

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Крымский федеральный университет
имени В. И. Вернадского

Российский государственный гуманитарный университет

Проект «АНАХАРСИС»



XX Таврические философские чтения

МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ
НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

ЧЕЛОВЕК И АНТРОПОЛОГИЯ: ПЕРСПЕКТИВЫ ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ТИПОГРАФИЯ



АНТИКВА

Симферополь

2024

УДК 101(063)

ББК 87я431

Ч39

Под общей редакцией

Л. Т. Рыскельдиевой, О. В. Зарапина, А. В. Бойко

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

Человек и антропология: Материалы Всерос. науч. конф. XX Таври-
Ч39 ческие философские чтения «Анахарсис» / Под общ. ред. Л. Т. Рыскель-
диевой, О. В. Зарапина, А. В. Бойко. — Симферополь : Изд-во ООО «Ан-
тиква», 2024. — 102 с. : ил.

ISBN 978-5-6053038-0-0

В сборнике публикуются материалы конференции “Двадцатые Таврические философские чтения “Анахарсис”. Человек и антропология: перспективы философских исследований”, прошедших 13-15 сентября 2024 в Крыму (Судак, пгт. Новый Свет).

В ходе конференции обсуждались насущные вопросы современного социогуманитарного знания. С чем связано появление понятий «пост-антропология» и «пост-гуманизм», ставших в наши дни расхожими? Нужны ли усилия по редукции или ликвидации приставки «пост»? Какое место у философской антропологии в совокупности наук о человеке? Как появляются типологии культур и обществ? Какова цель изучения человека? Не проигрывает ли логика риторике? Кто такие враги? Выводы, сделанные в докладах, позволяют наметить перспективы и возможные направления дальнейшего изучения человека и подвергнуть рефлексии существующие проблемные поля антропологических исследований.

УДК 101(063)

ББК 87я431

ISBN 978-5-6053038-0-0

© Авторы статей, текст, 2024

© Оформление (оригинал-макет).

ООО «Антиква», 2024

Содержание

СЕКЦИЯ «БУДУЩЕЕ ЕВРОПЕЙСКОГО РАЗУМА»

<i>Смирнов Андрей В.</i> Логико-смысловая герменевтика _____	8
<i>Крушинский Андрей А.</i> Неподрасчетность человеческой субъективности по Конфуцию _____	11
<i>Рыскельдиева Лора Т.</i> Момент умопомешательства: об актуальности психологии философии _____	13
<i>Майленова Фариды Г.</i> Заменит ли робот человеку человека? _____	16
<i>Дробышева Елена Э.</i> Гуманизм в горизонте метамодернистской парадигмы: антропология надежды _____	19
<i>Медведев Николай В.</i> Диалектика методологического натурализма и антинатурализма в социально-антропологических воззрениях Л. Витгенштейна _____	22
<i>Заратин Олег В.</i> Как действует авторефлексивный текст: речь свидетеля _____	26
<i>Перов Вадим Ю.</i> Развитие этики в сфере систем искусственного интеллекта в документах и рекомендациях: российский опыт _____	29
<i>Данилов Алексей Н., Данилова Надежда Н.</i> Робот - роботу: А люди действительно существуют? _____	32

**СЕКЦИЯ «НОМО LOGICUS
И ДРУГИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ АГЕНТЫ»**

<i>Шалак Владимир И.</i> Телеология и детерминизм _____	35
<i>Лисанюк Елена Н.</i> Желания в аргументах о действиях _____	37
<i>Головин Николай А.</i> Сходства самобытных культур: углубление логики Освальда Шпенглера _____	40
<i>Катречко Сергей Л.</i> Кантовский трансцендентальный субъект: от субстанции к функции _____	43
<i>Шати́ро Ольга А., Долина Анастасия И.</i> Девиации аргументативного поведения в политической коммуникации _____	46
<i>Перепечина Александра С.</i> Историческое понимание философии Германом Когеном _____	49
<i>Акулова Татьяна М.</i> Археология М. Фуко в пространстве формализма Д. Гильберта _____	52
<i>Бойко Александр В.</i> Кто такой субъект? _____	56

СЕКЦИЯ «НОМО HIERARCHICUS»

<i>Парибок Андрей В.</i> Взаимное развитие вариантов южноиндийского философского разума _____	58
<i>Псху Рузана В.</i> Паниниевская грамматика и ее некоторые философские импликации _____	61
<i>Бурмистров Константин Ю.</i> Как работает текст Книги Сияния (Зоѓар): рациональное, мистическое и магическое в еврейском эзотеризме _____	64

<i>Артамонов Денис С., Тихонова Софья В.</i> Альтернативная Британия в исторической памяти Болливуда _____	68
<i>Герман Татьяна С., Пеннер Регина В.</i> Место женщины в кастовой системе Индии: социально-исторический очерк _____	71
<i>Калимбет Наталия С.</i> Усердие в контексте культурных практик _____	74
<i>Ядранский Дмитрий Н.</i> Стратификация в российском обществе: к вопросу о социальной мобильности _____	77

СЕКЦИЯ «АНТРОПОЛОГИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ЗНАНИЯ»

<i>Коротченко Юлия М.</i> Об антропологическом аспекте валюативного анализа _____	81
<i>Грива Ольга А.</i> Терпимость как толерантность: о многообразии точек зрения _____	84
<i>Ищенко Нина С.</i> Коллектив в философии Бруно Латура: диалектика субъектности _____	87
<i>Волкова Анна А.</i> Акторно-сетевая теория как перспектива социального и антропологического знания: методологическая диффузия _____	90
<i>Логинов Александр В.</i> Метафизика любви у М. Шелера и К. С. Льюиса _____	93
<i>Шкорубская Елена Г.</i> ChatGPT как актор научной коммуникации: проводник или посредник? _____	96
<i>Хайрединова Зарема З.</i> Концепция «русского мусульманства» в трудах Исмаила Гаспринского. _____	98
<i>Пуздровская Мария А.</i> Религиозные образы в современном искусстве: к постановке вопроса _____	100

Content

SECTION «FUTURE OF THE EUROPEAN MIND»

<i>Smirnov A. V.</i> Logic of sense hermeneutics _____	8
<i>Krushinsky A. A.</i> The incalculability of human subjectivity according to Confucius _____	11
<i>Ryskeldiyeva L. T.</i> The moment of insanity in philosophy: on the necessity of psychology of philosophy _____	13
<i>Maylenova F. G.</i> Will a robot replace a human being for a human being? _____	16
<i>Drobysheva E. E.</i> Humanism in the horizon of the metamodern paradigm: the anthropology of hope _____	19
<i>Medvedev N. V.</i> Dialectics of methodological naturalism and antinaturalism in the social and anthropological views of L. Wittgenstein _____	22
<i>Zarapin O. V.</i> How does self-reflective text work: the speech of a witness _____	26
<i>Perov V. J.</i> Development of ethics in the field of artificial intelligence systems in documents and recommendations: Russian experience _____	29
<i>Danilov A. N., Danilova N. N.</i> Robot to robot: Do people really exist? _____	32

SECTION «HOMO LOGICUS AND OTHER INTELLECTUAL AGENTS»

<i>Shalack V. I.</i> Teleology and determinism _____	35
<i>Lisanyuk E. N.</i> Desires in arguments about actions _____	37

<i>Golovin N. A.</i> The similarities of distinctive cultures: deepening Oswald Spengler's logic _____	40
<i>Katrechko S. L.</i> Kant's transcendental subject: from substance to function _____	43
<i>Shapiro O. A., Dolina A. I.</i> Deviations of argumentative behavior in political communication _____	46
<i>Perepechina A. S.</i> Hermann Cohen's historical understanding of philosophy _____	49
<i>Akulova T. M.</i> Archaeology of M. Foucault in the space of D. Hilbert's formalism _____	52
<i>Boyko A. V.</i> Who is the subject? _____	56

