральными агентами в полном смысле, но существует феномен искусственного агента в виде «юридического лица», на которого распространяются и некоторые характеристики морального агентства, например, в вопросах корпоративной социальной ответственности (КСО). Корпорации признаются носителями моральных качеств, но не обладают всеми характеристиками людей. Проблема состоит во вменении или приписывания ответственности идентифицируемым агентам взаимодействий. В настоящее время возможность вменения ответственности искусственным интеллектам обсуждается, но подавляющее число исследований и практик рассматривают в качестве моральных агентов исключительно людей. Проблема в том, что в конкретных ситуациях трудно определить роли создателей, собственников и пользователей цифровых технологий, а также идентифицировать конечный продукт СИИ и ответственность за его использование. Надежность и доверие к технологиям также становятся этически важными вопросами, в отношении которых существенными выступают проблемы морального агентства.

*Ключевые слова:* моральный агент, искусственный интеллект, ответственность, доверие

## Moral Agents and Artificial Intelligence Systems: Responsibility and Trust Issues

V. Yu. Perov

*Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*Saint Petersburg State University*

*Saint Petersburg, Russia*

*Abstract.* The development of digital technologies raises questions about the potential or real moral status of the technologies themselves (the problem of artificial moral agency (IMA)). Modern algorithms and systems of artificial intelligence (AI) cannot be considered moral agents in the strict sense of the word, but there is a phenomenon of an artificial agent in the form of a "legal person" to which some of the characteristics of a moral agency apply, for example in matters of corporate social responsibility (CSR). Corporations are recognized as bearers of moral qualities, but do not have all the characteristics of people. The problem lies in attributing or attributing responsibility to identifiable agents of interactions. Currently the possibility of imputing responsibility to artificial intelligences is discussed, but the vast majority of studies and practices consider only people as moral agents. The problem is that in specific situations it is difficult to determine the roles of creators, owners and users of digital technologies, as well as to identify the final product of AIS and responsibility for it. usage. Reliability and trust in technology are also becoming ethically important issues, in relation to which the problems of moral agency are significant.

*Keywords:* moral agent, artificial intelligence, responsibility, trust

Развитие цифровых технологий ставит многочисленные вопросы, в том числе в отношении специфики морального статуса самих технологий, а так же людей, взаимодействующих с ними или при помощи их. Прежде всего, речь может идти о так называемой проблеме «искусственного морального агента» (ИМА). Сразу следует оговориться, что современные технологии не позволяют считать алгоритмы систем искусственного интеллекта (СИИ) моральными агентами в строгом смысле этого слова. Нет и пока не предвидится существование СИИ обладающая даже имитацией человеческих качеств, которые необходимы для того, чтобы быть моральным агентом

(свобода, автономия, эмпатия, интенциональность, рефлексивность и т.д.). В отношении технологий все эти характеристики используются исключительно в переносном смысле. Но означает ли это, ИМА вообще не может существовать? Ответ: не только может, но и существует (хотя, терминологически редко воспринимается именно в таком качестве). Речь идёт о таком явлении как «юридическое лицо», которое, не будучи человеком и не имея соответствующих характеристик, выступает в качестве субъекта правоотношений. Аналогичная ситуация представлена и в этическом контексте. После многолетних и плодотворных дискуссий не только в теориях и, что более важно, в практиках, восторжествовала точка зрения о признании корпораций (фирм, компаний, организаций и т.д.) в качестве моральных агентов. Существенно, что в данном случае прослеживается вариант аскриптивного подхода, то есть юридического или этического нормативного приписывания (вменения) некоторых, свойственных только людям как моральным агентам свойств искусственным и нечеловеческим образованиям. Таким образом, проблема переходит из плоскости возможного признания корпорации моральным агентом, в обсуждение того, какие именно качества морального агента и в каком образе могут быть приписаны корпорации, а какие нет (мало кто будет утверждать, организация имеет совесть или обладает эмпатией) Наиболее ярким примером является вопрос о корпоративной социальной ответственности (КСО) в многочисленных и вариативных, но при этом нормативно определённых смыслах. Похоже, но несколько иначе, выглядит вопрос в отношении СИИ. Дело в том, что при всех нюансах любая корпорация является коллективно организованным субъектом, состоящим из людей, поэтому его даже морально определённые агентные свойства нельзя просто распространить на алгоритмы и технологии, поскольку они не люди. Одним из широко обсуждаемых в этом контексте вопросов – это вопрос о возможном вменении ответственности СИИ. Ответ на этот вопрос, с одной стороны, очевиден, с другой – проблематичен. Очевидная часть носит негативный характер: определённно не СИИ. Все существующие на сегодняшний день этические и юридические документы (кодексы, рекомендации, резолюции и т.д.) однозначно в качестве моральных агентов как носителей ответственности (субъектов, акторов и т.д.) определяют людей, а не алгоритмы и технологии. Данное положение закреплено, например, в российском «Кодексе этики в сфере искусственного интеллекта» (2021). Сложнее с позитивным (утвердительным) ответом: если не ИИ, то кто именно? Наиболее распространённый набор известен: создатели, собственники, пользователи, а дальше вопрос должен решаться в зависимости от ситуации. Именно они являются теми, кто обладает упомянутыми ранее характеристиками «морального агентства». Но в реальности цифровых технологий оказывается, что их роли в конкретной ситуации зачастую трудно идентифицировать. Кто именно является создателем: программисты или ИТ компания? Кто является собственником СИИ, например, в случае использования онлайн или облачных технологий? Кто пользователь: эксплуатант или получатель продукта, созданного нейросетью? При этом не менее проблематично определить, что конкретно может рассматриваться как конечный продукт и кто несёт ответственность за его дальнейшее использование. Для удобства стоит обратиться к примерам из сферы образования и науки, учитывая, что именно возможность генерирования текстов так называемыми «Большими Языковыми моделями» (БЯМ) (англ. Large Language Model (LLM)), использующие алгоритмы глубокого машинного обучения. Если БЯМ допустит ошибку, которую потом используют в каком-то реферате, курсовой работе, статье в журнале и т.д., то где граница ответственности, например, разработчика? В примере с генерацией текста при помощи СИИ ошибочность ответа об ответственности разработчика выглядит сомнительной. Скорее напрашивается установка на изначальную ответственность авторов. Под авторами понимаются те люди, которые сделали полученные тексты публичными (не важно в научном или учебном интеллектуальном пространстве), при этом не проверив (не проконтролировав) полученные с помощью СИИ результаты. С другой стороны, если рассматривать СИИ исключительно как инструмент в

руках людей, возникает этически существенный вопрос о надёжности этих технологий и доверии к ним. Представьте, что на используемых термометрах, барометрах, мерных колбах и гирях и т.д. будут таблички «производитель не несет ответственности за точность результатов измерений». Но именно это и делают создатели цифровых технологий, которые старательно и демонстративно стараются избежать любой ответственности. Существенной этической проблемой является то, что практически во всех пользовательских соглашениях ответственность почти полностью перекладывается на пользователей, при том, что зачастую выпускаемые программные продукты являются очень «сырыми», особенно с точки зрения потенциальных этических рисков. В целях избежания ответственности используются эфемизмы типа «бета-версия» или «исследовательский прототип». По сути дела, ИТ корпорации используют людей в качестве «подопытных животных», ставя на них эксперименты и пытаясь снять с себя ответственность за все этически значимые риски их использования. Такая ситуация требует кардинального пересмотра проблемы моральной агентности в контексте распределения ответственности во взаимодействии с СИИ и формирования отношений морального доверия.

Исследование проведено при поддержке гранта Российского Научного Фонда № 22-28-00379 «Трансформации морального агентства: этико-философский анализ»



## Мифы технократии: социальная рефлексия XX–XXI вв.

Татьяна Ю. Сидорина

*д-р филос. наук, профессор*

*Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», Москва, Россия*

*Аннотация.* В центре моего доклада феномен технократического мифотворчества, активно проявивший себя в первой половине XX столетия как в западной, так и отечественной социальной мысли, политике и философии. На протяжении столетия концепция технократии претерпела серьезную эволюцию, пережив подъем и последовавший за ним кризис. Сегодня власть техники и техников по-прежнему волнует исследователей разных областей науки и управления. Сам термин «технократия» понимается значительно шире с учетом изменений, которые произошли в «технической картине мира». Что определяет утопический потенциал концепта «технократия»? В своем сообщении я обращаюсь к этапам развития технократической концепции и сопутствующим ей мифам.

*Ключевые слова:* технократия, власть, труд, миф, антропологический и социальный кризисы, утопия.

## Myths of technocracy: social reflection of the XX–XXI centuries

T.Yu. Sidorina

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*National Research University  
"Higher School of Economics", Moscow, Russia*

*Abstract.* In the center of my report is the phenomenon of technocratic myth-making, which actively manifested itself in the first half of the 20th century both in Western and Russian social thought, politics and philosophy. Over the course of the century, the concept of technocracy has undergone a major evolution, experiencing a rise and subsequent crisis. Today, the power of technology and technicians continues to excite researchers in various fields of science and management. The term "technocracy" itself is understood much broader, taking into account the changes that have taken place in the "technical picture of the world". What determines the utopian potential of the technocracy concept? In my message, I refer to the stages of development of the technocratic concept and the myths accompanying the history of its development.

*Keywords:* Technocracy, power, labour, myth, anthropological and social crises, utopia

Попытки преодоления социокультурного кризиса рубежа XIX–XX вв., в том числе его антропологической и экономической составляющих, породили множество мифов на пике утопического сознания, среди которых немаловажную роль играла нарастающая техническая экспансия и проект технократии, получивший широкое распространение в конце 1920-х и 1930-х гг.

Обращение к технике в эти годы можно оценить как поиск нового прочного основания социальной стабильности. Большие надежды связываются с формирующейся технической, инженерной интеллигенцией как новым, прогрессивным, духовно здоровым слоем со-циума.

Миф о преодолении социального кризиса в технократической перспективе был поддержан и тем, что образ техники постепенно освобождался от некоторых негативных черт, приобретенных в Первой мировой войне.

В 1920–1930-е гг. движение технократии находит поддержку в Научной организации труда. Опыты научного подхода Ф.У. Тэйлора к организации рутинного, тяжелого физического труда вызвали огромный интерес и положили начало поискам способов научной рационализации трудовых процессов. Исследования Тэйлора были поддержаны в рамках так называемого Хотторнского эксперимента, направленного на оптимизацию труда.

Идея научной организации труда одновременно с исследованиями, проводившимися американскими инженерами, развивалась в СССР, где одним из первых теоретиков науки об организации был А.А. Богданов, автор фундаментального труда «Тектология. Всеобщая организационная наука».

Надежды, связанные с научной организацией труда, во многом соответствовали технократическому стилю управления. Однако противоречили идее трудового энтузиазма, проводившейся в послереволюционной России.

В последующие десятилетия концепция технократии претерпела существенную эволюцию, что выразилось в известной типологии Х. Ленка, включавшей наряду с господством технических экспертов и появление тотального «технического государства».

В XXI столетии масштабы влияния техники и технологий захватывают все больше областей существования и деятельности человека. Одной из критических областей становится трудовая сфера деятельности человека. Теоретики труда Н. Срничек и А. Уильямс предлагают концепцию посттрудового общества, одним из условий которого становится широкомасштабная автоматизация труда, сокращение рабочей недели и в перспективе всеобщее освобождение от труда.

Так, в условиях обострившихся отношений труда и капитала возникает запрос на новую этику и культуру труда. Российский социальный философ М. Маяцкий предполагает смену цивилизации труда цивилизацией досуга, а Дж. Крэри «социумом без сна». Отнимая у человека возможность трудиться, капитализм во всех своих ипостасях лишает человека деятельностной основы существования, заменяя реалии труда в его классическом понимании мифами нематериального цифрового будущего.

## Медиапамять в эпоху цифры: люди и цифровые технологии

Денис С. Артамонов

*канд. ист. наук, доцент*

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет  
имени Н.Г. Чернышевского, Саратов, Россия*

Софья В. Тихонова

*д-р филос. наук, профессор*

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет  
имени Н. Г. Чернышевского, Саратов, Россия*

*Аннотация.* В статье рассматривается медиапамять как механизм воспроизводства коллективно разделяемых представлений о прошлом. Применение коммуникационного подхода позволило авторам показать процесс медиатизации коллективной памяти в цифровой среде. Предметом изучения стали новые формы производства исторического знания в медиасфере, характерные для эпохи постправды, «умных толп» и социально-эпистемических арен. В работе выявлен вклад цифровых коммуникационных инструментов в конструирование медиапамяти, таких как фейки, интернет-мемы, компьютерные игры, вики-проекты, блоги и представлены результаты социально-философского исследования медиапамяти как феномена цифрового общества. Теория медиапамяти утверждает активное участие масс и цифровых технологий в конструировании представлений о прошлом, показывая, насколько долго они существуют в общественном сознании и с какой эффективностью влияют на принятие социальной реальности.

*Ключевые слова:* цифровые технологии, медиапамять, коллективная память

## Media memory in the digital age: people and digital technologies

Denis S. Artamonov

*Cand. of Sci. (History), associate professor  
Saratov State University, Saratov, Russia*

S.V. Tikhonova

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor  
Saratov State University, Saratov, Russia*

*Abstract.* The article considers media memory as a mechanism of reproduction of collectively shared ideas about the past. The use of a communication approach allowed the authors to show the process of mediatization of collective memory in a digital environment. The subject of the study was new forms of production of historical knowledge in the media sphere, characteristic of the post-truth era, «smart crowds» and socio-epistemic arenas. The paper reveals the contribution of digital communication tools to the construction of media memory, such as fakes, Internet memes, computer games, wiki projects, blogs, and presents the results of a socio-philosophical study of media memory as a phenomenon of digital society. The theory of media memory asserts the active participation of the masses and digital technologies in the construction of ideas about the past, showing how long they have existed in the public consciousness and with what effectiveness they influence the acceptance of social reality.

*Keywords:* digital technologies, media memory, collective memory

Происходящие в мире глобальные изменения открывают новые горизонты социальной действительности, контуры которых еще не определены, расплывчаты и в некоторых моментах призрачны. Отличие современной эпохи от прошедших исторических периодов заключается в том, что в философском плане она не осмысливается как эпоха «пост» (постгуманизм, постимпериализм, постсоветский, постмодернизм), а как начало чего-то абсолютно нового, еще не известного человечеству, таящего в себя не только удивительные открытия, способные улучшить жизнь человека, но и серьезную опасность для всего социального бытия. Исключение составляет ставшее

широко распространенным определением современности как эпохи «постправды», означающее завершение попыток описания действительности на рациональных началах и поиска истины, а также принятие эмоционального ситуативного взгляда на жизнь, для которого объективные факты не имеют никакого значения, а провозглашается субъективное эмоциональное восприятие происходящих событий. Однако, и в этом определении современной эпохи чувствуется новое веяние, так как еще никогда в истории человечества и философской мысли (за исключением разве что софистов) не провозглашалось отрицание истины в качестве фундамента социального строительства.

Стремление к субъективному восприятию социальной действительности наложило свой отпечаток на отношение к прошлому. Следует отметить, что современная эпоха характеризуется практически повсеместным отсутствием проектов будущего и на уровне идеологий национальных государств, и в глобальной перспективе, а в жизни каждого конкретного человека больше места занимает неопределенность, чем надежды на светлое завтра. Отсутствие представлений о будущем может быть объяснено тем, что современное время это оно и есть, человечество реализовало свои самые смелые фантастические желания и наступил естественный предел человеческим возможностям. С другой стороны, виртуальные технологии позволяют создавать человеку любые воображаемые миры, в которых он может достичь всего, что может прийти в его сознание. Если чего-то невозможно добиться в реальном мире, это можно с успехом восполнить в мире виртуальном. В тоже время придумывать что-то новое у человека получается все реже, и он идет по пути конвергенции прошлого с настоящим для создания необходимых материальных и информационных продуктов. Ценность прошлого в такой системе многократно увеличивается и порождает борьбу за его присвоение.