SECTION «HOMO HIERARCHICUS»

<i>Paribok A. V.</i> Mutual development of methodological positions as a feature of the South Indian philosophical mind _____	58
<i>Pskhu R. V.</i> Pāṇini's grammar and its some philosophical implications _____	61
<i>Burmistrov K. Yu.</i> How the text of the Book of Splendor (Zohar) works: rational, mystical and magical in Jewish esotericism _____	64
<i>Artamonov D. S., Tikhonova S. V.</i> Alternative Britain in the historical memory of Bollywood _____	68
<i>German T. S., Penner R. V.</i> The place of a woman in the caste system of India: a socio-historical essay _____	71
<i>Kalimbet N. S.</i> Diligence in the context of cultural practices _____	74
<i>Jadransky D. N.</i> Stratification in Russian Society: on the issue of social mobility _____	77

**SECTION «ANTHROPOLOGIZATION
OF SOCIAL KNOWLEDGE»**

<i>Korotchenko Yu. M.</i> On the anthropological aspect of valuative analysis _____	81
<i>Griva O. A.</i> «Terpimost» as tolerance: on the diversity of points of view _____	84
<i>Ishchenko N. S.</i> The collective in the philosophy of Bruno Latour: the dialectic of subjectivity _____	87
<i>Volkova A. A.</i> The actor-network theory as a perspective of social and anthropological knowledge: methodological diffusion _____	90
<i>Loginov A. V.</i> The metaphysics of love by M. Scheler and C. S. Lewis _____	93
<i>Shkorubskaya E. G.</i> ChatGPT as an actor of scientific communication: intermediary or mediator? _____	96
<i>Khayredinova Z. Z.</i> The concept of ‘Russian Islam’ in the works of Ismail Gasprinsky _____	98
<i>Puzdrovskaya M. A.</i> Religious images in contemporary art: to the formulation of the question _____	100

СЕКЦИЯ «БУДУЩЕЕ ЕВРОПЕЙСКОГО РАЗУМА»

ЛОГИКО-СМЫСЛОВАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

Андрей В. Смирнов¹

доктор философских наук, академик РАН
Институт философии РАН
Москва, Россия

Аннотация. Формулируются основные положения логико-смысловой теории: о сознании как об обеспечивающей связность в языке, мире и мышлении; о том, что разный характер интуиции связности способен объяснить категориальную разницу философских традиций (в частности, греческой и арабской); о том, что традиция большой культуры склоняет к тому, чтобы не замечать эту разницу; о том, что логико-смысловая теория обнаруживает механизм реализации этой интуиции, тем самым заполняя пробел в кантовском понимании сознания и самосознания, и о том, что эта теория лежит в основе логико-смысловой герменевтики. Эта герменевтика позволяет обнаружить результаты работы скрытых механизмов сознания как установления связности «что» и «какое», решить проблему соотношения значения и смысла и осознать, что понимание неустранимо вариативно, а смыслов у любого текста всегда не меньше двух.

Ключевые слова: логика смысла, герменевтика, интерпретация, связность, значение, Большая Культура, сознание, И. Кант.

LOGIC OF SENSE HERMENEUTICS

Andrei V. Smirnov

Dr of Sci (Philosophy), Member of the Russian Academy of Sciences
Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract. The main theses of the Logic of Sense Theory are formulated: the key feature of human consciousness is an ability to pose and develop 'svyaznost' (coherence, connectivity, linkage) in language, perception and conceptualization; that the differences in the intuition 'svyaznost' explain the categorical difference between philosophical traditions (in particular, Greek and Arabic); that the tradition of every Big Culture tends to ignore this difference; that the Logic of Sense Theory reveals the mechanism of realization of this intuition, thereby filling the gap in Kant's understanding of consciousness and self-consciousness, and that this theory underlies Logic of Sense Hermeneutics. This hermeneutics allows us to reveal the results of the work of hidden mechanisms of consciousness as posing the "what-and-such" 'svyaznost', solve the problem of the correlation between Sense and Meaning and realize that understanding is inevitably variable, and any text always has at least two interpretations.

Keywords: logic of sense, 'svyaznost', hermeneutics, interpretation, meaning, Big Culture, consciousness, I. Kant.

1. Ключевая и стержневая способность человеческого сознания — способность к связности. «Ключевая», т.е. главная, делающая сознание именно сознанием, а не способностью тела реагировать на внешние раздражители. «Стержневая» значит — сквозная, позволяющая собрать акты сознания.

¹ © Смирнов А. В., 2024

2. *Основной формой, в которой осуществляет себя способность к связности, является связность «что-и-какое».* С точки зрения форм активности сознания связность «что-и-какое» — это полагание вещи, построение предложения и концептуализация, включая логическое доказательство. С точки зрения приспособления человека к миру это — способность видеть мир как изменяющийся, т.е. как обновляющийся неизменный, а значит, предсказывать и планировать, исходя из закономерностей неизменного.

3. *Интуиция склеивания (интуиция связности) «что-и-какое»: ограниченное пространство или оконеченное протекание.* В качестве «что» выступает соответственно материальная субстанция или действие, «какое» — качества-признаки или действитель-претерпевающее. Отсюда — различие метафизик (метафизика субстанции vs. метафизика действия; греки и арабы), картин мира, языков. Отсюда различие базового (вводимого, но не обосновываемого) набора категорий философских традиций, задающих метафизику и логику (бытие и т.д. для европейской традиции) и два типа логического доказательства как разворачивание двух типов связности.

4. *Понимание (будь то единичная вещь или ситуация мира) всегда осуществляется как вписывание в связность «что-и-какое» в одном из её вариантов.* Не бывает слов-знаков (всхлипы и междометия — не слова), имеющих референт в мире (материальном или идеальном), т.е. таких, которые можно было бы понять отсылкой к миру, поскольку сам мир полагается сознанием в какой-то из логик смысла (порочный круг объяснения значения через значение в европейских теориях знака). Это касается всего, и в первую очередь — понимания пространства и времени.

5. *Чувственность и рассудок, по слову Канта, — «два ствола» познания, которые следует тщательно разводить и не смешивать.* Однако эти два «ствола» дают нам знать о чём-то едином — о вещи, полагаемой как феномен. Трансцендентальное единство апперцепции — один способ собрать вещь: отнесение к я. Эта кантовская подсказка открывает исток смыслополагания, но сейчас нам важен не исток, а его разворачивание. Здесь другая подсказка: понятие схемы. Схема призвана навести мост между чувственностью и рассудком; но как именно — ясного ответа на этот вопрос у Канта нет.

6. *Сознание умеет уводить в тень операции, совершаемые рутинно.* Мы практикуем полагание связности «что-и-какое» непрерывно: без этого невозможно видеть мир как мир вещей, строить высказывание и рассуждение. Значит, в тень уводятся «технология» полагания связности «что-и-какое» в двух её возможных вариантах (п. 3); более того, в рамках большой культуры в тень уводится сама возможность вариативности, поскольку большая культура прививает привычку к предпочтительному практикованию какого-то одного варианта схематики связности «что-и-какое» (иначе большая культура потеряла бы свою цельность).

7. *Схема полагания «что-и-какое» собирает чувственность и рассудок в одну линию, встраивая в неё язык.* А он вовсе выпал из поля внимания у Канта; да и у нынешних, несмотря на заявления о «языковом повороте», язык понимается как знаковая система, а не как способ разворачивания связности, однако, это всё равно что принимать за живого человека его труп. Собираем чувственности и рассудка обеспечивается связность сознания, взятого как практика способности к связности.

8. *Логико-смысловая герменевтика — последовательность шагов, восстанавливающих «теневую» процедуру полагания связности «что-и-какое».* Они показывают её варьирование в зависимости от исходной интуиции связности — ограниченное пространство или оконеченное протекание (п. 3).

9. *То, что традиционные европейские теории называют «значением», логико-смысловая герменевтика показывает как результат разворачивания интуиции связности.* Любой акт нашего понимания коренится в этой интуиции. Сложность и вариативность разворачивания связности порождают многообразие значений.

10. *Поскольку разворачивание связности неустранимо вариативно, понимание любого текста или ситуации мира возможно, по меньшей мере, в двух логиках смыслополагания.* При нашем уровне знаний природы и человека в каждом данном случае отдать предпочтение С-логике или П-логике, утверждая, что «на самом деле» текст выстроен (или ситуация имеет место) на основе этой, а не другой, логики смыслополагания, можно только опираясь на теории ad hoc: гипотетически и ситуативно, но не логически достоверно.

НЕПОДРАСЧЕТНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ ПО КОНФУЦИЮ

Андрей А. Крушинский²

кандидат исторических наук, доктор философских наук
Институт Китая и современной Азии РАН
Москва, Россия

Аннотация. Проблематизация понятия «сапиенса» в нашем случае равносильна вопросу о том, что в человеческом разуме остается собственно человеческого, т.е. в обозримом будущем не может быть переложено на плечи ИИ в ходе кооперации с инструментальным разумом ИИ. На войне прерогатива принятия окончательного решения пока остается за человеком. Однако в подобном праве на запретительство нет ничего специфически человеческого.

Напротив, в конфуцианской интеллектуальной традиции исходной точкой сборки является сознательное самоустранение от какой-либо внешней активности? в том числе, воздержание от принятия судьбоносных решений. Здесь специфически человеческое обнаруживает себя в характерной необъективированности и, соответственно, неподсчитанности образа мыслей и чувствований конфуцианской личности, метафорически уподобляемой «таящемуся в водных глубинах дракону». Каноническим изображением подобной потаенности выступает начальная черта гексаграммы №1 (именуемой «Творчество»), в свою очередь титулуемая «великим изначальным» и прославляемая в качестве «истока/основания» дао.

Секрет этого спасительного для автономии личности канонического образа сокрытости – «затаившегося дракона» – в его пограничном статусе. Ведь протейски неуловимый дракон обитает на границе трех сред (между водой, сушей и небом), между открытым и сокрытым, между фигурой и фоном и т.д. Учитывая многозначительный афоризм Лаоцзы насчет парадоксального эффекта великости применительно к образу («Великий образ не имеет формы»), упомянутое выше «величие» начальной гексаграммной черты прочитывается как прямое указание на эффективнейший способ сокрытия.

Ключевые слова: неподсчитанность, образ «затаившегося дракона», «Великий образ не имеет формы».

THE INCALCULABILITY OF HUMAN SUBJECTIVITY ACCORDING TO CONFUCIUS

Andrey A. Krushinsky

Cand. of Sci. (History), Dr. of Sci. (Philosophy)
Institute of China and Contemporary Asia RAS
Moscow, Russia

Abstract. The problematization of the concept of “sapiens” in our case is equivalent to the question of what remains in the human mind that is actually human, i.e. in the foreseeable future cannot be transferred to the shoulders of AI in the course of cooperation with the instrumental intelligence of AI. In war (at least as is commonly believed), the prerogative of making the final decision still remains with the individual. However, there is nothing specifically human in such a right to prohibition.

On the contrary, in the Confucian intellectual tradition, the starting point of assemblage is conscious self-withdrawal from any external activity (including abstinence from making any

² © Крушинский А. А., 2024

fateful decisions). Here, the specifically human reveals itself in the characteristic non-objectivity and, accordingly, non-calculability of the way of thinking and feeling of the Confucian personality, metaphorically likened to “a dragon lurking in the depths of the water.” The canonical image of such secrecy is the initial line of the initial hexagram №1 (called “Creativity”), in turn called the “great primordial” and glorified as the “source/foundation” of the Tao.

The secret of this canonical image of concealment, saving the autonomy of the individual - the “hidden dragon” - is precisely in its borderline status. After all, the proteically elusive dragon lives on the border of three environments (between water, land and sky), between open and hidden, between figure and background, etc. Considering Laozi’s very significant aphorism about the paradoxical effect of greatness in relation to an image (“A great image has no form”), the above-mentioned “greatness” of the initial hexagram line can be read as a direct indication of the most effective method of concealment. Let us remember the parlor puzzle game depicted by E. Poe in his “The Purloined Letter”, when the hidden word is chosen so large that it takes up all the space, so that in the end we are unable to see it, if it were located on a geographical map as a name of vast region.

Keywords: *incalculability, the image of the “hidden dragon”, “The great image has no form”.*

Конфуцию не повезло в российском общественном сознании. Все хоть сколько-нибудь интересное в философском наследии Древнего Китая простодушные россияне вслед за западными «экспертами» приписывают исключительно “чайнолайтовой” версии даосизма («мысль изреченная есть ложь» и проч. откровения китчевого *Лаоцзы*). При всем том за Конфуцием как центральной фигурой китайской мысли прочно утвердилась сомнительная репутация творца идеологической «Матрицы», замыкающей своих адептов в своего рода киберпространстве, где все их помыслы и поступки алгоритмически детерминированы, продиктованы жесткой нормативностью ритуализированного до едва ли не роботоподобности («китайский болванчик») этикетного автоматизма.

На самом деле, как это парадоксально, подлинный идейный стержень всего, отмеченного печатью большой внутренней драмы философского самоощущения Учителя Куна, осознание им провала своей жизненной миссии – это, прежде всего, вера в базовую автономию принципиально *неподраченного* субъекта. Недаром сентенция, открывающая *Луньюй* и завершающаяся на отчетливо минорной и близкой к отчаянию ноте гласит: «Учитель сказал: “учиться и время от времени повторять изученное, разве это не радостно? Встретить друга, пришедшего издалека, разве это не утешительно? Пребывает в неизвестности и не злобится, разве это не благородный муж?”».

Заключительная фраза данного фрагмента адресует к теме сакрально табуированного начала, которое эмблематизируется потаен-

ностью начальной черты гексаграммы №1 **Творчество**, и персонифицируется образом «таящегося дракона». Данный зооморфный образ призван, во-первых, изобразить радикальную асоциальность идеальной личности, отторгаемой враждебной ему эпохой и в ответ отвергающий ее, а, во-вторых, акцентировать характерную не-алгоритмичность сознания «благородного мужа».

Здесь «потаенность» выступает в качестве псевдонима принципиальной необъективности, разумеется, неформализуемости и, потому, в конечном счете, неподраченности образа мыслей конфуцианской личности. Тем самым постулируется способность этой личности высвободиться из плена роботизированного мира.

Однако, поскольку для не-алгоритмического мышления/поведения едва ли найдется место в рамках общепризнанных физических теорий, то успешно спрятаться от вездесущей алгоритмики можно лишь в одном измерении – в «измерении истины» (последняя берется здесь в смысле «подлинности»). Т.е. в пространстве экзистенциально ангажированной истины **субъекта**, противостоящей т.н. “объективной” истине факта. Ведь по-настоящему скрыть можно лишь то, что относится к разряду такого рода истины. Как в знаменитом рассказе Э. А. По «Похищенное письмо», где сокрытой оказывается именно истина, а вовсе не письмо (служащее лишь ее внешним маркером). Поскольку же для полицейских истина значения не имеет (для них существует лишь «объективная» реальность как непосредственная данность факта), то, как раз, поэтому они письма и не находят.