В начале XXI в. актуализировались мемориальные войны, которые подспудно тлели с позапрошлого столетия, когда история обрела статус науки, а государства озаботились проведением политики памяти. Память о прошлом стала инструментом конструирования национальных коллективных идентичностей, препятствовавших процессам глобализации, а с появлением и структурированием локальных сетевых сообществ в интернет-паутине, она взорвала информационное поле жестокой борьбой за историческое наследие. Сегодня уже стало очевидным, что войны памяти могут привести к кровопролитным сражениям не только в виртуальном, но и реальном мире. Военные машины стран мира борются, уничтожая человеческие жизни, за свою картину мира, которая, однако, ориентирована не на проекты будущего, а стремиться утвердить свое представление о прошлом. Трепетное отношение к прошлому последних нескольких десятилетий в конечном итоге привело к взрыву, который меняет глобальные политические и социальные структуры цивилизации. Память о прошлом захватила власть над человеком и его устремлениями.

Человечеством при помощи сети Интернет и цифровых технологий была создана альтернативная виртуальная реальность, которая все больше интегрируется с социальным миром повседневности человека. Цифровые технологии проникли во все сферы жизнедеятельности, меняя условия существования индивидов. Они изменили способы коммуникации, создав множество новых коммуникационных средств, объединенных в медиасферу. Новые медиа, социальные сервисы (социальные сети) оптимизировали пользовательское управление различными видами интернет-коммуникации, обеспечивая хранение и обмен данными различного формата, публичную активность, приватное и групповое общение, а также самопрезентацию индивидов в интернет-пространстве. Это привело к тому, что цифровое пространство стало, прежде всего, огромным хранилищем информации, которая доступна практически без ограничений и с высокой скоростью использования [1]. Прошлое было переведено в цифровой формат и подвергнуто бесконечным трансформациям, как и вся актуальная информация в сети Интернет только потому, что технологии это позволяют. Традиционные медиа все больше интегрируются в цифровое пространство, продолжая выполнять, как и прежде, роль актора коллективной

памяти, а культура, став цифровой, осталась таким же механизмом хранения, воспроизведения и забвения образов прошлого, каким была в эпоху устной и письменной коммуникации.

Цифровизация коммуникационных процессов превратила социальную действительность в медиареальность, так как медиа уже нельзя отграничить от повседневности человека. Медиа конструируют социальные отношения и взгляды человека на мир. Под медиа следует понимать все средства коммуникации, доступные человеку, так как они переводятся в цифровой формат и без него хотя и существуют, но стремятся быть интегрированными [2]. В этом отношении представление о коллективной памяти, как об определенной социальными рамками или формируемой культурой, либо исторической наукой и политикой памяти перестает отвечать действительности, так как культура, социальные отношения, наука и политика опосредованы медиа. Единственное что отвечает прежним представлениям о коллективной памяти это сохранение ее коммуникационной природы, которая в цифровом мире стала еще более очевидной. В коммуникационном пространстве цифрового общества коллективная память трансформировалась в медиапамять, что требует научного исследования и философского осмысления. Медиапамять таит в себя опасные подводные камни в виде фейков, эмоционального восприятия прошлого, мемориальных войн, грозящих человеку глобальными кризисами, но одновременно она способна дать надежду на будущее, продемонстрировав уроки истории какими бы невыученными они не были.

#### *Литература*

1. Digital Memory Studies: Media Pasts in Transition / Ed. by A. Hoskins. New York: Routledge, 2017. 326 p.
2. *Dijk van J.* Mediated Memories in the Digital Age. Stanford: Stanford UP, 2007. 256 p.

*Круглый стол*  
Самоидентичность философии как проблема:  
история и современность

---

От пробуждения до утешения философией.  
(перечитывая М. Мамардашвили и размышляя о природе философского знания)

Татьяна Б. Батыр  
*канд. филос. наук*  
*Тараклийский государственный университет им. Гр. Цамблака*  
*Кишинёв, Молдова*

*Аннотация.* Рассматриваются особенности философского сознания, её роль в формировании личностной духовной культуры. Рассуждения подкрепляются мыслями из работы М.К. Мамардашвили «Как я понимаю философию»

*Ключевые слова:* философия, философ, философское сознание, М.К. Мамардашвили, вечное, пробуждение, утешение

From awakening to consolation by philosophy.  
(Re-reading M. Mamardashvili and reflecting  
on the nature of philosophical knowledge)

T.B. Batyr  
*Dr. of Sci. (Philosophy)*  
*Taraclia State University «Grigorii Tsamblac»*  
*Kishinev, Moldova*

*Abstract.* The features of philosophical consciousness, its role in the formation of personal inner culture are considered. The reasoning is supported by thoughts from the work by Merab K. Mamardashvili «How I understand philosophy»

*Keywords:* philosophy, philosopher, philosophical consciousness, M.K. Mamardashvili, eternal, awakening, consolation

Задав направление и смысл духовному развитию человечества, зародившаяся философская мысль находилась в поисках объектно-предметного поля исследования, простираясь от выявления причин того, что здесь и сейчас, не прерывая линию движения к тому, что там и всегда. Нечто существующее и возникшее по непонятным причинам, притягивает к себе «осевого» человека, сосредоточив его мышление на обнаружении начал сущего в настоящем, не ставя перед собой задачу осмыслить, что было до и что будет после. Особенность философии – вглядываться в вечное, в царство «вневременных абстрактных сущностей», представляя собой бегство в «мир, в котором никогда ничего не менялось бы». (Р. Рорти). Вопрос «что такое философия?» является таким же «вечным», как и вопросы «в чём смысл жизни?», «что такое жизнь?», «существует ли душа?» и ряд других всем известных вопросов без исчерпывающих ответов. Многие крупные философы, среди которых Х. Ортега-и-Гассет, Ж. Делёз, Ф. Гваттари, К. Ясперс, М. Хайдеггер предприняли попытку ответить на него в одноименных трудах «что такое философия?», «что это такое – философия?», а советский философ Мераб Константинович Мамардашвили поделился собственным опытом понимания философии. Во все времена к философам и к философии было неоднозначное отношение – от резкого неприятия до восторженности этим увлекательным миром. Есть одна,

пожалуй, только ей свойственная черта – достигать каждого. По-разному и в разные периоды жизни. От нее невозможно скрыться, убежать. Тот, кто утверждает, что философия, ему, дескать, не нужна, самообманывается. Осознавая важность философской культуры, для многих, включая и профессионалов, она остается terra incognita, той ареной, где всё незнакомо или почти всё. Определить на ней маршрут может только вступивший на неё любящий мудрость, ибо только он, в отличие от ученого берется за абсолютно неизвестное. Какими путями идти в область неизведанного и зачем?

XXI век осмысляет и переосмысляет себя не без помощи философии. Как подойти к проблемам изменившейся современной действительности, как решать их в философской парадигме, не адаптируя и не упрощая эту древнейшую форму сознания, а сохраняя связь с совой Минервы, летавшей во времена Гомера, Фалеса, Сократа, Платона, Аристотеля? Не тот статус у философии, чтобы быть служанкой (религии, идеологии, перемен, да и много чего другого), она призвана разъяснять и помогать. В то же время изучение трудов философов и извлечение из них определенных смыслов было бы недостаточно для развития культуры философского мышления. Не отвечают этим требованиям и лекции по философии, даже ведущих специалистов, так как любой лектор – интерпретатор и посредник, преломляющий проблему через свое мироощущение. Философией надо пробуждать, а сделать это реально через внутреннее движение, расшевелить то, что молчит, но движется к общечеловеческой мысли, не имея для этого пока достаточных возможностей и подготовки. Задача вовлечённых в философское творчество – осуществить «внутренний акт, который вспыхивает, опосредуя собой другие действия» [1, с. 14]. Пробужденный философией способен на многое: познавать (по Канту), открывать (по Бэкону), вдохновлять (по Аристотелю), утешать и утешаться (по Боэцию), негодовать (по Ницше) и радоваться (по Вольтеру), даже бунтовать (по Камю). Философию нельзя рассматривать и как средство. Это – «движение навстречу», только придя в движение, мы получаем шанс «встретиться с философией – в смысле возможности научиться тому, что умели другие, а я нет, но что я тоже пережил, хотя и не знал, что это так называется, и, более того, не знал, что об этом так можно говорить» [1, с. 24]. Невозможно не согласиться с М.К. Мамардашвили относительно того, что философии нельзя научить. Вузы и преподаватели сегодня в ответе за такую философию, которая необходима для сохранения человечности и человечества. Полвека назад Мамардашвили предупреждал об опасности следования логики «антифилософского приобщения к философии», в результате чего «многие начинают и заканчивают изучение того, что в наших вузах называется философией, так ни разу и не коснувшись её, не поняв специфики её предмета», овладев лишь знаниями, «зафиксированными даже не в философских текстах, а в учебниках» [1, с. 15].

Величие Сократа в том, что он не учил философствовать, не писал трактатов, а проживал философию вместе с другими, совершая философское действие пробуждением мысли. Своей и собеседников. Не лектор, демонстрирующий заученный и воспроизводимый по памяти или по записи материал, а ищущий, сомневающийся, пытающийся понять вместе с другими, увлечет студента, приблизит философию к его жизненным потребностям, соединит разрозненность времён и мыслей в значительном моменте постижения истины, встретившись «в точке обоюдного движения»... Признавая свою преходящую природу, человека не покидает ощущение своей причастности к вечному. Философия движется к вечному в человеке, а человек жаждет философии по причине присутствия в нем такового. Встреча с философией сулит многое, главное, чтобы эта была встреча один на один, (многовековой опыт философии способен и пробудить, и утешить, и вдохновить, и многое другое). Философия и профессией может стать. «Но гораздо важнее то, что она – часть жизни как таковой. Если, конечно, эта жизнь проживается как своя, личностная, единственная, неповторимая» [1, с. 28].

*Литература*

1. *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию. М., 1992. 362 с.



## Логос или «Социологос»? : к генезису логико-смыслового метода исследования культуры в социологии Питирима Сорокина

Николай А. Головин

*д-р социол. наук, канд. филос. наук, профессор*

*Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия*

*Аннотация.* В начале XX в. профессиональные петербургские логики – учителя социолога П.А. Сорокина (1889–1968) сформулировали предложения о расширении познавательных средств логики в науках культуре, реализованные в социологии Сорокина в новом логико-смысловом методе изучения социальной и культурной динамики Европы. Дается современная оценка эвристичности этого метода с учетом конструктивистской теории познания и роста ценностной дифференциации современного общества.

*Ключевые слова:* социальная философия, логико-смысловой метод, ценности культуры

## Logos or Sociologos: Towards the Genesis of a Logical-Semantic Method of Cultural Research in the Sociology of Pitirim Sorokin

N.A. Golovin

*Dr. of Sci. (Sociology), Cand. of Sci. (Philosophy), professor,*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia*

*Abstract.* At the beginning of the 20st century the professional Saint Petersburg logicians – teachers sociologist P.A. Sorokin (1889–1968) formulated proposals to expand the cognitive means of logic for the sciences of cultur, realized in the sociology of Sorokin in a new logical-semantic method for study the social and cultural dynamics in Europe. A contemporary assessment of the heuristics of this method is given, taking into account the constructivist theory of cognition and the growing value differentiation of contemporary society.

*Keywords:* social philosophy, logical-semantic method, cultural values

Предложения о расширении познавательных средств логики в начале XX в. связаны с успешными вероятностными описаниями микромира средствами математической физики. О радикальности следствий из этих описаний для наук о культуре, разрушающих их сложившиеся дисциплинарные картины мира с причинно-следственными отношениями, свидетельствует неприятие математиком и философом О. Шпенглером гипотезы делимости атома как «безумной». Вероятностные описания физических событий в микромире вызвали обсуждение достаточности и достоверности причинно-следственных описаний в науках о культуре, если затронуты связи прошлого и будущего. Среди профессиональных логиков состоялось обсуждение идей реформирования ее познавательных средств в направлении расширения вероятностных описаний в науках о культуре, затрагивающих правила дедуктивного вывода и оценку степени достоверности индуктивных обобщений эмпирического материала, полученного экспериментальным путем [1; 2].

Юрист и логик Л. И. Петражицкий предложил учитывать необходимость обеспечить соответствие объемов логического подлежащего и логического сказуемого в суждениях, входящих в силлогизм (так, в его самом известном модусе Barbara, в выводе о том, что все люди смертны, включая Сократа, не учитывается, к примеру, что и все кошки смертны). С учетом этого теоретические описания реальности будут более обобщенными в случае решения проблемы логически верной классификации социальных отношений и теоретического описания наиболее важных из них (например, псевдонаука о сигарах в 10 лотов весом неприемлема, см.: [3]). Одновременно на примерах экспериментальных исследований обосновывалась более высокая, чем было принято считать, познавательная

достоверность индуктивных обобщений, индуктивной логики как метода, обратного вероятностному анализу [1]. Также предлагалось усовершенствовать структуру суждения, расширив его двухчастную структуру до трехчастной: суждение «А – прежде Б» следовало заменить на «А – прежде – Б», повысив тем самым познавательную значимость анализа «отношения», выделенную в самостоятельную часть суждения. Все эти предложения обеспечивали расширенные возможности описания эмпирической социальной реальности вероятностными, модальными, количественными и качественными, пространственными и временными высказываниями о социальных связях [2].

Социолог Питирим Александрович Сорокин (1889–1968) участвовал в обсуждении этих предложений как заинтересованный наблюдатель, будучи в контакте со своими выдающимися учителями-логиками: А.И. Введенский, Л.И. Петражицкий, К.Ф. Жаков, социологи Е.А. де Роберти, М.М. Ковалевский, наблюдал за формированием научной программы философии интуитивизма (Н.О. Лосский). Его нетерпеливое ожидание совокупности расширенных познавательных средств логики для социальных наук нашло выход на страницах научно-фантастического романа «Прачечная человеческих душ» (1917) в сюжете о новой логической машине, превосходящей по мощности и в познавательных возможностях знаменитую логическую машину Дживонса.

В дальнейшем Сорокин рецензировал новые книги по социальной философии и социологии и проводил научную политику, в том числе на страницах немецкого журнала «Социологос» (издатель Р. Турнвальд, Сорокин – член редакции), состоящую в опоре теоретической социологии на статистику, эмпирические факты, эксперимент. Это делалось с учетом воспринятых им идей расширения познавательных средств логики как основания всякой науки в противоположность отвлеченному от эмпирических исследований Логосу философов (по его мнению).

Десятилетие спустя (1929) его петербургский научный опыт был воплощен в создании нового комбинированного логико-смыслового метода для его главного социологического исследования – сочинения «Социальная и культурная динамика» (1937, 1941) [4], обеспечивающего интегральную истинность результатов социологического познания мира (синтез истины чувств, истины разума, истины веры). Еще одной предпосылкой метода стало использование понятия смысла из феноменологической философии Э. Гуссерля, теоретически исследовавшего трудную проблему разделения психологического и общекультурного значений этого понятия, – вопрос, стоивший Сорокину многолетних сомнений и незавершенных самостоятельных теоретических поисков. Значимой для создания логико-смыслового метода был и метод многофакторного причинного анализа социальных процессов в сочинениях его учителя социолога М.М. Ковалевского. В итоге на основе логико-смыслового метода выполнено беспрецедентное по статистическому анализу эмпирического материала исследование динамики европейской культуры за 2,5 тыс. лет, результаты которого обладают доказательностью и объективностью, но не бесспорны.

Дальнейшее развитие новых методов социального познания оказалось возможным усилиями младшего на то время поколения социологов-теоретиков, сформулировавших альтернативный подход большой теории социальных систем социолога Т. Парсонса (1902–1974), охватывающей как отдельное социальное действие, так и теорию общества в целом, привлекательную полученной в ней обозримостью основных структур и функций социальных систем (концептуальный вклад в этот результат также и П.А. Сорокина пока недооценен). Молодые американские социологи-теоретики вновь обратились к феноменологическому методу социологии А. Шюца, противопоставлявшего сочинение «Смысловое строение социального мира» (1932) книге «Логическое строение мира» (1928, Р. Карнап). Путем новой переоценки теории социального познания стал пересмотр мировоззренческого тезиса немецкого социолога М. Вебера о росте рациональности общества в ходе всемирной истории. Пересмотр шел в контексте широкой критики

просвещенческого разума (послевоенная Франкфуртская школа), для которой имелись достаточные исторические основания, прежде всего две мировые войны. Если Щюц был занят решением задачи рационального теоретического описания иррациональных поступков человека, то его последователи, в частности, этнометодолог Г. Гарфинкель (1917–2011), обосновавший тезис о равноправии научной рациональности и повседневных поведенческих практик человека в тезисе о множестве рациональностей, пришли к радикальному выводу о бесполезности разработок теории в социологии. Эти мировоззренческие изменения стали одним из оснований разработки неклассической теории познания в социальных науках с точки зрения социального конструктивизма с его отказом от однозначных объяснений социальных явлений в пользу интерпретаций, не образующих исчерпывающей системы знания, но обеспечивающих ее объективность.