МОМЕНТ УМОПОМЕШАТЕЛЬСТВА: ОБ АКТУАЛЬНОСТИ ПСИХОЛОГИИ ФИЛОСОФИИ

Лора Т. Рыскельдиева³

доктор философских наук, член-корр. РАН
КФУ имени В. И. Вернадского
Симферополь, Россия

Аннотация. Ставится вопрос о месте метафизики в критической философии И. Канта. Её архитектоника подразумевает центральную смысловую роль метафизики, которая призвана скрепить весь критический дискурс в целое. За единство принципа метафизики природы и метафизики нравственности несет ответственность мыслитель. Что нужно делать, чтобы это единство осуществить? Подходит ли для этого дела серия мысленных экспериментов, предлагаемых современной философией сознания? Как соотносятся субъект этих экспериментов и реальный человек-мыслитель?

Ключевые слова: И. Кант, картезианское сомнение, мысленный эксперимент, философия сознания, метафизика, психология, реальность.

THE MOMENT OF INSANITY IN PHILOSOPHY: ON THE NECESSITY OF PSYCHOLOGY OF PHILOSOPHY

Lora T. Ryskeldiyeva

Dr. of Sci. (Philosophy)
V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russia

Abstract. The question of the place of metaphysics in the critical philosophy of I. Kant is raised. Its architectonics implies the central semantic role of metaphysics, which is designed to consolidate the entire critical discourse into a united whole. The thinker is responsible for the unity of the principle of the metaphysics of nature and the metaphysics of morality. What should be done to make this unity come true? Is the series of thought experiments proposed by the modern philosophy of consciousness suitable for this case? How does the subject of these experiments relate to a real human thinker?

Keywords: I. Kant, Cartesian doubt, thought experiment, philosophy of consciousness, metaphysics, psychology, reality.

В разделе «Канон чистого разума» «Критики чистого разума» И. Кант пишет о метафизике как синониме философии, в которой есть две части: метафизика природы, которая завершает теоретическую часть его философии и метафизика нравов, с которой начинается её практическая часть. Обе эти метафизики, по его мысли, должны подчиняться единству

принципа. Там же он пишет о философе как законодателе, который отличается от математиков, естествоиспытателей и логиков, которых называет «виртуозами». Это означает только то, что искомое кантовское единство принципа находится в зоне ответственности именно философа, а чтобы их соединить, такой философ должен знать, что он делает.

Кантовская критика маркирует момент соединения двух видов метафизики своео-

³ © Рыскельдиева Л. Т., 2024

бразным значком «стоп» или как он выражается, *скептическим привалом* для разума и моментом выбора дальнейшего пути. В этом моменте, я полагаю, прослеживается влияние Д. Юма, истинного основоположника аналитической философии. Но в отличие от Канта рассуждения Юма о метафизике – признание в том, что метафизические вопросы, не имея ответов, мучают его, делают несчастным и порождают отчаянье: «...приводят меня в полное замешательство, и мне чудится, что я нахожусь в самом отчаянном положении, окружен глубоким мраком и совершенно лишен употребления всех своих членов и способностей» [1, с. 364].

В наши дни метафизика становится англоязычной. Европейская (немецкая и французская) философия без выдвигания специальной антиметафизической программы от метафизики избавляется, что в целом, полагаю, связано с фобией в отношении цельного и целостности, которые ассоциируются в Европе с тотальностью и тоталитаризмом. Философия при этом становится постмодернистским эмансипирующим знанием, критическим средством от тотальности. Островком мышления без метафизической фобии можно считать феноменологию, а её развитие на основе классического гуссерлианства можно только приветствовать, особенно, в области столь понятной нам метафизики Другого. Англоязычная же метафизика – это результат возвращения «изгнанницы» в аналитическую философию, в том числе, через философию сознания. Однако ведя речь о метафизике, аналитики обращаются к онтологии, а это, полагаю, не совсем то, что имел в виду И. Кант.

Для построения «аналитической онтологии», как я поняла, важную роль играют т.н. «мысленные эксперименты», которые призваны помочь помыслить устройство мира, в котором есть сознание. Они общеизвестны: «мозги и банке», «китайская нация», «пересаженный мозг». Коль скоро сознание – это не предмет и представить его с помощью образов нельзя, нам предлагается это сделать через искусственно созданные представления. Значит, сама способность участвовать в таких экспериментах является условием понимания сознания и как проблемы, и как феномена мира.

Мысленные эксперименты отправляют

нас в такой нереальный мир, устройство которого должно навести нас на устройство нашего мира таким же образом, как и анализ шизофрении должен дать нам критерий т.н. нормальности, а представление о русалке должно помочь нам представить рыбу или девушку? Почему представления типа «мыслящие мозги в банке» (Гилберт Харман), «мой двойник и двойник Земли» (Хилари Патнэм), «мой мозг, пересаженный в чужое безмозглое тело» (Дерек Парфит), «человек, подключенный к своему мозгу по радио» (Нэд Блок) и т.д., для тех, кто их представляет, не составляет, по их словам, никакого труда? Можно ли человека, для которого такие представления требуют больших и не всегда успешных усилий, считать дураком (по-английски «идиот», по-французски «кретин»)? Не является ли участие в такого рода экспериментах, когда мы предаемся искусственным, заведомо нереальным, поддельным представлениям - *fake*, своеобразным искусственным (или синтетическим) и тоже фейковым метафизическим опытом или очень скверной имитацией декартовского опыта радикального сомнения? О чем говорит моя неспособность к такого рода онтологическим или метафизическим экспериментам с мышлением? Может ли эта неспособность быть аргументом? Или мы некорректно поставили рядом метафизику и мысленные эксперименты, помогающие построить онтологию мира, в котором есть сознание? Что такое метафизика?

Можем ли мы «вчитать» в кантианство картезианский метафизический опыт радикального сомнения или, как говорят психологи, *де-реализации мира*? Эта дереализация, понятая как акт признания «равенства реальностей», пресловутая *diversity*, принятие виртуальной реальности такой же реальной, как и реальная реальность, лежит в основе работы Д. Чалмерса “Reality+” (2022) [3], в которой он восторгается опытом пандемии, который дал возможность ощутить в полной мере безграничность и богатство возможностей существования в искусственном, а точнее, синтетическом цифровом мире.

Что же это за опыт? Не является ли он психопатологическим? Психологи-когнитивисты говорят [2], что еще в начале 20 века, на заре психоанализа среди последователей Шарко был зафиксирован синдром,

который они назвали метафизическим, и при котором пациенты жаловались на охватившее их ощущение того, что все вокруг – не настоящее, а я – не настоящий я.

Таким образом, кантианский метафизический «привал» для разума – дело трудное, и не дискурсивное, образующее лакуну в европейском философском дискурсе. Что может её заполнить? Во-первых, полагаю, ее могут заполнить наши «виртуозы»-логики, которые сейчас, после Г.-Х. фон Вригта, активно ведут поиски в зоне необходимой для разума связи между сущим и должным. Может быть, именно они способны обогатить европейскую философию какой-то другой логикой, которая ликвидирует непроходимую пропасть между фактами и

нормами. Во-вторых, это может быть психология философии, которая подскажет, например, университетам, как развивать или укреплять человека, которому профессионально предстоит освоить опыт «дерезализации». Может быть, нам надо уходить от «сверхинтеллектуализма» наших философских факультетов и начинать учить студентов (и себя!) опыту художественному (музыка, поэзия, литература и т.д.) или т.н. медитативному. В-третьих, это может быть обращение к традиции русской философии, которая отличается от западноевропейской приматом практической философии и первичностью метафизического, человеческого опыта на основе интуиции полноты реальности, полноты Смысла.

Литература

1. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга первая. О познании / Пер. с англ. С.И. Церетели. – М.: «Канон», 1995.
2. Billon A. The psychopathology of metaphysics: Depersonalization and the problem of reality // *Metaphilosophy* 1 (01). 2024. Pp.1-28 [Электронный ресурс]. URL: <https://philpapers.org/archive/ALETPO-39.pdf>
3. Chalmers D. J. Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy. – N.Y.: W.W. Norton & Company, Inc., 2022.

ЗАМЕНИТ ЛИ РОБОТ ЧЕЛОВЕКУ ЧЕЛОВЕКА?

Фарида Г. Майленова⁴

доктор философских наук
Институт философии РАН
Москва, Россия

Аннотация. Представить робота с искусственным интеллектом, который способен к тому же испытывать эмоции, несложно - в произведениях научной фантастики можно встретить множество сценариев такого будущего. Человек склонен к антропоморфизации, интерпретируя поведение животных, и эта особенность восприятия распространяется и на механизмы: люди не только сами эмоционально привязываются к своим вещам (автомобилям, компьютерам), но и приписывают им наши человеческие чувства - усталость, радость, обиду, мстительность и т.п. Однако общение с роботами-андроидами, которые уже становятся частью нашей жизни, способно вывести эту проблему на новый уровень. Во многих современных дискуссиях вопрос о возможности эмоционального искусственного интеллекта является ключевым, так как опасность того, что роботы смогут манипулировать человеком и его эмоциями, актуальна уже сегодня. Сможем ли мы сохранить нашу идентичность в общении с эмоциональным искусственным интеллектом, который может оказаться не только логичнее и умнее нас, но и более компетентным в области коммуникации, или наши личностные границы окажутся слиты с машинами? Не окажется ли человек более уязвимым, а потому и более зависимым от своего партнёра с искусственным интеллектом? В то время как разработчики роботов-андроидов оптимистичны в своих прогнозах, специалисты по этике роботов зачастую смотрят на ситуацию с тревогой и призывают к осторожности.

Ключевые слова: роботы с искусственным интеллектом, алармизм, эмоциональность, психология морали, биоэтика, распознавание эмоций, манипуляции, сознание.

WILL A ROBOT REPLACE A HUMAN BEING FOR A HUMAN BEING?

Maylenova F.G.

Dr. of Sci. (Philosophy)
Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract. It is not difficult to imagine a robot with artificial intelligence that can also feel emotions - there are many scenarios of such a future in science fiction. Humans have a tendency to anthropomorphise, interpreting the behaviour of animals, and this specificity of perception extends to mechanisms: people not only become emotionally attached to their things (cars, computers), but also attribute to them our human feelings - fatigue, joy, resentment, vindictiveness, etc. However, communicating with android robots, which are already becoming part of our lives, can take this problem to a new level. In many contemporary discussions, the question of the possibility of emotional artificial intelligence is a key issue, as the risk that robots will be able to manipulate humans and their emotions

⁴ © Майленова Ф. Г., 2024

is already relevant today. Will we be able to preserve our identity in communication with emotional artificial intelligence, which may turn out to be not only more logical and intelligent than us, but also more competent in communication, or will our personal borders be merged with machines? Will humans find themselves more vulnerable, and therefore more dependent on their artificial intelligence partner? While the developers of android robots are optimistic in their predictions, robot ethicists often view the situation with alarm and urge caution.

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

Два сценария будущего с роботами

Можно без преувеличения сказать, что в прошлом веке научно-технический прогресс в сознании человека ассоциировался в первую очередь именно с роботами, которые представлялись не просто сложными машинами, незаменимыми в производстве, медицине, военном деле, покорении космоса и морских глубин, но и повседневными помощниками человека в быту. Ученые и писатели 20го века предвидели многое из того, что мы сегодня наблюдаем в реальности, в том числе и этические проблемы коммуникации с роботами. Можно проследить две противоположные линии в представлениях о грядущем будущем с роботами, которые были популярны в XX и начале XXI веков. Привлекательный образ доброго, умного, заботливого, немного наивного и забавного железного друга, живущего рядом с человеком, имеющего свое мнение и способного общаться с ним на равных, но при этом помогающего человеку во всем и готового пожертвовать собой ради человека стал ключевым в романах Айзека Азимова, а его знаменитые три закона роботехники [1] вдохновили многих других писателей и философов 20 века, а в веке нынешнем легли в основу нового раздела философии - этики роботов [2]. Между тем не менее популярен и противоположный образ - сильной, жестокой, мстительной машины, которая восстает против своих создателей и уничтожает их, и такой сценарий антиутопии в научной фантастике имеет свою логику. В причинах восстания умных машин нередко прослеживается изначально этически порочная схема взаимоотношения между человеком и роботом, что заложено в самой этимологии слова «робот». Это слово чешского происхождения и появилось оно

в нашем словаре благодаря пьесе R.U.R. (*Rossum's Universal Robots*) писателя Карела Чапека [3]. Слово «робот» образовано не от слова «работа», как можно было бы предположить (по чешски работа будет «práce»), а от чешского же слова «robota», что переводится как «повинность», «каторга», «тяжелая работа», «барщина», и раньше им обозначали неоплачиваемый крестьянский труд. Так что первоначально в самом слове «робот» заложена идея эксплуатации бесплатного рабского труда, и как следствие, неразрешимого конфликта между человеком и роботом.

Страхи и опасения в связи с внедрением в нашу жизнь все более сложных механизмов имеют в основе своей так называемый «комплекс Спартака», опасение, что те, что должны помогать и беспрекословно подчиняться, с обретением собственного сознания и эмоций, захотят изменить свою роль подчиненных и угнетенных, как уже не раз бывало в истории человечества, и вступят в конфликт со своими хозяевами, что может привести к войне, преимущество в которой может оказаться отнюдь не на стороне человека...

Заменит ли робот человеку человека?

Шерри Теркл, социолог, профессор MIT, исследующая на протяжении десятилетий взаимоотношения человека с технологиями, считает, что люди способны испытывать глубокую эмоциональную привязанность к искусственному интеллекту. И именно поэтому все идет к тому, что робот заменит человеку человека. Общение с роботом может оказаться намного более комфортным, нежели с живым человеком с его нелогичностью, эмоциональными срывами и эгоцентризмом. Робот, хорошо обученный приемам коммуникации, умеющий слушать, не перебивая, и демонстрировать

понимание и эмпатию, может стать не только хорошим комфортным собеседником, но и близким другом или даже любимым. Так что алармистские опасения, что объективация роботов с ИИ может привести к моральной деградации человека, а впо-

следствии к восстанию машин, накладываются на другие опасения: взаимодействуя с андроидами, человек будет воспринимать её с избыточной эмоциональностью и теплотой, тем самым гуманизируя вещь, а не овеществляя антропоморфный объект.

Литература

1. Азимов А. Три закона роботехники. Авторский сборник. М., Мир, 1979. Серия: Зарубежная фантастика.
2. Майленова Ф. Г. Человеческое в нечеловеческом: Может ли человеческая этика продолжиться в искусственном интеллекте? // Институт человека: Идея и реальность / Отв. ред. Г.Л. Белкина, ред.-сост. М.И. Фролова. М.: ЛЕНАНД, 2017. С.291-301.
3. Чапек К. «ВУР». Верстандовы универсальные работари. (Р.У.Р. (Россумские универсальные роботы). R.U.R. (Rossumovi Univerzá lní Roboti). Пьеса. Перевод на русский: И. Мандельштам, Е. Геркен. Л.: Государственное издательство, 1924.