В социологии Сорокина ценности культуры описаны через иные смысловые связи, нежели причинно-следственные и структурно-функциональные в социальных группах и между ними, а именно, как отношения смыслового ядра и ценностно-нормативной периферии. Наблюдаемая ценностная дифференциация мирового общества привлекает внимание к опыту разработки логико-смыслового метода. Он остается почти неизученным и недооцененным в истории социальных наук, включает познавательные средства исследования социокультурных ценностей, которые могут быть раскрыты с учётом методологических средств современной конструктивистской теории социального познания.

#### *Литература*

1. *Жаков К.Ф.* Логика (с эволюционной точки зрения). М.: Книжный клуб Книговек; СПб.: Северо-запад, 2010.
2. *Поварнин С.И.* Логика отношений // Поварнин С.И. Соч.: В 2 т. Т. 1. СПб.: Институт иностранных языков, 2015. С. 339–466.
3. *Петражицкий Л.И.* Новые основания логики и классификация наук // Петражицкий Л.И. Теория и политика права: Избранные труды / Ред. Е.В. Тимошина. СПб.: Юридическая книга, 2010. С. 775–793.
4. *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика / Пер. с англ., вступ. ст. и коммент. В.В. Сапова. М.: Академический проект, 2020.

## Философия и детство: поиски новых измерений совместного существования

Светлана Доронина

*научный сотрудник*

*Институт философии Национальной академии наук, Минск, Беларусь*

*Аннотация.* В статье актуализируется проблема преподавания философии детям, поиска новых стратегий обучения, соответствующих запросам современного общества, эксплицируются основные вопросы, позволяющие выявить и уточнить причину таких потребностей. Автором рассматриваются темы, имеющие отношение к легитимной интеграции философии для детей в сферу образования, устанавливаются области корреляции феномена детства и философии, позволяющие выявить актуальные инновационные направления развития последней.

*Ключевые слова:* философия детям, стратегии обучения, феномен детства

## Philosophy and childhood: the search for new dimensions of coexistence

S. Doronina

*researcher*

*Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences, Minsk, Belarus*

*Abstract.* The author of the article considers the main problems of teaching philosophy to children, looking for new teaching strategies that meet the needs of modern society. The article explicates the main issues related to the possibilities of institutionalization of philosophy for children in the field of education, as well as establishes the areas of interaction between the phenomenon of childhood and philosophy, which make it possible to determine new directions for its development.

*Keywords:* philosophy for children, learning strategies, childhood phenomenon

В настоящее время можно констатировать факт резкого увеличения спроса на менее академичные формы преподавания философии детям, соответствующие современным социокультурным, экзистенциальным, этическим и др. запросам современности. Можно выделить несколько блоков вопросов, позволяющих уточнить причину таких потребностей. Первый блок вопросов имеет отношение к проблеме постоянно увеличивающегося разрыва между средним и высшим уровнями академического образования<sup>1</sup>. Второй – связан с поиском новых образовательных ориентиров и акцентирует внимание на значимости философии в интеллектуальном и культурном развитии детей. Актуальны также вопросы, имеющие отношение к профессиональной пере- и подготовке специалистов, созданию инновационных программ по философии для детей и институциональной поддержке подобных инициатив.

В большинстве стран, как и в Беларуси, создание и реализация программ по философии для детей до- и школьного возраста, к сожалению, не представляют интерес для образовательных учреждений [1]. В этом отношении большое значение приобретает ознакомление с альтернативными стратегиями обучения, а также международным опытом, позволяющими выявить мировые тенденции развития этой области философско-педагогической деятельности.

---

© Доронина С., 2023

<sup>1</sup> В странах, где философия присутствует в школах в качестве обязательного предмета хотя бы в старших классах (например, Франция), дистанция между этими уровнями минимальная. См.: *Goucha M. Philosophy, a school of freedom: teaching philosophy and learning to philosophize; status and prospects. UNESCO, 2007. P. 97.*

Одним из демонстративных примеров того, как небольшие инициативы могут перерасти в международные проекты по интеграции философии для детей в структуру образования, является движение «Философия для детей» (р4с), в рамках которого были подняты многие широко обсуждаемые важные вопросы. Какие существенные преимущества дает философия изучающим ее; может/должна ли философия являться базовым предметом обучения; какой подходящий возраст для начала обучения философии; какие оптимальные программы и формы обучения; каковы отличия когнитивных и др. аспектов восприятия и познания у детей и взрослых; какой социально-культурный и этический статус детей; как связаны философия и детство и др. – это лишь небольшой перечень тем, демонстрирующий особенности развития философско-педагогического дискурса в рамках этого движения.

Особый интерес для нас представляет последний, практически не артикулируемый в отечественных исследованиях пункт, но в значительной степени позволяющий прояснить легитимность дискуссий вокруг тем преподавания философии детям [2; 3]. В результате рассмотрения и анализа эмпирического материала – исследований научного характера, программ и дидактического обучающего материала и др., – разработанного в рамках р4с, можно выявить четыре основные сферы взаимосвязи философии и детства. Прежде всего речь идет об историко-философском переосмыслении феномена детства, реконструкции традиционных представлений о нем и структуре взаимоотношений «взрослый–ребенок». Широкую популярность получила философия для детей в качестве образовательного проекта, существенно пересмотревшего способы практической реализации философского знания и его методов в развитии и обучении детей. Можно констатировать факт появления такого нового научно-исследовательского направления, как философия детства, в котором детство исследуется в качестве многоаспектного явления, целостного и аксиологически значимого этапа жизни человека. Интенсивно обсуждается не подлежащий однозначной концептуализации феномен детского («наивного») философствования, имеющий отношение к попыткам детей размышлять на онтологические, экзистенциальные, этические и др. значимые темы, изучение которого за последние тридцать лет позволило существенно пересмотреть традиционные представления о связи философии и детства. Установленные сферы взаимодействия указывают на формирование новых траекторий развития философии в современном мире, их специфику, попытки выявить актуальные формы самоидентичности.

#### *Литература*

1. Доронина С.Г. Философия с детьми в контексте планирования школьных программ: синтез инноваций и традиций // Философия образования. 2023. № 1. С. 135–149.
2. Доронина С.Г. Философское исследование феномена детства: проблемы и перспективы // Социум и власть. 2021. № 1 (87). С. 127–137.
3. Доронина С.Г. Преподавание философии детям: неудобные вопросы и их очевидные последствия // Социум и власть. 2023. № 2 (96). С. 75–85.

## Объединение «Я» и модели реальности

Денис С. Коркин

*магистрант*

*Томский государственный университет, Томск, Россия*

*Аннотация.* Многие проблемы современного общества связаны с устоявшейся картиной мира в представлении людей. Во многом эта картина сформирована идеями «Нового времени», в которых человек выделил себя из мира, представил границу, пролегающую по периметру тела, внутри которой находится «Я», а снаружи «не Я» – окружающий мир, включающий другие «Я». Разделение мира внутреннего и мира внешнего лежит в основе атомизации общества и формирования потребительского отношения к миру.

Само по себе выделение «Я» как целостной обособленной единицы не несет в себе отрицательных или положительных черт. Это только начальные условия. По какому пути пойдет развитие личности, во многом зависит от социальных и политических факторов, которые задают доминантные модели поведения. В современном мире при неуклонном росте численности населения, глобализации, столкновения «Я» неизбежны, все более интенсивны и остры. При таких условиях изначальная разобщенность на уровне мировоззрения является отягчающим фактором.

На основании открытий, сделанных в области работы мозга возможно построить картину мира в которой смягчен или устранен элемент разобщенности людей на фундаментальном уровне, где внутренний мир включает в себя мир внешний и зависит от него по принципу обратной связи.

*Ключевые слова:* мировоззрение, «Я», мозг

## Uniting Me and Reality models

D.S. Korkin

*master student*

*Tomsk State University, Tomsk, Russia*

*Abstract.* The lead of the article. Many of the problems of current society are related to the created vision of the world in people's mind. In many ways, this truth is formed by the ideas of "new era," in which a human singled himself out from the world, introduced a border running along the perimeter of the body, inside which there is an "inner self," and outside the "not inner self" - the world around, including other "selves". Such view of the world underlies the mist of society and the formation of a consumer attitude in relation to the world.

In itself, the development of the "inner self" as a holistic, isolated unit does not carry negative or positive features. These are only early conditions. What path the development of the specific will take depends largely on the social and political factors that the dominant patterns of behavior set. In the present world, with a steady increase in population size, globalization, collisions "inner self" are inevitable, increasingly intense and sharp. Under such circumstances, initial disunion at the level of worldview is an annoying factor.

There have been quite a lot of studies and discoveries, in particular in the field of brain job. On this basis, it has a potential to build a picture of the world in which the element of disunity of people is gone soft or removed at a fundamental grade, in which the inner world includes the outer world and depends on it on the principle of reaction.

*Keywords:* worldview, "inner self", brain

Картина мира, которую человек видит перед глазами, не является внешней по отношению к нему, она сформирована на основании нейронных связей в мозге – модель реального мира. Эту модель человек воспринимает как «истину». Плывущие по небу облака в виде белых комьев ваты и где-то сбоку спящий диск солнца... – события разворачиваются внутри мозга. Сами объекты (облака, солнце и др.) имеют прямую связь с реальностью, они составляют абстрактную схему реальности с выделенными свойствами. Реальность в «чистом» виде доступна только теоретически, человек имеет дело с моделью, которая включает все каналы восприятия мира. Бережное отношение к этой модели, это бережное отношение к самому себе в прямом смысле. Нейронные связи, которые фиксируют положительные события, через гормональную связь, лежат в основе

психологического здоровья. Добрые поступки по отношению к другим, это в том числе и для самого себя. И также действия с негативным содержанием (загрязнение окружающей среды, расточительство и др.) фиксируются в нейронных связях с соответствующим эффектом на уровне психики. В парадигме «Нового времени», если, например, вы слили в реку ядовитые отходы, то сам этот факт и его последствия лично вас могут и не коснуться. В парадигме объединения «Я» и модели реальности само действие разворачивается внутри мозга, и загрязненная вода, воспроизводимая в сети нейронов, «буквально течет» внутри мозга, «отравляя все живое».

Другим следствием объединения «Я» и модели реальности является возможность осуществить критический анализ действий своей собственной личности, своего «центрального Я». Чтобы провести качественный анализ действий, нужно взглянуть на свои действия как бы со стороны. Проблема в том, чтобы создать позицию относительно которой это возможно сделать, при условии, что обе позиции входят в единую личность. Сделать это возможно придав качества стороннего наблюдателя максимально отстраненной внутриличностной составляющей – тому, что видится за периметром тела (мозга) человека – модели реальности. Переместив акцент внимания на область, которая находится вне «центрального Я», вы получаете область наблюдения за «центральным Я». В интуиции «Нового времени» «Я» перемещается внутри пространства от первого лица, здесь же наблюдение за «центральным Я» происходит от «третьего» лица. Таким образом, «Я» действует, а «вне Я» наблюдает. Такая практика позволяет вести анализ действий своей личности и помогает сформировать интуицию объединения «Я» и модели реальности.

Принимая правомерность концепции объединения «Я» и модели реальности и практикуя ее положения можно перестроить базовую интуицию восприятия мира. «Объединенное» восприятие на уровне фундаментальных убеждений способствует смягчению позиции эгоцентризма и создает благоприятные предпосылки взаимодействия с людьми и с миром.

## Мироориентирующая роль философии в современных реалиях

Юлия В. Логиновская

*аспирант*

*Национальный исследовательский Томский государственный университет  
Томск, Россия*

*Аннотация.* Реалии современного мира предстают неопределёнными, крайне неустойчивыми и тревожащими. В подобных обстоятельствах человечество впервые оказалось в XX в. Тогда на помощь пришла экзистенциальная философия. Может ли она задать какие-то ориентиры в сегодняшних условиях? В чём состоит мироориентирующая роль философии для человека, потерявшего в море информации? В исследовании представлена попытка дать ответ на поставленные вопросы.

*Ключевые слова:* присутствие, смыслопорождение, подлинность, BANI-мир

## The world-orientating role of philosophy in modern reality

Yu.V. Loginovskaya

*postgraduate student,*

*National Research Tomsk State University  
Tomsk, Russia*

*Abstract.* The realities of the modern world appear uncertain, extremely unstable and disturbing. Humanity found itself in similar circumstances for the first time in the twentieth century. Then existential philosophy came to the rescue. Can she set any guidelines in today's conditions? What is the world-orientating role of philosophy for a person lost in a sea of information? The article attempts to answer the questions posed.

*Keywords:* presence, meaning generation, authenticity, BANI-world

Состояние мира после 2020 г. описывается аббревиатурой BANI, включающей несколько параметров: хрупкий, тревожный, нелинейный, непостижимый (brittle, anxious, nonlinear, incomprehensible). Автор концепции BANI-мира Дж. Касио решает шагнуть дальше концепции VUCA-мира, предлагая новый «объектив, через который можно увидеть и структурировать то, что происходит в мире» [1]. Какая философия может помочь понять особенности современья, справиться с тревожностью, иррациональностью и хрупкостью мира и охватить его растущую сложность? Ответ мы находим в неклассической философии, в её экзистенциальном направлении (К. Ясперс, Г. Марсель, Ж.П. Сартр, М. Бубер, Х. Ортега-и-Гассет), которое опирается на со-бытийное, «действенное присутствие» человека в мире как на единство существования и существующего [2, с. 49]. Появившись в ответ на кризисы XX в., философия экзистенции воссоздаёт целостность опыта, обладающего онтологической подлинностью. Смыслополагание человека и мира в экзистенциальной философии разворачивается из непосредственной внутренней жизни, включённости в актуальное бытие, в чём видится её мироориентирующая функция. Именно философия может выступить оплотом здравого смысла в условиях неопределённости социальной жизни.

Философская рефлексия содержит эвристический потенциал, позволяющий не только критически анализировать информацию и оперировать абстрактными понятиями, но и интуитивные прозрения, рационализируя иррациональное, тревожащее, неопределённое в форму смысла, как индивидуального, так и общечеловеческого. Философия выступает инструментом, способом формирования творческой личности [3, с. 30]. Другими словами, философия делает человека человеком. Педагогический аспект философии определяется С.Ю. Степановым через единство и взаимообусловленность



процессов смыслотворчества и жизнетворчества, обеспечивающих целостное переосмысление и преобразование человеком жизни [4]. Практическая направленность философии важна в качестве жизнеобразующей основы: «жить – значит производить, творить, и лишь постольку, поскольку последние действия невыполнимы без теории, созерцания, жизнь также есть мысль, теория и наука» [5]. Согласно Х. Ортеге-и-Гассету, философия – это путь к истинному себе: «Философия – это пугающая нагота себя перед самим собою... суть её в разоблачении вещей и себя в обнаженности, в том, что они (вещи) и «Я» суть [5, с. 549]. Философия не только облачает идею в одежды смысла, но и разоблачает ложные смыслы, «заумствования», фейки, что немаловажно в современных реалиях.

Вызовы нелинейности, непостижимости и хрупкости сегодняшнего мира решаются мышлением: стратегическим, системным, творческим и исследовательским – но, по сути, философским или многомерным мышлением. Такое мышление требует «тончайшей техники мысли, неведомой какой-либо из наук», тогда философия осуществляет восхождение от условной жизни к подлинной реальности [5, с. 550]. Подвергая суду подлинной реальности всё «социальное», человек отступает от условной, привычной жизни к жизни исходной: грозной, суровой, тревожной. Но в обстоятельствах «исходной жизни» в XXI в. оказалось всё человечество. Не поэтому ли пошёл массовый процесс избегания встречи с реальностью через социальные сети, виртуальные суррогаты, мемы и прочие смысловые «декорации»? Даже делегирование сложных и даже творческих задач искусственному интеллекту выглядит в таком контексте бегством от своих экзистенциальных вопросов. Тогда ориентирующая роль философии может заключаться в возвращении к подлинной человечности.

Таким образом, человек укореняется в самом себе и в мире через философию, но верно и обратное: непрерывное саморазвитие философии осуществляется через рефлексию человека, обретшего подлинность присутствия в мире и целостность мировоззрения.

### *Литература*

1. Какой мир пришел на смену VUCA? BANI как новый способ осмыслить меняющуюся реальность // Блог BITOBE. URL: <https://blog.bitobe.ru/article/kakoy-mir-prishel-na-smenu-vuca/>
2. *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии. Избранные работы / Пер. с фр., сост., вступ. ст. и примеч. Г.М. Тавризян. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1995.
3. *Лекторский В.А.* Философия как понимание и трансформирование // Человек в мире знания: К 80-летию Владислава Александровича Лекторского / Отв. ред., сост. Н.С. Автономова, Б.И. Пружинин; Науч. ред. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2012. С. 31–40.
4. *Степанов С.Ю.* Рефлексивно-гуманистическая психология сотворчества: Научно-практика интенсивного развития человека и организаций. М.; Петрозаводск: Петропресс, 1996.
5. *Ортега-и-Гассет Х.* Избранные труды: Пер. с исп. / Сост., предисл. и общ. ред. А.М. Руткевича. 2-е изд. М.: Весь мир, 2000.

Самоопределение философии посредством ее отрицания:  
особый подход Л. Витгенштейна

Николай В. Медведев

*д-р филос. наук, профессор*

*Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина*

*Тамбов, Россия*

Евгения Е. Медведева

*канд. филос. наук*

*Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого*

*Санкт-Петербург, Россия*

*Аннотация.* Доклад посвящен критическому анализу сочинения А. Бадью «Антифилософия Витгенштейна», в котором репрезентированы отличительные особенности негативной философии. Заслуживает внимания французского мыслителя является содержательная разработка понятия «антифилософия», осуществленная на основе оригинального прочтения трудов Витгенштейна. Однако обобщенная характеристика Витгенштейна как антифилософа скрывает позитивные моменты в его подходе к философии в поздний период деятельности. В работе представлены аргументы в защиту витгенштейновской социально-антропологической концепции философии, обращенной к человеческой форме жизни, непосредственной практике мышления, связанной с анализом употребления выражений обыденного языка, с возможностью при помощи грамматического маневра открывать новые аспекты мира

*Ключевые слова:* Витгенштейн, традиционная философия, антифилософия, граница языка, практика мышления, философия математики

Self-determination of philosophy through its negation:  
Witgenstein's special approach

N.V. Medvedev

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*G.R. Derzhavin Tambov State University, Tambov, Russia*

E.E. Medvedeva

*Cand. of Sci. (Philosophy)*

*Peters the Great St. Petersburg Polytechnic University*

*St. Petersburg, Russia*

*Abstract.* The report is devoted to a critical analysis of A. Badiou's work "Wittgenstein's Anti-Philosophy", which presents the distinctive features of negative philosophy. The merit of the French thinker is the meaningful development of the concept of "anti-philosophy", carried out on the basis of the original reading of the works of Wittgenstein. However, the generalized characterization of Wittgenstein as an anti-philosopher hides the positive aspects in his approach to philosophy in the later period of his activity. The paper presents arguments in defense of Wittgenstein's socio-anthropological concept of philosophy, addressed to the human form of life, the direct practice of thinking associated with the analysis of the use of ordinary language expressions, with the possibility of discovering new aspects of the world with the help of grammatical maneuver.

*Keywords:* Wittgenstein, traditional philosophy, antiphilosophy, language boundary, practice of thinking, philosophy of mathematics

Целью доклада является критический анализ сочинения современного французского философа А. Бадью «Антифилософия Витгенштейна» [1], в котором репрезентированы отличительные особенности негативной философии на основе предложенного им прочтения работ Л. Витгенштейна. Авторы приводят аргументы в защиту социально-антропологической концепции философии, разработанную Витгенштейном в поздний период творчества.

Разбирая наследие Витгенштейна, Бадью обращается в основном к «Логико-философскому трактату» (1921), при этом характеризует англо-австрийского мыслителя как яркого выразителя антифилософского «канона», к которому относит также Гераклита, святого апостола Павла, Б. Паскаля, Ж-Ж. Руссо, С. Кьеркегора, Ф. Ницше, Ж. Лакана. Под термином «антифилософия» Бадью подразумевает не столько учение, составленное из аксиоматически достоверных истин и объективных суждений о действительности, сколько особого рода деятельность, направленную на критику традиционной философии и поиск возможных путей ее преодоления. В антифилософии особенно ценится область невыразимого (мистического), а также повседневная практика как смыслопорождающая основа жизни людей. Для Бадью антифилософия – это не просто антитеза философии, а трансисторический способ мышления и деятельности, который обнаруживается в критическом отношении к одному или нескольким ключевым философским понятиям (истина или добродетель), задающих концептуальный горизонт философии.

На примере рассуждений раннего Витгенштейна Бадью выделяет три главные особенности антифилософии, позволяющие нам без труда идентифицировать данный феномен. Во-первых, антифилософия всегда стремится низложить категорию истины; причем делает это путем разоблачения как несостоятельные любых претензий философии быть теорией [1, p.75]. Соответствующим маркером отмеченной характеристики является высказывание раннего Витгенштейна: «Большинство предложений и вопросов, высказанных по поводу философских проблем, не ложны, а бессмысленны» [2, с. 74]. Опираясь на другое утверждение из «Логико-философского трактата» – «4. Мысль есть осмысленное предложение» [2, с. 72], – Бадью связывает антифилософскую позицию с постулатом о бессмысленности философских высказываний.

Другой важной характеристикой антифилософии является ее критика традиционной философии за отсутствие «дискурсивной прозрачности». Антифилософы убеждены в том, что философия зачастую продуцирует вымышленные представления об «истине», а сами философские исследования зачастую выходят за пределы познавательных возможностей языка. Другими словами, философия пытается «силой вправить немислимое в теоретический постулат», а затем ведет себя так, будто смогла выразить нечто глубокое, мудрое или метафизическое.

Третьей особенностью антифилософии, согласно Бадью, является ее негативный импульс, направленный на «преодоление» традиционной философии путем отказа от бесплодных интеллектуальных усилий, заключающихся в стремлении философов придать форму теоретических высказываний проблеме смысла жизни [1, p. 79]. Однако философия сама по себе не может внести вклад в понимание мира: она играет чисто негативную функцию по преодолению препятствий на пути развития нашего понимания. И с этой точки зрения, философия паразитирует на других дисциплинах: она не имеет собственных проблем, но предоставляет собой технику для разрешения вопросов, возникающих в ходе нефилософских исследований. В противоположность неправомерному стремлению традиционной философии проникнуть в область невыразимого и тем самым стереть границу между выразимым и невыразимым, антифилософский импульс связан с попытками исследователя обозначить границу языка. Именно в этом, по мнению Бадью, заключается основной замысел «Логико-философского трактата» – установить границу языка, чтобы ясно показать то, о чем невозможно говорить (это мистическое или Бог). Большая часть сочинения Бадью посвящена анализу описываемой в Трактате онтологии мира. Однако Витгенштейна больше интересовал не вопрос об адекватной модели мира, а тот остаток, который ускользает из всеохватывающей системы предложений языка.

Бадью также обращает внимание на значимость христианской религии для антифилософии, имеется в виду не институциональный, в специфически философский смысл того, что позволяет распознать «сингулярность» антифилософского акта [1, p. 84]. Следует подчеркнуть, что в академических кругах было высказано множество предположений относительно характера религиозности Витгенштейна, что обусловлено

загадочными утверждениями самого мыслителя о его отношении к религии. Вместе с тем взгляд Витгенштейна на христианскую религию, по нашему мнению, следует рассматривать в контексте его особого подхода к философии [6, с. 164-165].

Непоправимый грех Витгенштейна и других антифилософов, Бадью усматривает в критическом отношении к математической науке: «Презрение к математике — это то, после чего никакая философия не может снова подняться» [1, р. 71]. Недопустимым шагом Витгенштейна, по мнению Бадью, является сведение математики к простым уравнениям, слепым исчислениям, а в поздних его работах математические вычисления трактуются как антропологические языковые игры. Сам Бадью, напротив, считает математику мышлением о бытии, способным помочь разрешить трудный философский вопрос о «связи сущего с бытием» [3]. На наш взгляд, даваемая Бадью негативная оценка философии математики Витгенштейна является ошибочной. Дело в том, что вместо создания всеобъемлющего метанарратива, легитимирующего математическое знание, Витгенштейн перенацеливает философию на описание ключевых элементов конкретной математической практики, тем самым освобождаясь от наследия классических школ, проясняющих основания математического знания [4, с. 168]. Замечания Витгенштейна о математике сегодня служат теоретико-методологическим стимулом для разработки нового направления современной философии математики, именуемого философией математической практики.

Таким образом, книга Бадью о Витгенштейне-антифилософе побуждает нас снова к усиленным размышлениям об условиях существования философии как формы общественного сознания, о ее природе и предназначении. Сопrotивление Витгенштейна систематическому философскому теоретизированию, его уникальный стиль изложения, часто выражаемое им антифилософское настроение, а также пессимистическая отношение к перспективам развития современной техногенной цивилизации — все это делает крайне трудным для исследователя выполнение задачи по включению наследия Витгенштейна в рамки академической философии. Вместе с тем та напряженность, с которой он занимался философией, его нравственный ригоризм, служат примером мужественного поиска истины, стремления посредством философской практики служить общему делу, направленному на обеспечение достойного человеческого существования [6, с. 36].

Появление витгенштейновской концепции философии как «подмастерья», согласно которой она не имеет собственных проблем, но предоставляет технику для разрешения возникающих в ходе нефилософских исследований концептуальных головоломок, было обусловлено негативной реакцией научного сообщества на классическое воззрение о философах как «повелителей над учеными». Витгенштейн понимал философию как «битву против зачаровывания рассудка посредством языка» [5, с. 81], у него она становится видом человеческой деятельности по подготовке компетентных, критически мыслящих личностей. Социально-антропологическая концепция философии Витгенштейна обращена к непосредственной практике мышления, связанной с употреблением выражений обыденного языка, с исследованием возможностей при помощи грамматического маневра открывать новые аспекты мира. Однако эти позитивные моменты витгенштейновского подхода к философии оказались скрытыми в предложенной Бадью интерпретации. Такая ситуация объясняется тем, что французский мыслитель отталкивается от собственных уже сложившихся в его сознании представления о сущности философии, и он не готов принять иной вариант истолкования этого понятия. Поэтому Бадью определяет подход позднего Витгенштейна к философии как схоластический и софистический, дискредитирующий ценность истины, путем подчинения мышления языку.

#### *Литература*

1. *Badiou A. Wittgenstein's Antiphilosophy. Trans. Bruno Bosteels. London, UK: Verso, 2011. 186 p.*

2. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон + : РООИ «Реабилитация», 2017. 288 с.
3. *Ryan C. Badiou Alain.* Wittgenstein's Antiphilosophy. trans. Bruno Bosteels. London, UK: Verso, 2011. URL: [https://www.monash.edu/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0011/1772642/badiou.pdf](https://www.monash.edu/__data/assets/pdf_file/0011/1772642/badiou.pdf) (дата обращения: 12.05.2023).
4. *Медведева Е.Е.* Философия математики Людвиг Витгенштейна. Тамбов: ТГУ им. Г.Р. Державина, 2016. 192 с.
5. *Витгенштейн Л.* Философские исследования / Пер. с нем. Л. Добросельского. М.: АСТ: Астрель, 2011. 347 с.
6. *Медведев Н.В., Медведева Е.Е.* Философия образования Л. Витгенштейна. Тамбов: Изд. дом «Державинский», 2021. 196 с.

## Метафилософия как «самосознание философии». Обзор современных концепций метафилософии

Алина М.Миронова

*Южный федеральный университет,  
Ростов-на-Дону, Россия*

*Аннотация.* Существует большое разнообразие метафилософских концепций. Отечественные и зарубежные ученые-метафилософы, преследуя одну общую цель – понять и объяснить, что есть философия, приходят к различным и зачастую, противоречивым выводам. В статье преследуется цель рассмотреть метафилософские концепции отечественных и зарубежных авторов (Т. И. Ойзермана, М. К. Мамардашвили, Ж. Делеза и Ф. Гваттари, Т. Уильямсона и Н. Решера) и выявить существенные характеристики понятия «философии» перечисленных авторов.

*Ключевые слова:* метафилософия; философия философии; рефлексия; сущность; прогресс в философии

## Metaphilosophy as “self-consciousness of philosophy”. Review of modern concepts of metaphilosophy

A.M. Mironova

*South Federal University,  
Rostov-on-Don, Russia*

*Abstract.* There is a wide variety of metaphilosophical concepts. Domestic and foreign metaphilosophical scientists, pursuing one common goal – to understand and explain what philosophy is, come to different and often contradictory conclusions. The article aims to examine the metaphilosophical concepts of domestic and foreign authors (T. I. Oizerman, M. K. Mamardashvili, J. Deleuze and F. Guattari, T. Williamson and N. Rescher) and identify the essential characteristics of the concept of "philosophy" of the listed authors.

*Keywords:* metaphilosophy; philosophy of philosophy; reflection; essence; progress in philosophy

Философы издревле задавались вопросом: «что есть философия?» и предлагали свои оригинальные, зачастую противоречивые варианты ответов. В наше время «профессиональные» философы, посвятившие исследованию философии всю жизнь, специалисты, погруженные в эту область знания понимают, что не существует определения, охватывающего все философские учения, все проблемы, вопросы... По словам академика Т.И. Ойзермана, «если имеется множество ответов на вопрос «что такое философия?», то его решение не может быть сведено к выбору наиболее правильного из ответов. Необходимо исследовать это специфическое множество» [1, с. 189] Эксплицировать понятие философии призвана сравнительно «молодая» дисциплина, - метафилософия.

Метафилософия – актуальное явление, которое закономерно появилось в эпоху кризиса философии. Метафилософия не просто компиляция ответов на вопрос «что есть философия?» разных авторов, это поиск ответов на вопрос «как возможна философия?», «каковы пределы философии?», «как должно философствовать?», и «каковы перспективы философии?». Таким образом, метафилософия предстает как самосознание философии, как рефлексия философии над собой, поиск собственных пределов и сопоставление с другими формами знания и культуры.

В концепциях метафилософов (Т. И. Ойзермана, М. К. Мамардашвили, Ж. Делеза и Ф. Гваттари, Т. Уильямсона и Н. Решера и др.) мы встречаем различные точки зрения относительно сущности философии, ее методов и задач. Плюрализм концепций метафилософии является ее нативным свойством, необходимым условием ее существования.

В круг вопросов метафилософии входят следующие: что есть философия? как должно философствовать? где граница между философией и наукой? и, наконец, каковы перспективы философии? Отечественные и зарубежные ученые-метафилософы (Т. И. Ойзерман, М. К. Мамардашвили, Ж. Делез и Ф. Гваттари, Т. Уильямсон, Н. Решер) поразному решают перечисленные выше вопросы.

Автор выявляет сущностные характеристики понятия «метафилософии» перечисленных авторов обращает внимание на их отношение к возможности прогресса в философии ее перспективам. Отношение к возможности прогресса в философии - ключ к пониманию позиций авторов не только на тему исторического пути философии, но и к их трактовке метафилософии в целом.

Философский подход позицию М.К. Мамардашвили справедливо называют иррациональным (интуитивным). Мамардашвили считал, что поскольку «философию нельзя определить», нужно идти путем интуиции [2, с. 11]. Понять, что такое философия, можно только посредством интуиции, личного опыта, «эксперимента». По поводу развития философии позиция Мамардашвили звучит категорично: «никакой истории философии нет».

В концепции Т.И. Ойзермана дефиниция философии сформулирована следующим образом «Философия есть система убеждений, образующих общее теоретическое мировоззрение, которое осмысливает, критически анализирует, обобщает научные знания, повседневную практику, исторический опыт...» [3]. Для Ойзермана, философия – это в первую очередь, мировоззрение; ее сущностной характеристикой является разнообразие. Кумулятивное знание в философии невозможно, утверждает Т.И. Ойзерман.