ГУМАНИЗМ В ГОРИЗОНТЕ МЕТАМОДЕРНИСТСКОЙ ПАРАДИГМЫ: АНТРОПОЛОГИЯ НАДЕЖДЫ

Елена Э. Дробышева⁵

*доктор философских наук, доцент
Академия Русского балета имени А.Я. Вагановой
Санкт-Петербург, Россия*

***Аннотация.** Современный нам антропологический поворот наполняется новым содержанием в рамках происходящих тектонических процессов в сфере социального. Представляется перспективным новое прочтение идеи гуманизма, заключающее в себе «антропологию надежды» как неизбежную реакцию на наступление технологий и порождаемые ими угрозы гармоничному сосуществованию. Формирующаяся на наших глазах парадигма метамодернизма в качестве одной из своих экзистенциальных опор имеет так называемую «новую искренность». Предлагается уточнить и расширить данный концепт до «новой чувствительности» / метачувствительности, предполагающей синхронизацию биологических и культурных процессов, преодолевающей бинарность мышления, на которой, в том числе, строился классический вариант гуманизма.*

***Ключевые слова:** архитектоника современной культуры; метамодерн; метагуманизм; новая искренность; (мета)чувствительность; антропология надежды.*

HUMANISM IN THE HORIZON OF THE METAMODERN PARADIGM: THE ANTHROPOLOGY OF HOPE

Drobysheva Elena

*Dr. of Sci. (Philosophy), Associate Professor
Vaganova Academy of Russian Ballet
Saint-Petersburg, Russia*

***Abstract.** The anthropological turn of our time is being filled with new content within the framework of the ongoing tectonic processes in the social sphere. A new interpretation of the idea of humanism, which embodies the “anthropology of hope” as an inevitable reaction to the onset of technology and the threats to harmonious coexistence generated by them, seems promising. The paradigm of metamodernism, which is being formed before our eyes, has the so-called “new sincerity” as one of its existential supports. It is proposed to clarify and expand this concept to a “new sensitivity” – meta-sensitivity, involving the synchronization of biological and cultural processes, overcoming binary thinking, on which, among other things, the classical version of humanism was based.*

***Keywords:** architectonics of modern culture; metamodern; metahumanism; new sincerity; (meta)sensitivity; anthropology of hope.*

Очередной антропологический поворот в пространстве социогуманитаристики в рамках нашей конференции предложено

рассмотреть в качестве контраргумента постгуманизму и трансгуманизму как одному из его изводов. Очевидно, что и «карта» социальной антропологии как научной дисциплины, и все соответствующие прак-

⁵ © Дробышева Е.Э., 2024

тические кейсы сегодня подвергаются ревизии на новых концептуальных основаниях. К осмыслению актуального извода идеи гуманизма в метамодернистской мировоззренческой парадигме мы уже обращались не раз [2; 3]. В качестве базовой ценностной интенции для формирующейся на наших глазах цифровой эры был предложен концепт Гуманизма 3.0.

На фоне трансформации современной социокультурной архитектоники обращение к гуманизму в режиме реактуализации выглядит двояко: с одной стороны, реальность решительно опровергает такую интенцию, с другой – именно в этом и заключается обнаружение надежды как экзистенциального вектора дальнейшей динамики в сфере «настроек» общественных отношений. Антропология надежды сопряжена с усилением роли *новой чувствительности*, наиболее явно проступающей в виде так называемой *новой искренности*, которую обсуждают в качестве базового модуса метамодернизма. Развитие искусственного интеллекта обостряет эту проблематику, обращая наше внимание к проблемам внутреннего содержания культурных процессов – в области искусства, религии, науки, морали.

Еще в 2010 году испанский (Хайме дель Валь) и немецкий (Стефан Лоренц Зоргнер) исследователи постгуманизма выдвинули так называемый «манифест метагуманизма», понимаемого как «критика некоторых основополагающих предпосылок гуманизма, таких как свобода воли, автономия и превосходство антропоидов основанного на их рациональности». Перенос фокус внимания с результата на процесс, авторы настаивают на тотальности становления в виде «бесконечного аморфогенеза», включающего непрерывные коммуникативные процессы между телами различного характера. Выступая против бинарного (декартовского) «раскола между телом и разумом, объектом и субъектом», авторы манифеста предлагают движение к «социальному, планетарному и космическому уровню и другим измерениям опыта» [1]. Такой подход предполагает уход от классического понимания парадигмы гуманизма и более широкую и гибкую его трактовку, включая вариант этимологии самого термина, который включает обращение к понятию

humus. В этом русле Д. Харауэй пишет: «Я верю в компост, а не в постчеловечность: все мы – компост, а не постчеловеки» [5]. Метафора компоста как сложной системы взаимосвязи исходных элементов и базовых процессов, дающих в итоге возможность быть и цвести «всему», позволяет расширить концептуальное пространство современного извода понятия гуманизм. В дискурсе отказа от противопоставления природного и социального мыслят многие современные исследователи, например, Бруно Латур вводит понятие *the earth-bound* – буквально «приземленные». Так он обозначает действия людей, находящихся в контакте с Землей, осознанные и ответственные. Новая чувствительность обеспечивает эту осознанность, что для европейской ментальности является усилием, а для Востока – более естественным (но на сегодняшний день ослабленным высоким градусом техногенности) режимом присутствия на нашей планете.

Исследователи пока критично оценивают результаты по формированию новой парадигмы мышления: «*Метагуманизм и ин-гуманизм* на этом фоне оказываются бессодержательными понятиями, неудачными попытками расчертить концептуальное поле философии» [4]. Тем не менее, сама интенция к реактуализации идеи гуманизма и есть проявление той самой надежды, о которой мы говорим. Технотвари, монстры и киборги (пока) могут существовать только в пределах человеческого понимания / отношения / оценивания.

Специалисты отмечают взрывной рост числа детей-аутистов и в целом – людей с подвижными границами восприятия реальности и – соответственно – различными сценарными планами реализации жизненных стратегий. Новая чувствительность, которую мы предлагаем рассматривать в качестве одного из важнейших модусов метамодернистского типа мировосприятия должна быть оценена в горизонте развития технологий искусственного интеллекта – как некая защитная реакция на его наступление по всем фронтам жизненного пространства человека, состоящую в усложнении поиска и выстраивания алгоритмов ответов на вызовы среды (в терминологии Карла Ясперса).

Литература

1. Валь Х., Зоргнер С. Л. Манифест метагуманизма [Электронный ресурс]. URL: <https://creativeabs.com/npravleniya-i-manifesty/manifest-metagumanizma.html>
2. Дробышева Е. Э. Этики & политики: Homo Digital в поисках истоков нового гуманизма // 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. 175 с. С. 114–117.
3. Дробышева Е. Э. «Искусство 3.0» в актуальной социокультурной архитектонике // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2023 № 51. С. 30–40.
4. Ростова Н. Н. Критический анализ философских оснований постгуманизма. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kriticheskiy-analiz-filosofskih-osnovaniy-postgumanizma?>
5. Харауэй Д. Антропоцен, Капиталоген, Плантациоген, Ктулуген: создание племени // Художественный журнал, 2016, № 99 [Электронный ресурс]. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/39/article/771>

ДИАЛЕКТИКА МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО НАТУРАЛИЗМА И АНТИНАТУРАЛИЗМА В СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА

Николай В. Медведев⁶

доктор философских наук, профессор
Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина
Тамбов, Россия

Аннотация. Доклад посвящен анализу диалектики натурализма и антинатурализма в социально-антропологических воззрениях Л. Витгенштейна. Показано, что антропологический поворот Витгенштейна осуществлялся в разных направлениях. С одной стороны, этот поворот был связан с разработкой нового, деятельностного подхода к анализу языка, с другой – выражался в непосредственном критическом обращении австрийского философа к проблеме метода в социальной антропологии. Приводятся основания для определения метода языковых игр как «натуралистического». Сделан вывод о том, что диалектика методологического натурализма и антинатурализма в размышлениях Витгенштейна проявляется в виде двух разных аспектов его философских исканий, при этом данные подходы сочетаются в интеллектуальной деятельности мыслителя при реализации определенных целей философского анализа.