Упор на мировоззренческой функции философии, которую подчеркивает Ойзерман, делают и французские учёные Ж. Делез и Ф. Гваттари. Философия для них— это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты. В работе Делеза и Гваттари встречаются отрицательные и положительные определения философии. Ученые демонстрируют, что поиск собственных пределов в философии может осуществляться через отрицание и сопоставление – они сопоставляют философию с тем, чем она не является. Развитие философии, утверждают Делез и Гваттари, происходит благодаря кризисам и сотрясениям, это борьба с хаосом, во время которой время от времени происходит сближение с противником [4, с. 20, 81].

Тимоти Уильямсон утверждает, что философия, хотя и учитывает достижения в области естествознания, сама не является экспериментальной. Уильямсон отстаивает права «кабинетного» способа мышления, как истинного метода философского исследования. По поводу прогресса в философии Т. Уильямсон утверждает, что он заключается в создании все более совершенных моделей [5, р. 20].

Н. Решер в своих трудах уделяет развитию философии много внимания [6]. Развитию философии способствуют так называемые апории, т. е. факты, противоречащие существующей философской системе (идее, методу). «Любая философская позиция, на каком-либо конкретном этапе своего исторического развития, сталкивается с несоответствиями и именно это обстоятельство является мотиватором для дальнейшего развития [6]. Основным методом,двигающим философию вперед, Решер называет диалектический.

Итак, сущность метафилософии, согласно рассмотренным авторам, заключается в ее мировоззренческой функции (Ойзермана, Делез и Гваттари). Другими сущностными чертами философии являются «кабинетность», плюралистичность, «апоричность», рефлексивность. Двигателями философского прогресса, согласно авторам, выступают апории (спорные вопросы, несоответствия), постоянное развитие, расширение и углубление знаний о мире, плюрализм теорий и диалектика.

### *Литература*

1. *Ойзерман Т.И.* О смысле вопроса «Что такое философия?» // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 2. С. 181–202. DOI: 10.5840/eps201956237
2. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. М.: Прогресс: Культура, 1992
3. *Ойзерман Т.И.* Философия философии // Философский журнал. 2008. № 1. С. 6-13
4. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? / Пер. с фр. и послесл. С.Н. Зенкина М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998.
5. *Williamson T.* Armchair Philosophy // Эпистемология и философия науки 2019. Т. 56. № 2. С. 19–25. DOI: 10.5840/eps201956223
6. *Rescher N.* Philosophical dialectics: an essay on metaphilosophy. Includes bibliographical references and index. State University of New York Press, Albany, 2006.



## Искусство задавать вопросы как способ самоидентификации философии

Надежда В. Николина

*канд. филос. наук*

*Национальный исследовательский Томский государственный университет*

*Томск, Россия*

*Аннотация.* В статье раскрывается мысль о том, что искусство задавать философские вопросы – это способ самоидентификации философии. Автор приводит примеры философских вопросов: цепочка вопросов по одной теме или предмету, наводящие вопросы и основной вопрос для построения теории. Приведенные примеры демонстрируют особенности искусства задавать философские вопросы: отсутствие четких правил и одновременная направленность их на автора, читателя и на мир. Автором отмечается сдвиг в современной философии в понимании важности вопросов для построения теории.

*Ключевые слова:* философия, вопросы, концепт, искусство

## The Skill of Asking Questions as a way of Self-Identification of Philosophy

Nadezhda V. Nikolina

*Cand. of Sci. (Philosophy),*

*National Research Tomsk State University, Tomsk, Russia*

*Abstract.* The article reveals the idea that the skill of asking philosophical questions is a way of self-identification of philosophy. The author gives examples of philosophical questions: a chain of questions on one topic or subject, leading questions, and the main question to build a theory. These examples demonstrate the peculiarities of the skill of asking philosophical questions: the absence of clear rules and their simultaneous focus on the author, the reader, and the world. The author notes a shift in contemporary philosophy in understanding the importance of questions for theory building.

*Keywords:* philosophy, questions, concept, skill

Для философа вопрос «что такое философия?» не является праздным. Философы, которые пытались дать прямой ответ, как правило, сталкивались с еще большим количеством вопросов. Объясняя, что такое философия, необходимым становится пояснить все части определения, то есть, что автор подразумевает под той или иной терминологией. Простой вопрос «что такое философия?» превращается в череду бесконечных вопросов о мировоззрении, теории, проблеме, человеке, мире и так далее.

Как и любое познание, философия начинается с вопрошания, с удивления. Искусство задавать вопросы в философии – это особый вид искусства опроса, которое имеет важную отличительную особенность от социологических или психологических опросов. Вопросы, которые считаются философскими, задаются с одной стороны, как бы в пустоту, а, с другой стороны, напрямую к субъекту. Эти вопросы заданы одновременно автором к читателю, читателем к самому себе, автором к самому себе и автором к миру. Можно ли умение задавать философские вопросы назвать искусством, которому нужно учиться и которое следует совершенствовать, или это особая философская традиция? Искусство в этом случае не означает овладение какой-либо технологией, а скорее подразумевает демонстрацию философского мышления (на философских факультетах учат выстраивать аргументацию, но не учат задавать вопросы, что было бы полезным). Поэтому в построении философского вопроса нет четких правил, в отличие от социологических или психологических опросов. Единственное правило, которому желательно следовать в практике философского вопрошания, – минимизация конкретики. Автор может образовать цепочку вопросов по одной теме или предмету, например у Чжуан-Цзы: «Считают, что человеческая речь отлична от щебета птенца. Есть ли тут отличие? Или отличия нет? Отчего так затемнен Путь, что существует истинное и

ложное? Почему так невнятна речь, что существует правда и обман? Куда бы мы ни направлялись, как можем мы быть без Пути? Как можем мы утверждать существование чего-то такого, чего не может быть?» [1, с. 66]. Другим примером может выступать майевтика Сократа или искусство задавать наводящие вопросы:

«Сократ. «Так ответь мне, чужеземец, – скажет он, – что же такое это прекрасное?»...»

Гиппий. ...Знай твердо, Сократ, если уж надо говорить правду: прекрасное – это прекрасная девушка...

Сократ. ...Тот человек спросит меня приблизительно так: «Ну, Сократ, отвечай мне: все, что ты называешь прекрасным, будет прекрасным, если существует прекрасное само по себе?» Я же скажу: «Если прекрасная девушка – это прекрасно, тогда она и есть то, благодаря чему прекрасное будет прекрасно»...

Сократ. «Пусть так, – скажет он, – ну а что такое прекрасная лира? Разве не прекрасное?»...

Сократ. После тот человек скажет...: «Дорогой мой, а что же такое прекрасный горшок? Разве не прекрасное?» [2].

И. Кант считал, что философия должна ответить на три основных жизненных вопроса: «что я могу знать?», «что я должен делать?» и «на что я могу надеяться?». Эти вопросы последовательно раскрываются в отдельных произведениях И. Канта, например, «что я могу знать?» – основной вопрос «Критики чистого разума». Таким образом, автор может выделить один основной вопрос для построения теории. В этом случае «Я» используется в широком значении: «Я» как субъект. Эти примеры показывают особенность философских вопросов, во-первых, нет четких правил построения, во-вторых, они направлены одновременно на автора, на читателя, и в целом на мир. В искусстве задавать философские вопросы философия самоидентифицируется. Однако есть и другая сторона. Как отметили Ж. Делёз и Ф. Гваттари: «Познавать самого себя – учиться мыслить – поступать так, как если бы ничто не было самоочевидно, – удивляться, “изумляться бытию сущего”... – во всех этих и многих других характеристиках философии формируются интересные, хотя, в конечном счете, и надоедающие человеческие позиции, однако в них не утверждается, даже с точки зрения педагогики, четко определенное занятие, точно ограниченный род деятельности» [3, с. 11-12]. И, это не только взгляд на философию французского постмодернизма, но и современной философии в целом. Философия сейчас действительно стала дисциплиной, состоящей «в творчестве концептов» [3, с. 9]. Это не значит, что философы перестали задавать вопросы, скорее они обеспокоены тем, как эти вопросы встроены в концептуальные схемы. Если визуализировать процесс построения философской теории, то нужно представить, как на определенный философский вопрос накладывается пространственно-временная рамка культуры, которая и формирует концепт. Например, на вопрос «что такое бытие?» накладывается пространственно-временная рамка античной культуры – так формируется концепт «бытие» в Античности. Таким образом, становится больше конкретики, и мы уходим от одной из особенностей искусства задавать вопросы – минимизация конкретного.

Конечно, наложение пространственно-временной рамки культуры и формирование концептов – довольно простое объяснение современной философской рецепции. На практике все намного сложнее, так как речь идет, в первую очередь, о творчестве и искусстве создавать концепты. И если концепты создаются, значит, в этом есть определенная необходимость, как и существует необходимость задавать вопросы. Однако в гонке по созданию концептов утрачивается, на мой взгляд, важное понимание философии, прежде всего, как искусства задавать вопросы.

### *Литература*

1. Чжуан-цзы. Ле-цзы /Пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В.В. Малявина. М.: Мысль, 1995.
2. Диалоги Платона. Гиппий Большой. URL: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gippb.htm> (дата обращения: 04.05.2023г.).
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. М.: Академический проект, 2009.

## Роль истории философии и метафилософии в формировании самоидентичности философии

Даниил О. Хмелевской

*магистрант*

*Южный Федеральный университет*

*Ростов-на-Дону, Россия*

*Аннотация.* В данном докладе совершается попытка показать, что история философии и метафилософия участвуют в процессе формирования самоидентичности философии. Обе дисциплины имеют точки соприкосновения, например, используя метафилософию и историю философии можно переопределять канон Западной мысли – произведения к которым принято обращаться при изучении философии. Однако сторонники метафилософии в качестве главного инструмента исследования выбирают логический анализ, в то же время историки философии не ограничены одним логическим аппаратом, но могут использовать исторический контекст при реконструкции. Таким образом, дисциплины история философии и метафилософия предполагают определение самоидентичности философии разными способами: в первой дисциплине испытываются на прочность доктрины мыслиелей прошлого по отношению к современным проблемам, в свою очередь, вторая дисциплина анализирует истинность высказывания предшествующих философов.

*Ключевые слова:* метафилософия, история философии, природа философии, методология философии.

## The role of the history of philosophy and metaphilosophy in the formation of the self-identity of philosophy

D.O. Khmelevskoi

*master's student*

*Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia*

*Abstract.* This report attempts to show that the history of philosophy and metaphilosophy are involved in the process of forming the self-identity of philosophy. Both disciplines have points of contact, for example, using metaphilosophy and the history of philosophy, it is possible to redefine the canon of Western thought – works to which it is customary to refer when studying philosophy. However, proponents of metaphilosophy choose logical analysis as the main research tool, while historians of philosophy are not limited to one logical apparatus, but can use the historical context in reconstruction. Thus, the disciplines history of philosophy and metaphilosophy presuppose the definition of the self-identity of philosophy in different ways: in the first discipline, the doctrines of the thought of the past are tested for strength in relation to modern problems, in turn, the second discipline analyzes the truth of the statements of previous philosophers.

*Keywords:* metaphilosophy, history of philosophy, nature of philosophy, methodology of philosophy.

Значительный шаг в самоопределении философии состоялся в 1942, когда М. Лазеровиц создал термин «метафилософия» [1] в рецензии на книгу К.Д. Дюкасса «Философия как наука: её сущность и её метод» [2]. Между тем К. Д. Дюкасс определял сущность философии следующим образом. Англоязычный мыслитель считал, что самоопределение философии должно состояться на манер естественнонаучных дисциплин. В связи с этим К.Д. Дюкасс реабилитирует философию в качестве строго научного знания и совершает попытку указать её метод, предмет, а также зафиксировать прогресс в философии. Философия, считает К.Д. Дюкасс обладает эмпирическими фактами, как естественнонаучные дисциплины, но философские факты выражаются в суждениях, оценках и высказываниях. В то же время философские факты подвержены и эмпирической проверке, представленная в обращении к ним путём философских рассуждений. М. Лазеровиц завершает воззрения К.Д. Дюкасса и формулирует новую философскую дисциплину – «Метафилософия».

В то же время история философии так же обращается к наследию мыслителей прошлого, так или иначе, переопределяют саму философию через интерпретацию и реконструкцию учений мыслителей прошлого. К примеру, Р. Рорти определил две стратегии обращения к предшествующим интеллектуалам: способ истории духа (*geistesgeschichte*), заключается в описании философии мыслителя в его же категориях или в понятиях его современников; подход рациональной реконструкции выражается в рассмотрении философов прошлого в новой терминологии или проблематике [3]. В то время как, англоязычный историк логики и средневековой философии, К. Нормор, в статье посвящённой методологии истории философии [4], показывает возможные стратегии интерпретации и переопределения канона Западной мысли для историка философии. Основными прицепами для исследователя должны выступать следующие вопросы: 1) поставить вопрос, интересующий современных философов; 2) реконструировать воззрения исследуемого мыслителя на поставленную проблему.

Таким образом, история философии и метафилософия обладают общими «точками» соприкосновения: анализ философии прошлого и определение релевантности учений предшествующих мыслителей к современным проблемам философии. Роль истории философии и метафилософии различна: приверженцы первой дисциплины совершают попытку «осовременить» мыслителей прошлого в современном контексте, а исследователи второго подхода проводят логический анализ интеллектуалов прошлого с критической точки зрения.

#### *Литература*

1. *Lazerowitz M.* A note on «metaphilosophy» // *Metaphilosophy*. 1970. № 1(1). P. 91-91
2. *Ducasse C.J.* *Philosophy as a science: its matter and its method.* Oskar Piest. New York, 1941. 242 p.
3. *Рорти Р.* *Историография философии: четыре жанра.* М.: Канон+, 2017. 176 с.
4. *Normore C.* *The methodology of the history of philosophy* // *The Oxford handbook of philosophical methodology.* 2016. P. 27-48.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00023, <http://rscf.ru/project/23-20-00023/> в Южном федеральном университете

## Философия как самосознание культуры

Ирина В. Черникова

*д-р филос. наук, профессор*

*Национальный исследовательский Томский государственный университет  
Томск, Россия*

*Аннотация.* Проблема самоидентичности философии сегодня весьма актуальна. Происходят глобального порядка изменения в цивилизационном развитии, как следствие требуется переосмысление нравственных норм, на которые должен ориентироваться человек в жизненных ситуациях. Рассматриваются вопросы о самосознании философии, специфики философского знания, идентичности философии в сравнении с такими формами общественного сознания как наука, религия и искусство.

*Ключевые слова:* философия, наука, искусство, рефлексивность, дискурсивное мышление, идентичность

## Philosophy as Self-Consciousness of Culture

Irina V. Chernikova

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*National Research Tomsk State University, Tomsk, Russia*

*Abstract.* The problem of the self-identity of philosophy is very relevant today. We face global changes in civilizational development, as a result rethinking of the moral norms that a person should be guided by in life course is required. Questions about the self-consciousness of philosophy, the specifics of philosophical knowledge, the identity of philosophy in comparison with such forms of social consciousness as science, religion and art are considered.

*Keywords:* philosophy, science, art, reflexivity, discursive thinking, identity

Рождение философии в 5-6 веках до нашей эры стало решающим событием в человеческой истории, названное Ясперсом осевым временем и до сих пор неразгаданной загадкой. Философия как первая форма рационального мировоззрения, отличалась от мифологического мышления и религии тем, что именно в философии самосознание становится специальной деятельностью, проявляющейся как движение от мифа к логосу. Появление философии связано с интеллектуальной деятельностью конкретных, наиболее глубоких личностей, таких как Фалес и Пифагор в Древней Греции, Конфуций и Лао-Цзы в Китае, Сиддхартха Гаутама – в Индии. И в дальнейшем, философия являлась учением глубоко личностным, она не является продуктом массового сознания. Именно это подчеркивается фразой «философий столько, сколько философов». Но в то же время, философия есть продукт жизни общества, зеркало культуры.

Путь философии от мифа к логосу через рефлексивное движение мысли философов опирался на знание и рефлексивное мышление. Специфика философского мышления в рефлексивности, в размышлении над собственным знанием, осознании его истоков и границ («знаю, что ничего не знаю» Сократ). Философа никто не любит, говорил Сократ, потому что он подобно надоедливой мухе, не дает уму уснуть в своей успокоенности. Кроме того, философское мышление дискурсивно в том смысле, что это движение мысли не от предмета к мысли, а от мысли к мысли, когда одни понятия выводятся из других. Такое мышление основано на логике аргументации, а не на авторитете высказывающегося и не на эмпирическом знании, в этом смысле оно спекулятивно.