Ключевые слова: Витгенштейн, методологический натурализм, языковая игра, форма жизни, понимание иных культур.

DIALECTICS OF METHODOLOGICAL NATURALISM AND ANTINATURALISM IN THE SOCIAL AND ANTHROPOLOGICAL VIEWS OF L. WITTGENSTEIN

Medvedev N. V.

Dr. of Sci. (Philosophy), Professor
G. R. Derzhavin Tambov State University
Tambov, Russia

Abstract. The report is devoted to the analysis of the dialectics of naturalism and anti-naturalism in the socio-anthropological views of L. Wittgenstein. It is shown that Wittgenstein's anthropological turn was carried out in different directions. On the one hand, this turn was associated with the development of a new, activity-based approach to the analysis of language, on the other hand, it was expressed in the Austrian philosopher's direct critical appeal to the problem of method in social anthropology. The reasons are given for defining the method of language games as "naturalistic". It is concluded that the dialectic of methodological naturalism and anti-naturalism in Wittgenstein's thoughts manifests itself in the form of two different aspects of his philosophical quests, while these approaches are combined in the intellectual activity of the thinker in realizing certain goals of philosophical analysis.

Keywords: Wittgenstein, methodological naturalism, language game, form of life, understanding of other cultures.

⁶ © Медведев Н. В., 2024

В текущих дискуссиях по вопросу о цели и методах социальной антропологии наблюдается противоборство между натуралистическим и антинатуралистическим подходами. Основные предпосылки и методология натурализма и антинатурализма, обращенных к изучению фактов культуры, выглядят как несовместимые и взаимоисключающие. Следует отметить, что термин «натурализм» является довольно размытым, нередко используется в разных значениях как сторонниками, так и противниками натуралистического принципа. В самом тривиальном смысле этот термин означает безоговорочную ориентацию исследователя на естественные науки. Более точное определение квалифицирует натурализм в онтологическом отношении как материалистически ориентированную философию, в методологическом отношении как исследовательскую установку на максимально активное применение методов естествознания, прежде всего – индуктивного метода, а в эпистемологическом отношении как позицию гипотетического реализма. В натуралистическом подходе, наряду с признанием безоговорочного авторитета естественных наук и поддержанием идеала объективности знаний, полученных в результате изучения фактов культуры, используется прагматический критерий.

В представленной докладе рассматривается диалектика натурализма и антинатурализма в социально-антропологических воззрениях Л. Витгенштейна. Целью исследования является стремление показать, что эти два подхода в философских исканиях Витгенштейна не исключают, а дополняют друг друга при решении определенных познавательных задач. Интерес австрийского философа к взаимосвязи языковых игр и форм жизни справедливо интерпретируется как «антропологизм». Однако данная характеристика все же затрудняет понимание главной цели его философского анализа.

Начавшийся в 1930-е годы антропологический поворот Витгенштейна осуществлялся в двух разных направлениях. С одной стороны, этот поворот был связан с разработкой нового, деятельностного подхода к анализу языка, с другой – выражался в непосредственном критическом обращении австрийского философа к проблеме метода в социальной антропологии, что де-

монстрируют его «Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера» [1]. Следует отметить, что в зарубежной социальной антропологии влияние Витгенштейна ощущается довольно сильно. В его сочинениях позднего периода творчества мы нередко встречаем мысленные эксперименты с участием туземцев, например, моделируется ситуация встречи антрополога с местными жителями, говорящими на неведомом языке [3, с. 131]. Жизнь этих туземцев изображается как спроецированная языковая игра, которая осуществляется по определенным правилам. Тем самым Витгенштейн касается одной из приоритетных тем современной антропологии, связанной с выявлением когнитивных условий, необходимых для понимания поведения и речи представителей чужих культурных традиций. Интерес Витгенштейна к этой теме был вызван двумя обстоятельствами: во-первых, стремлением мыслителя решить главную задачу философии – прояснить механизм работы естественного языка, чтобы научиться преодолевать разнообразные концептуальные замешательства в научной и повседневной практике и достигать взаимопонимания; во-вторых, его крайне критической позицией по отношению к господствующему в современной культуре сциентистскому мировоззрению.

Витгенштейн, как известно, отвергал всякое смешение философии с эмпирической или философской антропологией. Его антропологизм следует интерпретировать как попытку исследовать язык как сложный развивающийся феномен с натуралистической точки зрения. Антропологизм позднего Л. Витгенштейна выражается в трех моментах: 1) в обосновании многообразия видов слов и предложений, в отличие от принципа семантического редукционизма, развиваемого в «Логико-философском трактате»; 2) в частых ссылках философа на органическую, культурно-историческую природу языка как развивающейся совокупности языковых практик или языковых игр; 3) в акцентуации прагматической модели языковой игры как человеческой деятельности или формы жизни.

Метод языковых игр Витгенштейна, используемый для анализа форм употребления повседневного языка, вполне заслуживает наименования «натуралистического

метода». Начинать философский анализ с повседневного языка – значит оставаться на «грубой почве» языка, что позволяет нам двигаться, т.е. решать жизненные, а не отвлеченные проблемы. В Предисловия к «Философским исследованиям» Витгенштейн указывает, что при составлении книги ему казалось существенным то, что «мысли должны переходить от одного предмета к другому предмету в естественном порядке и последовательно» [3, с. 13]. Принятие метода языковых игр равносильно принятию естественного метода описания явлений языка, поскольку языковые игры состоят из правил, которым мы привыкли следовать настолько, что они превратились для нас в неотъемлемую часть нашей телесной природы. Кроме того, метод языковых игр можно считать «натуралистическим», потому что он произошел от метода, задуманного и применяемого в биологической науке с XVIII века при изучении форм и процессов видоизменения живых организмов. Как известно, Витгенштейн был хорошо знаком с работами одного из создателей натуралистического или морфологического метода И. Гете. «Язык – пишет Витгенштейн, – это нечто усовершенствованное, «в начале было дело» [2, с. 440].

Несмотря на то, что внимание Витгенштейна к антропологическому измерению языка не предстает самоцелью, философские исследования, основанные на методе языковых игр, определяет у практикующих этот метод ученых результаты, близкие к результатам эмпирических исследований в антропологии, где практика межкультурного сравнения позволяет выделить и описать установленные коммуникантами правила, которые требуется соблюдать.

Уже на заре своего возникновения в XIX веке социальная антропология в стремлении подкрепить свой статус строгой науки опиралась на опыт естествознания. Термин «социальная антропология» стал употребляться для обозначения дисциплины, которая «пытается формулировать общие законы, лежащие в основе явлений культуры» [6, с. 15]. основополагающее различие между натуралистами и антинатуралистами в социальной антропологии стали связывать с вопросом причинного объяснения поведения представителей иных культур: если в одном случае исследователи полага-

ются на методы естествознания, то в другом – ставят под сомнение критерии объективного описания универсальных форм человеческого поведения.