Уже на ранних стадиях развития философии произошло смещение философской мысли с размышлений об устройстве Космоса на человеческое бытие, с вопроса о сущем,

на вопрос о бытии, как существовании с человеком. В центр внимания философии поставлены вопросы сознания, разума, смысла жизни, нравственного бытия. «Философия не есть построение системы, но решение, принятое однажды (то есть принятое в один прекрасный день) наивно всматриваться в себя и вокруг себя)», так передает сущность бергсонизма, заключающуюся в идее философии как преобразования восприятия П. Адо [1, с. 194-195]. Сам он характеризует философию как способ жить, и такое понимание философии характерно не только для экзистенциалистов. Л. Витгенштейн – представитель позитивизма демонстрирует переход от логического к мистическому, трактуя мистическое как существование мира: «Чувство мира, как всякое ограниченное, это есть мистическое» [1, с. 206]. Х. Ортега-и-Гассет, размышляя над предназначением философии отмечал: Первое, что должна сделать философия, - определить, что такое эта данность: "моя жизнь», «наша жизнь», жизнь каждого... Коренной вопрос философии в том, чтобы определить этот образ бытия, эту первичную реальность, которую мы называем нашей жизнью» [2, с. 161-162].

Идентичность философии можно охарактеризовать, сопоставив ее с наукой и религией. Б. Рассел, определяя предмет и место философии в системе знания, говорил, что философия ничья земля между наукой и религией. Предмет философии – это отношение человека к миру. Сравнивая философию с наукой, подчеркивают их близость в том, что обе они есть формы понятийного, рационального мышления. Но, если для науки все предмет, наука смотрит на мир как через стекло, абстрагируясь от того факта, что мир не дан нам сам по себе, а только через человеческое восприятие и осознание, то для философии все человек. Философия смотрит на мир через призму человеческого сознания, именно это подчеркивал М. Хайдеггер, называя философию «истиной человеческого присутствия» [3, с. 341]. Фокусируясь на самосознании человека, философия не отделяет человека от мира, это не уход человека в себя, а осознание причастности к тому, что нас окружает.

Философия, как и религия является мировоззрением, определяя отношение человека к миру. Философия формирует это отношение на основе рассудочного мышления, опирающегося не на образ, а на понятие. Уже на ранних этапах формирования философия выработала сеть понятий: бытие, небытие, единое, сущее, не сущее, материя, сознание, ... Рассудочное мышление – это, систематизированное, упорядоченное мышление. Поэтому философия является системой обоснованных убеждений. Религия тоже создает понятийно-категориальную систему, в которой центрирующим является понятие Творца, абсолютного духовного начала, что принимается без обсуждения, «на веру». Религия опирается не на рассудочное мышление, а на откровение, интуицию, веру в сверхъестественное. Цель религии не получение знаний, а организация отношений человека с миром на пути веры, а не на основе мышления как в философии.

Идентичность философии проявляется и в сравнении с искусством. И философия, и искусство обращены к человеку. Но если философия типологизирует человека, выявляет его сущность, то искусство выражает индивидуальное в человеке, его экзистенцию: переживание, страдание, чувство прекрасного... и выражает это в чувствах и образах.

#### *Литература*

1. Адо П. Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. М.; СПб.: Степной Ветер: Коло, 2005. 288 с.
2. Ортега -и-Гассет Х. Что такое философия? // Что такое философия. М.: Наука. 1991. С. 95-168.
3. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. // Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с.

*Круглый стол*  
Трансцендентальный поворот в современной философии:  
направление и цель

---

Роль философской рефлексии в конституировании правовых ценностей

Юрий Ю. Ветютнев  
*канд. юрид. наук, доцент*  
*Волгоградский государственный университет,*  
*Волгоград, Россия*

*Аннотация.* Ценность как свойство, позволяющее совершать обмен, - прежде всего продукт абстрактного мышления. Следовательно, той сферой деятельности, которая порождает этот аспект ценности, должен являться интеллектуальный труд, более или менее отрешенный от материальных потребностей и могущий себе позволить отвлечься от их вещественного субстрата, чтобы заниматься выявлением общих идей. Идеологический момент ценности уже не улавливается в рамках простой экономической активности, а становится возможным лишь в результате философской рефлексии. Таким образом, ценность как свойство порождается в рамках теоретических и философских исследований, которые также представляют собой самостоятельный вид деятельности.

*Ключевые слова:* ценности, аксиология, обмен, рефлексия

The role of philosophical reflection in the constitution of legal values

Yu.Yu. Vetyutnev  
*Cand. of Sci. (Law), associate professor*  
*Volgograd State University, Volgograd, Russia*

*Abstract.* Value as a property that allows for exchange is, first of all, a product of abstract thinking. Consequently, the sphere of activity that generates this aspect of value should be intellectual labour, which is more or less detached from material needs and can afford to abstract from their material substrate in order to engage in the identification of general ideas. The ideological moment of value is no longer grasped within the framework of mere economic activity, but becomes possible only as a result of philosophical reflection. Thus, value as a property is generated within the framework of theoretical and philosophical research, which also represents an independent type of activity.

*Keywords:* values, axiology, exchange, reflexion.

Ценность как благо (предмет) конституируется прежде всего в такой деятельности, которая представляет собой практику обмена, где вещи конвертируются друг в друга или в свои нематериальные аналоги.

Эту идею развивал, в частности, Ф. Ницше, предполагая, что само этическое сознание «проистекло, как мы видели, из древнейших и изначальных личных отношений, из отношения между покупателем и продавцом, заимодавцем и должником: здесь впервые личность выступила против личности, здесь впервые личность стала тягаться с личностью. Еще не найдена столь низкая ступень цивилизации, на которой не были бы заметны хоть какие-либо следы этого отношения. Устанавливать цены, измерять ценности, измышлять эквиваленты, заниматься обменом - это в такой степени предвосхищало начальное мышление человека, что в известном смысле и было самим мышлением...» [1].



По сути, аналогична логика марксизма. Согласно реконструкции М.К. Мамардашвили, представления людей об объективной ценности тех или иных предметов являются проекциями в их сознании товарно-денежных отношений: «Характер деятельности людей отражается обратно в их сознании в виде определенным образом значащих предметов. Именно таким переворачиванием и очерчивается сознание, в котором реальные структуры получают поле для своего представительства. Например, в случае товара собственное общественное отношение людей к совокупному труду (стоимость) представлено сознанием находящегося вне их общественного отношения вещей...» [2, с. 258].

Таким образом, сам ценностный статус различных вещей и явлений проистекает из практик торгового обмена, т.е. экономической деятельности людей.

«Экономическая ценность какого-либо предмета, – определяет Р. Познер, – выражается в том, сколько кто-либо готов заплатить за него, или, если этот предмет уже есть у данного индивида, в количестве денег, которые последний потребует за отказ от владения им, причем эти суммы не всегда одинаковы...» [3]

Базовой ценностью, соответствующей этому виду деятельности, является эквивалентность, т. е. симметрия обмениваемых товаров в том или ином отношении; в сфере права формой выражения этого критерия является такая ценность, как справедливость.

Ценность как свойство, позволяющее совершать обмен, - прежде всего продукт абстрактного мышления.

Следовательно, той сферой деятельности, которая порождает этот аспект ценности, должен являться интеллектуальный труд, более или менее отрешенный от материальных потребностей и могущий себе позволить отвлечься от их вещественного субстрата, чтобы заниматься выявлением общих идей.

Идеологический момент ценности уже не улавливается в рамках простой экономической активности, а становится возможным лишь в результате философской рефлексии.

Таким образом, ценность как свойство порождается в рамках теоретических и философских исследований, которые также представляют собой самостоятельный вид деятельности.

Высшей ценностью этой социальной практики выступает свобода, без которой сам процесс философского мышления не был бы осуществим.

#### *Литература*

1. *Ницше Ф.* К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч. М.: Мысль, 1990.
2. *Мамардашвили М.К.* Анализ сознания в работах Маркса // Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. 408 с.
3. *Познер Р.* Экономический анализ права. Т. 1. СПб.: Экономическая школа, 2004.

Проект критической философии (метафизики) Канта:  
как возможна трансцендентальная метафизика?

Сергей Л. Катречко

канд. филос. наук, доцент

Государственный академический университет гуманитарных наук  
Москва, Россия

*Аннотация.* В «Критике чистого разума» и последующих «Прологоменах ко всякой будущей метафизике...», «Метафизических началах естествознания», *Opus Postumum* Кант развивает трансцендентальную метафизику явлений, или метафизику возможного опыта, задачей которой является исследование трансцендентальных условий возможности нашего (по)знания, которое, по Канту, имеет априорный характер. П. Стросон называет этот модус метафизики дескриптивной метафизикой и связывает ее с деятельностью по выявлению и анализу концептуальной структуры нашего мышления о мире. Впервые о своем замысле построения такой трансцендентальной метафизики (в отличие от трансцендентной метафизики вещей–самих–по–себе) Кант пишет в знаменитом письме к М. Герцу (от 21.02.1772).

*Ключевые слова:* трансцендентальная философия, семантическая проблема соответствия, письмо к Герцу, коперниканский переворот, метафизика опыта, дескриптивная метафизика.

Kant's project of critical philosophy (metaphysics):  
how is a transcendental metaphysics possible?

S.L. Katrechko

*Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor*

*State Academic University of the Humanities*

*Moscow, Russia.*

*Abstract.* In his “Critique of Pure Reason” and the subsequent “Prolegomena to any future metaphysics...”, “Metaphysical principles of natural science”, *Opus Postumum*, Kant develops a transcendental metaphysics of appearance, or a metaphysics of possible experience, the task of which is to study the transcendental conditions of the possibility of our (by) knowledge, which, according to Kant, has an a priori character. P. Strawson calls this mode of metaphysics descriptive metaphysics and connects it with the activity of identifying and analyzing the conceptual structure of our thinking about the world. For the first time, Kant writes about his plan to build such a transcendental metaphysics (as opposed to the transcendent metaphysics of things-in-themselves) in his famous letter to M. Hertz (02/21/1772).

*Keywords:* transcendental philosophy, semantic problem of correspondence, letter to Hertz, Copernican revolution (Turn), metaphysics of experience, descriptive metaphysics.

В своей поздней работе «Метафизика нравов» (1797) Кант провозглашает, что «до появления критической философии [т. е. до появления его «Критики чистого разума» в 1781 г.] не существовало никакой философии [что звучит высокомерно, себялюбиво...] (с. 227)... [и] таким образом, когда критическая философия провозглашает себя такой философией, до которой еще вообще не существовало никакой философии, то она поступает [правильно]» [1, т. 6, 227–228]<sup>1</sup>. А в Прологоменах [ко всякой будущей метафизики, могущей возникнуть в смысле науки] (1783)<sup>2</sup>, которые проясняют

---

© Катречко С.Л., 2023

<sup>1</sup> Обратим в этой связи внимание на интересную книгу Э. Фёстера с несколько провокационным названием «25 лет философии» (2011 (нем.)/2012 (англ.)) [2], в названии которой подчеркивается факт существования настоящей – трансцендентальной – философии всего лишь с 1781 (Кант) по 1806 гг. (Гегель).

<sup>2</sup> В своих *Прологоменах* [ко всякой будущей метафизики, могущей возникнуть в смысле науки] Кант сравнивает построение *трансцендентальной метафизики* с переходом от алхимии к [научной] химии, или от *астрологии* к *астрономии* [3, т. 4, 132]. А чуть ранее, повторив свою максиму о метафизике как природной склонности, описывает научную метафизику следующим образом: «итак, чтобы *метафизика* могла как наука претендовать... на действительное понимание, для этого критика самого разума должна

содержание «Критики чистого разума», Кант сравнивает свою трансцендентальную философию (метафизику) с переходом от алхимии к [науке] химии, или от астрологии к [науке] астрономии [3, т. 4, 132] и там же (чуть ранее) определяет постулируемую им новую научную метафизику так: «чтобы метафизика могла как наука претендовать... на действительное понимание, для этого [надо] представить исчерпывающую таблицу априорных понятий [категорий], разделение их по различным источникам: чувственности, рассудку и разуму, со всем, что отсюда может быть выведено; затем главным образом возможность априорного синтетического познания посредством дедукции этих понятий, принципы их применения и, наконец, их границы, и все это в полной системе. Таким образом, эта критика, и только она одна, содержит все средства, необходимые для создания метафизики как науки; другими путями она невозможна» ([3, т. 4, 131–2]. Это можно сравнить с кантовским определением метафизики из Диссертации 1770 г., где Кант пишет, что «первая философия, содержащая принципы применения чистого рассудка, есть метафизика [как система чистых рассудочных понятий<sup>1</sup>. – К.С.]» [4, т. 2, 289] и которое с определенными вариациями сохраняется на протяжении всего кантовского творчества<sup>2</sup>. Тем самым кантовская трансцендентальная философия (метафизика) выступает новой научной формой философии, или даже новой парадигмой философствования<sup>3</sup> и наша ближайшая задача состоит в том, чтобы выделить ее основные характеристики<sup>4</sup>.

Вопрос о том, «как возможна метафизика как наука?» [11, 77 (B22)]<sup>5</sup> обсуждается в кантовской «Критике чистого разума» (далее — Критики) наряду с вопросами о возможности чистой математики и естествознания. Однако если вопросы о возможности математики и естествознания ставятся Кантом в методическом аспекте, поскольку эти виды знания уже существуют (революционные преобразования в них уже произошли) и поэтому решение вопроса «как-возможно?» связан с выявлением и исследованием трансцендентальных условий этих типов знаний, то ответ на вопрос о возможности метафизики требует более значительных усилий для своего решения, поскольку метафизика, по Канту, в отличие от математики и естествознания, еще (по крайней мере в XVIII в.) не вступила «на верный путь науки» [BXIV, XV, XVIII] и поэтому в ней необходимо «изменить прежний способ исследования [посредством «измененного метода мышления» [BVIII] – К.С.]... и совершить в ней полную революцию [т.е. кантовский коперниканский переворот [BXVI, XXII прим.] – К. С.], следуя примеру геометров и естествоиспытателей» [VXXII]. При этом надо учитывать, что, с одной стороны, Кант

---

представить исчерпывающую таблицу априорных понятий [категорий], разделение их по различным источникам: чувственности, рассудку и разуму, со всем, что отсюда может быть выведено; затем главным образом возможность априорного синтетического познания посредством дедукции этих понятий, принципы их применения и, наконец, их границы, и все это в полной системе. Таким образом, эта критика, и только она одна, содержит все средства, необходимые для создания метафизики как науки; другими путями она невозможна» ([3, т.4, 131–2]; выделено мной. – К.С.; ср. с определением метафизики из кантовской Диссертации 1770 г. ниже).

<sup>1</sup> В продолжении этой цитаты Кант приводит перечень чистых рассудочных понятий, которые в *Критике* он называет *категориями*: «к таким понятиям принадлежат: понятия *возможности, бытия, необходимости, субстанции, причины* и прочие с противоположными им или соотнесенными с ними понятиями» [4, т.2, 289].

<sup>2</sup> Кантовское определение метафизики как *системы априорных категорий* вполне соответствует ее современным трактовкам: см., например, [5].

<sup>3</sup> Ср. с тезисом М. Фуко из его инаугурационной речи «Порядок дискурса», который говорит о том, кантовская философия представляет собой новый тип дискурса, а сам Кант «стоит у истоков нового способа философствования» [6, 87].

<sup>4</sup> Вопрос о возможности трансцендентальной метафизики мы ставили в своих более ранних статьях [7– 9], а концептуальной предтечей этого текста о возможности трансцендентальной метафизики послужили наши тезисы, представленные на конференцию «Трансцендентальный поворот к современной философии» (2023) [10].

<sup>5</sup> Здесь и далее указание на страницы кантовской *Критики* [11] будем давать в международной пагинации А/В.

признает существование метафизики в качестве природной склонности (*metaphysica naturalis*; [B21]), а это означает, что вопрос о возможности метафизики может быть поставлен и решается Кантом положительно (см., например, его Прологомены), но, с другой стороны, для решения вопроса о возможности метафизики как науки вся прежняя [догматическая] метафизика должна быть подвергнута серьезной критике и коренному преобразованию, аналогично астрономической революции Коперника, которая коренным образом изменила наши представления о мире (движение Солнца по небосклону Земли).

Приступим к анализу и начнем его с экспликации кантовского замысла построения метафизики. Впервые о своем замысле революционного преобразования метафизики, за 10 лет до написания Критики, Кант говорит в письме к М. Герцу от 21.02.1772 г. [12]<sup>1</sup>. Там он определяет главную задачу метафизики (*resp.* «ключ ко всей тайне» метафизики») как следующую семантическую проблему соответствия предметов и представлений, которая должна быть разрешена в ходе построения его научной (трансцендентальной) метафизики (при этом Кант говорит об этом в своем письме с некоторыми вариациями трижды: см. [14]).

«Продумывая теоретическую часть [своей философии]... я упустил из виду и что в действительности составляет ключ ко всей тайне метафизики... Я поставил перед собой вопрос: на чем основывается отношение того, что мы называем представлением в нас (нем. *in uns Vorstellung*), к предмету (нем. *Gegenstand*)?» [12, 487].

Анализ кантовского письма (наряду с другими текстами Канта, в том числе и относительно недавно опубликованными конспектами его лекционных курсов по метафизике) позволяет сформулировать следующие тезисы относительно трансцендентальной метафизики.

Во-первых, Кант как мыслитель Нового времени разделяет (в том числе и в письме к Герцу) его общую установку, которая представляет собой эпистемологический поворот [в метафизике]. Если античная метафизика исследует первые принципы сущего<sup>2</sup>, то Кант, вслед за А.Г. Баумгартеном (1714–1762) и И.Н. Тетенсом (1736–1807), под метафизикой понимает «науку о первых принципах человеческого знания» [B871], развивая, тем самым, эпистемологический модус метафизики<sup>3</sup>. При этом Кант развивает в письме даже не эпистемологический поворот, который точнее соотнести с деятельностью Декарта (как родоначальника философии Нового времени) и его открытием сознания (*cogito*), а семантический поворот в метафизике [15] (соответственно, «главную тайну метафизики» мы сформулировали выше как семантическую проблему соответствия предметов и представлений). На эту специфику кантовской метафизики обращает, например, внимание один из видных представителей питтсбургской школы аналитического кантианства, Р. Брэндом [17]<sup>4</sup>.

Во-вторых, обсуждая семантическую проблему соответствия предметов и представлений, Кант рассматривает два пути ее решения (при этом заметим, что, по сути, Кант повторяет этот пассаж в своей Критике, причем дважды: см. предисловие к 2-му изд.

---

<sup>1</sup> На важность этого письма для понимания кантовского трансцендентализма, его коперниканской революции в метафизике обращают внимание многие исследователи, поскольку именно здесь Кант впервые эксплицирует главную проблему своей метафизики и анонсирует путь ее разрешения, предполагая написать для этого свою *Критику*, предварительно называемую здесь «Границы чувственности и разума». Из последних работ на эту тему упомянем текст (главу) Н. Штанга «Как возможна метафизика: кантовский великий вопрос и великий ответ» [13]. Ниже мы писать об интерпретациях (анализе) этого письма в других работах [14; 21–23].

<sup>2</sup> См., например, аристотелевское определение «первой философии/метафизики» из кн. 1 «Метафизики».

<sup>3</sup> Подобный *эпистемологический сдвиг* мы находим в кантовском определении трансцендентальной философии как исследования, направленного на изучения нашего способа познания [B25].

<sup>4</sup> Развернутая трактовка трансцендентальной метафизики Канта как *трансцендентальной семантики* представлена в работах Ж. Лопарика: см., например, [15, 16].

[ВХVIII] и (первоначально) в § 14 своей трансцендентальной дедукции категорий [В124–126]): или представления соответствуют предметам, или же предметы соответствуют представлениям (эмпиризм). И если первый путь, посредством которого соотносятся эмпирические («опытные») представления (созерцания или понятия, например понятие «стола») и предметы опыта (стол), не является проблематичным, поскольку в метафизике (эпистемологии) было предложено несколько вариантов его реализации, например теория отражения, то второй путь, а именно соотнесение априорных (интеллектуальных) представлений и предметов опыта (априоризм) и составляет главную проблему, которую и должна разрешить трансцендентальная метафизика<sup>1</sup>. Один из представителей посткантовской (неокантианской, феноменологической) философии Н. Гартман (1882–1950), анализируя философию Платона (заметим, что неокантианцы рассматривали Платона как предтечу трансцендентальной философии Канта<sup>2</sup>) называет это «основной апорией априоризма» [20, 16–18], что *mutatis mutandis* применимо и к семантической проблеме соответствия Канта<sup>3</sup>, а именно: как априорные представления, находящиеся в нашей душе, могут применяться для опытного познания вещей внешнего мира, т.е. в опытном познании? Для решения этой, восходящей к трансцендентализму Платону, «основной апории априоризма» Кант при построении своей трансцендентальной метафизики развивает две необходимые для этого решения дедукции. Во-первых, метафизическую дедукцию категорий (которая выступает частным случаем общей кантовской концепции эпигенезиса), задача которой сформировать неким систематическим образом из одного принципа (таковым для Канта выступает суждение как главная форма представления знаний) список трансцендентальных (метафизических) предикатов (категорий). Как пишет в этой связи Кант, «исследуя именно таким образом источники интеллектуального познания, без которых нельзя определить природу и границу метафизики, я разделил эту науку на существенно отличные для этого части и старался подвести трансцендентальную философию, а именно все понятия совершенно чистого разума (= категории), под определенное число категорий...» [3, т. 4, 489]. Во-вторых, трансцендентальную дедукцию категорий, задача которой состояла в «оправдании» (= дедукция в юридическом смысле) правомерности применения априорных категорий в опыте, или их «объективную значимость» [В122, В126 и далее], которую сам Кант в Предисловии к 1-му изд. Критики определяет как важнейшую часть своей метафизической системы: «Я не знаю других исследований, которые для познания способности, называемой нами рассудком, и вместе с тем для установления правил и границ ее применения были бы важнее, чем исследования, проведенные мной во второй главе «Трансцендентальной аналитике» под заглавием “Дедукция чистых рассудочных понятий”» [АХVI]<sup>4</sup> (примыкает к

<sup>1</sup> В *Критике и Прологоменах* семантическая проблема соответствия переформулируется в «главный трансцендентальный вопрос» о *возможности синтетических суждений априори* (или проблему соотношения эмпирического субъекта (предмет опыта) и априорного предиката (категории)), а, как пишет Кант, «вся трансцендентальная философия, необходимо предшествующая всякой метафизике, сама есть не что иное, как полное разрешение предложенного здесь [главного трансцендентального — К.С.] вопроса только в систематическом порядке и со всей обстоятельностью, так что до сих пор еще не было никакой трансцендентальной философии» [3, т. 4, 32].

<sup>2</sup> См, например, программный текст П. Наторпа «Кант и Марбургская школа» [18], а более полное (развернутое) изложение идеи о концептуальной связи трансцендентализма Канта и Платона дается в [19].

<sup>3</sup> Заметим, что о понимании кантовской (семантической) проблемы соответствия как «основной апории априоризма» говорит, например, в своем анализе письма И. Канта к М. Герцу (21.02.1772) П. Чичовачки [21].

<sup>4</sup> Заметим, что эту центральную задачу своей трансцендентальной философии в письме к М. Герцу (21.02.1772) Кант лишь намечает, а первый вариант ее решения, т.е. собственно дедукцию категорий, мы находим в более позднем кантовском фрагменте В12 из его «Дуйсбургского наследия» (1775), хотя, например, такой известный кантовед как В. Карл считает, что черновой набросок дедукции категорий дан уже в этом письме (см. [22], где приведена также полемика В. Карла и Л. Бека (как комментарий к статье В. Карла) относительно интерпретации кантовского письма; см. также [21], где анализируется данная дискуссия и подводятся ее итоги).

трансцендентальной дедукции категорий и кантовский схематизм, задача которого представить категории в пространственно-временном модусе, необходимом для использования категорий в опыте). В этом отношении кантовская трансцендентальная философия (прежде всего, его трансцендентальная дедукция категорий) выступает метафизикой второго порядка, или «метафизикой метафизики» (см. письмо Канта к М. Герцу от 11 мая 1781 [24]), которая надстраивается над кантовским априоризмом (resp. кантовским учением о категориях как «аналитике чистого рассудка» [B303]) как метафизикой первого порядка<sup>1</sup>.

Перейдем теперь к краеугольному пункту кантовской трансцендентальной метафизики, каковым выступает задающий ее специфику кантовский «коперниканский переворот» и лежащий в его основании метафизический сдвиг. В самом общем смысле свой «коперниканский переворот», который Кант соотносит с «измененным методом мышления [в метафизике]» [BХVІІІ; см. также BХХІІ, BХХІІ прим.], связан со вторым способом решения проблемы соответствия, о котором мы говорили выше в п.2, а именно с тем, «что мы а priori познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими» [BХVІІІ], или «в априорном познании может быть приписано объектам только то, что мыслящий субъект берет из самого себя» [BХХІІІ]<sup>2</sup>. При этом, в отличие от собственно астрономической революции Коперника (которая рассматривается Кантом в качестве аналогии (подробнее об этом см. наши статьи [26; 27]), «коперниканский» переворот Канта не предполагает полного «переворачивания» исходной феноменальной ситуации (в астрономии – «движения Солнца по небосклону») к своей противоположности, т.е. полный переход от эмпиризма (подчинение представлений предметам) к идеализму (подчинение предметов априорным представлениям), поскольку в своей системе Кант оставляет концепт вещи-самой-по-себе, которая аффицирует нашу чувственность (= эмпирический вектор соответствия), что позволяет характеризовать кантовский трансцендентализм как форму реализма, хотя при этом Кант вводит и еще один – ноуменальный – вектор, или «нечувственную причину представлений» [B522], каковой в кантовской системе выступает трансцендентальный предмет [там же]. Более существенным является то, что при выборе второго способа решения проблемы соответствия Кант осуществляет метафизический сдвиг, который, с одной стороны, связан со «смещением» пространства и времени (и других априорных форм, в том числе и категории причинности) из области «объективных» предметов в область «субъективных» [априорных] представлений, а, с другой стороны (и в этом заключается самая суть трансцендентализма) – введением трансцендентального различия между вещью-самой-по-себе и явлением, или трансцендентальной триады «предмет (вещь-сама-по-себе; Ding an sich) – явление (предмет опыта; Erscheinung) – представление (Vorstellung)», в рамках которой явление (= предмет опыта<sup>3</sup>) как «средний термин» опосредует отношение между

---

<sup>1</sup> Кантовская «метафизика метафизики» может быть соотнесена с *трансцендентальным сдвигом*, о котором Кант говорит в своей дефиниции трансцендентальной философии из 2-го изд. *Критики* [B25]. Там он пишет о смещении интенции трансцендентальной философии с изучения предметов на исследование нашего априорного способа познания (предметов) [B25] (заметим, что дефиниция ТФ из 1-го изд. [A10–11] серьезно отличается в этой части). «Трансцендентальному повороту» в современной философии посвящен также сборник [23].

<sup>2</sup> Подобные формулировки «измененного метода мышления [в метафизике]» дают основания для отнесения кантовского трансцендентализма к *эпистемическому конструктивизму* («Все не дано, а задано!») [25].

<sup>3</sup> Заметим, что выражение «предмет опыта» (в качестве технического термина) Кант использует, скорее, лишь в *Критике* при описании своего коперниканского переворота (см. [BХVІІ–BХVІІІ] или трансцендентальной дедукции категорий (см. [B150] (предмет чувств), [B126] (предмет опыта/объект опыта) [B166] (предмет возможного опыта), но как подчеркивает В. Карл в [22], по сути, о предметах как *предметах опыта* (предметах чувств) Кант говорит при формулировке своей проблемы соответствия в письме к Герцу от 21.02.1772 (в частности, Карл ссылается на написанную в это же время (1772) кантовскую *Рефлексию* R4634 [28], где Кант отождествляет явление и предмет опыта; подробнее о полемике по этому поводу см. статью [21], а также статью Л.В. Бэка [22]).

предметом и представлением, тем самым выступая концептуальной основой для решения проблемы соответствия из письма Канта к Герцу (см. п.2 выше). Важным уточнением для понимания природы кантовского явления, которое было сделано во второй половине XX в. (Г. Праусс [29], Г. Эллисон [30]) выступает теория (интерпретация) двух аспектов<sup>1</sup>, которая фиксирует промежуточный онтологический статус явления: явление не является ни предметом и ни представлением, а «только обозначают какой-нибудь объект» [B235], т.е. являются знаком (обозначением) предмета<sup>2</sup>.

Этим задается «скромный» модус метафизики как трансцендентальной метафизики явлений или [трансцендентальной] метафизики возможного опыта (в отличие от модуса трансцендентной метафизики вещей–самих–по–себе)<sup>3</sup>, которая не претендует на описание мира самого по себе, а ограничивает себя описанием мира явлений. Этот модус метафизики, вслед за П. Стросоном [37], можно назвать дескриптивной метафизики, которая изучает (описывает) не сам мир (мир сам по себе), а концептуальную структуру (ср. с «концептуальной схемой Д. Дэвидсона) нашего мышления о мире (ср. с кантовской «таблицей априорных понятий (категорий)» из Прологомен) или «метафизикой без онтологии» (Р. Коллингвуд [38]<sup>4</sup>).

### Литература

1. *Кант И.* Метафизика нравов // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994, С. 224–543.
2. *Förster E.* The Twenty-Five Years of Philosophy: A Systematic Reconstruction (trans. by B. Bowman), Harvard, 2012 (нем. издание: *Förster E.* Die 25 Jahre der Philosophie: Eine systematische Rekonstruktion, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2011).
3. *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994, С.5–152.
4. *Кант И.* О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного мира // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 2. М.: Чоро, 1994.
5. *Loux M.J.* Metaphysics: A Contemporary Introduction, 4th ed., London & New York: Routledge, 2017 (1st ed. – 1998).
6. *Фуко М.* Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине. М.: Касталь, 1996.
7. *Катречко С.Л.* Как возможна метафизика? // Вопросы философии. 2005. № 9. С. 83–95.
8. *Катречко С.Л.* Как возможна метафизика: на пути к научной [трансцендентальной] метафизике // Вопросы философии. 2012. № 3. С. 3–15.
9. *Катречко С.Л.* Кантовская идея трансцендентальной философии // Трансцендентальный журнал (Studies in Transcendental Philosophy). Т. 1. Вып. 1. URL: <http://ras.jes.su/transcendental/s123456780008967-4-1>.
10. *Катречко С.Л.* Перспективы трансцендентальной метафизики // Трансцендентальный поворот в современной философии (8): метафизика, эпистемология, трансцендентальная когнитивистика и искусственный интеллект: Сборник тезисов международной научной конф. Москва, 20–22 апр. 2023 г. / Отв. ред. С.Л. Катречко, М.: РГГУ, 2023. С. 17–25

<sup>1</sup> Теория двух аспектов приходит на смену теории «двух миров/двух объектов», в рамках которой явление как представление выступает, наряду с реальным предметом, вторым «объектом».

<sup>2</sup> Подробнее об онтологическом статусе кантовского явления см. наши работы [31; 32].

<sup>3</sup> Впервые трактовку кантовской метафизики в качестве *метафизики опыта* мы находим в исследовании (комментарии к кантовской Критике) Г. Патона (1936) [33]. Далее эту тему развивают П. Стросон (1966) [34] и Л. Эллайс (2015) [35]. Более подробно мы говорим об этом в [36].

<sup>4</sup> Ср. с кантовским «отказом» от догматической онтологии в *Критике*: «Основоположения рассудка суть лишь принципы описания явлений, и гордое имя *онтологии*, притязающей на то, чтобы давать априорные синтетические знания о вещах вообще в виде систематического учения (например, принцип причинности), должно быть заменено скромным именем простой *аналитики чистого рассудка*» ([B303]; выделено курсивом мной. – К.С.).

11. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. на русском и немецком языках. М.: Наука, 1994–2006. Т. 2. Ч. 1.
12. *Кант И.* Избранные письма // Кант И. Собр. соч.: В 8 т. Т. 8. М.: Чоро, 1994.
13. *Stang N.* How is Metaphysics Possible? Kant's Great Question and his Great Answer // Stephen Hetherington (ed.) What Makes a Great Philosopher Great? Thirteen Arguments for Twelve Philosophers. Routledge, 2018.
14. *Laywine A.* Kant in Reply to Lambert on the Ancestry of Metaphysical Concepts // Kantian Review. 2001 № 5. P. 1–48.
15. *Loparic Z.* Kants Semantic Turn // Kant e-prints. Campinas, Série 2, v. 2. № 1. P. 105-115, jan.-jun. 2007. URL: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/kant/article/view/8672647/31476>.
16. *Loparic Z.* A semântica transcendental de Kant. 2nd ed. Campinas: CLE/Unicamp, 2002.
17. *Brandom R.* Kantian Lessons About Mind, Meaning, and Rationality // Philosophical Topics. 2006. Vol. 34. N. 1 & 2 (Analytic Kantianism). P. 1–20.
18. *Наторп П.* Кант и Марбургская школа // Наторп П. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2006. С. 119–144.
19. *Natorp P.* Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus. Berlin, 1903.
20. *Hartmann N.* Das Problem des Aphorismus in der platonischen Philosophie. Berlin, 1935.
21. *Cicovacki P.* An Aporia of A Priori Knowledge // Kant-Studien. 1991. Vol. 82. P. 349–60.
22. *Carl W.* 'Kant's First Draft of the Deduction of the Categories 1989, P. 21–26.
23. *Gardner S., Grist M.* (eds.) The Transcendental Turn. Oxford, GB: University Press, 2015.
24. *Kant I.* Kants Gesammelte Schriften. Akademie Ausgabe. Berlin: Reimer, later de Gruyter 1900ff. V. 29. Bd. X. S. 268–269
25. *Лекторский В.А.* Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / Под ред. В.А. Лекторского. М.: Канон +, 2009. С. 5–40.
26. *Катречко С.Л.* Кантовский коперниканский переворот: синтез эмпирического реализма и трансцендентального идеализма // Вопросы философии. 2022. № 6. С. 131–141.
27. *Катречко С.Л.* Кантовский «измененный [трансцендентальный] метод мышления» в метафизике // Трансцендентальный журнал. 2022. Т. 3. Вып. 1–2, Режим доступа URL: <https://ras.jes.su/transcendental/issue.2022.1.1-ru-2-3-4-5> [дата обращения: 16.09.2023 г.].
28. *Kant I.* Kants Gesammelte Schriften. Akademie Ausgabe. Berlin: Reimer, later de Gruyter 1900ff, v. 29. Bd. XVII. S. 616–617
29. *Prauss G.* Erscheinung bei Kant: Ein Problem der „Kritik der reinen Vernunft“. Berlin: De Gruyter, 1971.
30. *Allison H.* Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense, New Haven and London: Yale University Press, Revised and Enlarged Edition, 2004 (1st ed. – 1983).
31. *Катречко С.Л.* Кантовское явление как объективно-объектное (предметное) представление // Кантовский сборник. 2017а. Т. 36. № 3. С. 7–20.
32. *Катречко С.Л.* Природа явления в трансцендентализме Канта: семантико-когнитивный анализ // Кантовский сборник (научный журнал). 2018. Т. 37. № 3. С. 31–55.
33. *Paton H.J.* Kant's metaphysic of experience. London: Methuen and Co, 1936.
34. *Strawson P.F.* The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason, London and New York: Routledge, 1966.
35. *Allais L.* Manifest Reality: Kant's Idealism and His Realism. Oxford University Press, 2015.
36. *Катречко С.Л.* Трансцендентализм Канта как метафизика возможного опыта и его реалистическая трактовка в аналитической философии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 3. С. 659–676.



37. Стросон П.Ф. Индивиды. Очерк дескриптивной метафизики. Калининград: Изд-во РГУ им. И. Канта, 2009. С. 8–10.
38. Collingwood R.G. [1940] *An Essay on Metaphysics*, revised edition with an introduction by Rex Martin. Oxford: Oxford University Press, 1988.

## Значение примеров в феноменологии Э. Гуссерля

Вера А. Серкова

*д-р филос. наук, профессор*

*Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого*

*Санкт-Петербург, Россия*

*Аннотация.* В статье рассматривается роль примеров в феноменологии Э. Гуссерля. В определенном смысле феноменологическую теорию можно интерпретировать как экспериментальное описание длящегося в сознании явления. В этом случае примеры, которые мы находим в работах Гуссерля выступают своеобразными катализаторами понимания того, как устроено наше восприятие, каковы основные его структуры, как работает рефлексия, направленная на прошлые и будущие состояния феномена. На основании случаев «экземплификации» можно показать, как пример вращается в феноменологический текст, перестает быть его балластом, и как через многообразные и по сути тривиальные «случаи», которые использует в своей аналитике Гуссерль, возникает аналитическая основа исследования сознания.

*Ключевые слова:* примеры в философском исследовании, феноменология, Э. Гуссерль, дескриптивная аналитика, сознание

## The importance of examples in E. Husserl's phenomenology

V.A. Serkova

*Dr. of Sci. (Philosophy), professor*

*Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University*

*St. Petersburg, Russia*

*Abstract.* The article deals with the role of examples in E. Husserl's phenomenology. In a certain sense, phenomenological theory can be interpreted as an experimental description of a phenomenon lasting in consciousness. In this case, the examples we find in Husserl's works act as peculiar catalysts for understanding how our perception is organized, what its basic structures are, and how reflexion directed at the past and future states of the phenomenon works. On the basis of cases of "exemplification" it is possible to show how the example grows into the phenomenological text, ceases to be its ballast, and how through the diverse and essentially trivial "cases", which Husserl uses in his analysis, an analytical basis for the study of consciousness emerges.

*Keywords:* cases in philosophical research, phenomenology, E. Husserl, descriptive analytics, consciousness

В текстах Э. Гуссерля особое место занимают примеры, которые он использует, формируя практику дескриптивной аналитики. Как особый прием аргументации пример анализировали и критиковали Платон, И. Кант, Г.-В.-Ф. Гегель. Казалось бы, примеры как различного рода единичные случаи, «экземплификации», не вполне соотносятся с притязанием философских теорий на универсальность, и должны постепенно вымываться из философского дискурса. Однако у Гуссерля пример – это не балласт философского текста и не популяризаторский прием, это, скорее, способ введения в феноменологическую работу. Такое основополагающее произведение Гуссерля как «Феноменологии внутреннего сознания времени» строится как описание конкретного случая, – длящегося во времени звука гудка паровоза, и все приемы феноменологической дескрипции отрабатываются на этом примере. В «Идеях к чистой феноменологии» (в первой и второй книгах) приводится множество примеров, и здесь также метод дескриптивной феноменологии предполагает особую практику конкретного описания. Потому огромное количество «иллюстративного» материала в произведениях Э. Гуссерля – явление, по всей видимости, не случайное.

Примеры необходимы для прояснения способности идеации. В первой книге «Идей к чистой феноменологии» Гуссерль обращает внимание на то, что метод идеации для

аналитики имеет значение «показательного примера» [1, с. 170]. Там же Гуссерль утверждает, что в сознание аналитика должен быть внедрен принцип «интуитивного припоминания примеров» [1, с. 293]. В «Начале геометрии» Гуссерль говорит о конкретных явлениях, что в них разрушается «устойчивое существование “идеальных предметов”» [2, с. 219]. В «Картезианских размышлениях» Гуссерль настаивает на том, что «трансцендентальные дескрипции должны иметь эмпирическое значение» [3, с. 152].

В своих работах Гуссерль демонстрирует необыкновенную привязанность к непосредственному, почти импрессионистическому взгляду на вещи. Его призыв «назад, к самим вещам» - это программный вектор феноменологической аналитики. Исследование гилетического материала восприятия также предполагает обращение к непосредственному процессу длящегося во времени переживания, что, в свою очередь, представляется возможным исследовать на конкретных примерах.

В дескриптивном опыте, таким образом, выявляется отношение «бесконечного идеального многообразия нозтических переживаний» [1, с. 291] и «вещи» – исходно пустого с феноменологической позиции понятия – и производится его содержательное наполнение при строгом выполнении всех правил феноменологического анализа.

Таким образом, очевидно, что для Гуссерля использование примера не является способом популяризации трансцендентальной феноменологии, так же как оно не мотивировано потребностями усвоения метафизического содержания или верификации теоретического материала. К примерам Гуссерль не прибегает как к «наглядному доказательству» или простому иллюстративному средству, напротив, от использованного примера впоследствии невозможно освободиться<sup>1</sup>, он вращается в феноменологическое исследование не как его балласт, а как опыт в широком смысле слова, как условие познания и его начало, которое проходит феноменологическую обработку.

#### *Литература*

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: ДИК, 1999.
2. Гуссерль Э. Начало геометрии. М.: Ad Marginem, 1996.
3. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 1998.

---

<sup>1</sup> Серкова В.А. Феноменология культуры: Тексты лекций. СПб.: Изд-во Политехнического университета, 2010.

## Contents

### *Plenary session*

<i>Shorkin A. D.</i> Bronze profile and the living face of philosophy .....	6
<i>Krushinskiy A.A.</i> A different rationality: Chinese thinking at the joint of figure and number .....	10
<i>Shalack V.I.</i> Artificial Intelligence and getting rid of illusions .....	13
<i>Ryskeldieva L.T.</i> About the Principles of Another Philosophy.....	15

### *Section*

#### Typology of civilization-specific rationalities of Eurasia

<i>Anisa A. A.</i> A new format of intercultural dialogue in modern geopolitical realities.....	18
<i>Gorbyleva J. V.</i> Philosophy of Korean Martial Art Sunmudo in the light of Zen Buddhist Philosophy.....	20
<i>Efanov V. Yu.</i> Missionary Work: the Social technology or the Practice? .....	25
<i>Kopaneva V. A.</i> A.M. Pyatigorsky: the duality of the philosopher's figure in culture .....	28
<i>Perehod S. O.</i> Features of the cultural code of Russian identity.....	30
<i>Pigalev A. I.</i> The Concept of Difference in Other Philosophy and the Modes of Thinking .....	33

### *Section*

#### Ways of reflection of the Other

<i>Burgete M. A. R.</i> The experience of “mutual reflection of the Other”. To the 500th anniversary of the “Conversations of the Twelve” – between the Franciscan monks and the Aztec sages.....	36
<i>Volkov A. G.</i> Existential question: “Why does the hare laugh when jumping into the abyss?” .....	39
<i>Gerasimova I. A.</i> Digital Technologies and Knowledge of the Other.....	42
<i>Gromova E.</i> Mediapresentation of “Another”: Medialinguistic markers in the texts of “Vesti. Crim” .....	45
<i>Zalevskaya E. A.</i> Factors of the formation of addictive behavior.....	48
<i>Oleg Zarapin V.</i> Pragmatic Effect of Addressing the Philosophical Text: The Other as a friend.....	50
<i>Kalimbet N. S.</i> Representation of the Alien in "Jihadist" Discourse.....	54
<i>Katsapova I. A.</i> Ethical and legal aspect of the concept of "Other".....	56
<i>Korotchenko Yu. M.</i> The Crimean's Valuative as the Meaningful Focus for the Crimean Society .....	59
<i>Ianpolskaia I. G.</i> Axiology of banality: how is another philosophy of the social possible? ...	62

### *Section*

#### Hermeneutic circle: breaking points. ALTER EGO IN INDIA NATUS

<i>Anuchin P. S.</i> Ontological aspects of Buddhism. Dharma theory .....	65
<i>Barmina P. M.</i> On transcendental Hermeneutics by the example of the Suhrawardi philosophical system Advaita Vedanta and Quantum Physics .....	68
<i>Kravtsova E. R.</i> The Unity of All Things and the Interpretation of Reality.....	71
<i>Paribok A. V.</i> The first textual evidence in the history of Buddhist tradition of any knowledge of the Upanishads.....	73

<i>Pskhu R. V.</i> Structure of bhāṣya as a type of philosophical text. Analysis of Rāmānuja's "Śrībhāṣya".....	76
<i>Roman L. G.</i> Pragmatic hermeneutics .....	79

*Section*

Logics. Semiotics. Epistemology

<i>Akulova T. M.</i> Deontic logic as the language of ethical statements for AI illustrated by ChatGPT.....	81
<i>Vasyukov V. L.</i> Logic of Momentariness .....	84
<i>Lisanyuk E. N., Shapiro O. A.</i> Modes of reasoning in the dispute of the Other Two (case study based on the material of the court case) .....	88
<i>Popova V. S.</i> Philosophical and methodological foundations for setting critical thinking: Vladimir Bryushinkin's approach.....	92
<i>Skripnik K. D.</i> The logical and methodological status of metaphilosophical research .....	94
<i>Titov A. V.</i> On the development of philosophy and logic as a new image of science .....	97
<i>Titov A. V.</i> Evolving metamathematics and new approaches to expanding forms of mathematical logic.....	99
<i>Shiyan T. A.</i> A structure of a sign. On a semiotic square.....	101
<i>Shulga E. N.</i> The Foundations of the Universality of Philosophy and the Modern Concept of Symbolic Interactionism .....	105

*Round table*

People and technology: ethical risks and myths

<i>Bychkov V. A.</i> On the way to the singularity. The near future of social platforms and digital ecosystems.....	109
<i>Danilov A. N., Danilova N. N.</i> Artificial Intelligence – Another mind? .....	112
<i>Drobysheva E. E.</i> Ethics & Politics: Homo Digital in search of the origins of the new humanism .....	114
<i>Dydrov A. A.</i> Artificial intelligence: notes on one conceivable experiment .....	117
<i>Maylenova F. G.</i> Artificial intelligence as an intermediary in dialogue with God.....	120
<i>Penner R. V.</i> The Open of the Phenomenon of Digital Twins in Social and Humanitarian Discourses .....	123
<i>Perov V. Yu.</i> Moral Agents and Artificial Intelligence Systems: Responsibility and Trust Issues.....	126
<i>Sidorina T. Yu.</i> Myths of technocracy: social reflection of the XX–XXI centuries.....	129
<i>Artamonov D. S., Tikhonova S. V.</i> Media memory in the digital age: people and digital technologies.....	131

*Round table*

Self-identity of philosophy as a problem: history and modernity

<i>Batyr T. B.</i> From awakening to consolation by philosophy. (Re-reading M. Mamardashvili and reflecting on the nature of philosophical knowledge) .....	134
<i>Golovin N. A.</i> Logos or Sociologus: Towards the Genesis of a Logical-Semantic Method of Cultural Research in the Sociology of Pitirim Sorokin .....	137
<i>Doronina S.</i> Philosophy and childhood: the search for new dimensions of coexistence.....	140
<i>Korkin D. S.</i> Uniting Me and Reality models.....	142
<i>Loginovskaya Y. V.</i> The world-orientating role of philosophy in modern reality.....	144
	146

<i>Medvedev N. V., Medvedeva E. E.</i> Self-determination of philosophy through its negation: Wittgenstein's special approach .....	
<i>Mironova A. M.</i> Metaphilosophy as “self-consciousness of philosophy”. Review of modern concepts of metaphilosophy.....	150
<i>Nikolina N. V.</i> The Skill of Asking Questions as a way of Self-Identification of Philosophy...	153
<i>Khmelevskoi D. O.</i> The role of the history of philosophy and metaphilosophy in the formation of the self-identity of philosophy .....	156
<i>Chernikova I. V.</i> Philosophy as Self-Consciousness of Culture.....	158
<i>Round table</i>	
Transcendental turn in modern philosophy: direction and purpose	
<i>Vetyutnev Yu. Yu.</i> The role of philosophical reflection in the constitution of legal values.....	160
<i>Katrechko S. L.</i> Kant's project of critical philosophy (metaphysics): how is a transcendental metaphysics possible? .....	162
<i>Serkova V. A.</i> The importance of examples in E. Husserl's phenomenology.....	170

*Научное электронное издание*

XIX Таврические  
философские чтения «Анахарсис»  
Как возможна другая философия?

Материалы  
Всероссийской научной конференции  
с международным участием

*Рекомендовано к изданию  
Редакционно-издательским советом РГГУ*

Оригинал-макет  
*В.Ю. Ефанов*

Уч.-изд. л. 13,0

Заказ № 1913