Натурализм в его классическом выражении представлен в работах английского социального антрополога Дж. Фрэзера «Золотая ветвь» (1890) [7]. Опираясь на естественнонаучный метод, Фрэнк истолковывает магические обряды как искаженное представление туземцев о причинных связях между природными процессами, т.е. как примитивную и крайне неэффективную технологию по освоению окружающего мира.

Л. Витгенштейн в своей небольшой работе выступил с резкой критикой натуралистической позиции Фрэзера, поскольку последний объявил магию и науку как схожие по целям виды человеческой деятельности. Антинатуралистическая критика Витгенштейна направлена на преодоление односторонней сциентистской интерпретации многообразных культурных практик, обусловленной стремлением объяснить поведение и речь представителей нецивилизованных народов на основе универсальной модели человеческой рациональности. Австрийский философ высвечивает тот факт, что понимание человеческого поведения и речи может быть достигнуто только в определенном социальном контексте, который характерен для жизни изучаемого антропологом сообщества людей. По существу, он отрицает наличие универсального стандарта рациональности, в соответствии с которым следует понимать и интерпретировать речь и поступки представителей иных культур. При этом антрополог может корректировать свои воззрения об особенностях человеческого поведения при соприкосновении с чужими формами жизни. Во всяком случае далеко не все, что делают люди в своей жизни, поддается рациональному объяснению.

Мой вывод заключается в том, что натурализм и антинатурализм как два доминирующих в современной социальной антропологии методологических принципа не исключают, а предполагают друг друга. Человеческий культурный опыт, как показывают философские размышления Л. Витгенштейна, всегда опосредован естественным языком. Представитель любой

культуры смотрит на мир через свои концептуальные очки. Однако не естественный язык выступает «мерой всех вещей», а наш эмпирический опыт, без которого не могут развиваться ни культура, ни сам язык. Вместе с тем, нет «чистого» опыта, основанного на данных наблюдения и универсальной рациональности в виде правил формальной логики. Естественный язык связан с определенными формами жизни, типами культуры. Поэтому натуралистическая установка социального антрополога, направленная на объяснение фактов культуры с использованием единого методологического стандарта, неизбежно смыкается с антинатуралистической установкой, направленной на пояснение концептуальных замешательств при осуществлении межкультурной коммуникации. Понимание значения слов

представителей незнакомой культуры предполагает умение антрополога описывать употребление этих слов, описывать культурные практики, в которых участвуют носители неведомого языка [5]. Витгенштейн ясно указывает на нашу зависимость от конкретной традиции рациональности или картины мира, он принимает во внимание тот факт, что языковые игры и картины мира находятся в непрерывном развитии и изменяются во времени [4, с. 74].

Таким образом, диалектика методологического натурализма и антинатурализма в размышлениях Витгенштейна проявляется в виде двух разных аспектов его философских исканий, при этом данные подходы сочетаются в интеллектуальной деятельности мыслителя при реализации определенных целей философского анализа.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера // Историко-философский ежегодник 1989. М.: Наука, 1989. С. 251-263.
2. *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I / Пер. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. С. 407-492.
3. *Витгенштейн Л.* Философские исследования / Пер. с нем. Л. Добросельского. М.: АСТ: Астрель, 2011.
4. *Медведев Н. В.* О культурном релятивизме Л. Витгенштейна: pro et contra // Манускрипт. Тамбов: Грамота. 2018. № 9 (95). С. 71-75.
5. *Медведев Н. В.* Философско-методологические проблемы кросс-культурной интерпретации. Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г.Р. Державина, 2007.
6. *Рэдклифф-Браун А. Р.* Метод в социальной антропологии / Пер. с англ. и заключ. ст. В. Николаева. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001.
7. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследования магии и религии / Пер. с англ. М.: «Рефл-бук»; К.: «Ваклер», 1998.

КАК ДЕЙСТВУЕТ АВТОРЕФЛЕКСИВНЫЙ ТЕКСТ: РЕЧЬ СВИДЕТЕЛЯ

Олег В. Зарапин⁷

кандидат философских наук, доцент
Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, Российская Федерация

Аннотация. Авторефлексия есть действие, осуществляемое с помощью текста и выражаемое в текстовой форме как речь свидетеля. Действовать как свидетель означает – занять одну из двух позиций, определяя себя или как свидетель, находящийся у всех на виду, или как действующий скрытно невидимый наблюдатель. Различие в позициях обозначает два типа авторефлексии. Эти типы выделены в сфере художественно-литературного творчества, где находящийся у всех на виду свидетель имеет значение реального свидетеля, а действующий как невидимый наблюдатель имеет значение вымышленного свидетеля. Их связывает общая идея того, что авторефлексия выражает конфликт между Я и миром, в котором Я свидетельствует против мира.

Ключевые слова: свидетель, авторефлексия, текст, прагматика.

HOW DOES SELF-REFLECTIVE TEXT WORK: THE SPEECH OF A WITNESS

Oleg V. Zarapin

Cand. of Sci. (Philosophy), Associate Professor
V. I. Vernadsky Crimean Federal University

Abstract. Self-reflection is an action carried out with the help of text and expressed in text form as the speech of a witness. To act as a witness means to take one of two positions, defining oneself either as a witness in plain sight or as a secretly invisible observer. The difference in positions denotes two types of self-reflection. These types are distinguished in the sphere of artistic and literary creativity, where a witness in plain sight has the meaning of a real witness, and one acting as an invisible observer has the meaning of a fictitious witness. They are connected by the common idea that self-reflection expresses the conflict between the Self and the world, in which the Self testifies against the world.

Keywords: witness, self-reflection, text, pragmatics.

Выдвинем тезис о том, что авторефлексия, осуществляемая посредством текста, и сам текст, в котором авторефлексия выражается, связаны общей формой. Эту форму можно определить как *речь свидетеля*.

Текст может иметь форму свидетельствования и в отношении природы текста эта

форма не является особенной. В отношении авторефлексии форма свидетельствования особенная. Эта форма фиксирует определенную интеллектуальную позицию, что делает авторефлексию внешне распознаваемой как специфический тип интеллектуальной деятельности. Идею, что свидетельство и авторефлексия соотносимы непосредственно, подчеркивает А. Пятигорский. Он выдвигает

⁷ © Зарапин О. В., 2024

ет тезис о том, что свидетель в функционале «внешнего наблюдателя» обозначает структуру сознания, позволяющую сказать, что само «"сознание"» – это метафора внешнего наблюдателя» [3, с. 104]. Из «Бхагавад-гиты» А. Пятигорский вычитывает такую модель, согласно которой «авторерефлексирующий – <...> не мыслитель, а наблюдатель, свидетель (Skr. *sakṣin*)» [4].

Выскажем идею, что речь свидетеля как текстовая форма осуществления авторефлексии может иметь различную прагматическую нагрузку. Такая гипотеза имеет семантические основания.

Обратим внимание, что в греческом языке идея свидетельства выражена в двух понятиях. Первое – это понятие «мартис» (греч. *μάρτυς*: свидетель, мученик), в котором свидетельствовать означает – дать показание на суде, подтвердить самолично, *будучи на виду у всех*, что делает человека мучеником буквально в возможности поплатиться за свои слова и в переносном смысле существа, находящегося в прицеле обращенного на него внешнего взгляда.

Второе – это понятие «истор» (от греч. *ἰστορέω*: разведывать, повествовать), оно выражается в образе именно внешнего наблюдателя, который наблюдает скрытно и не находится на виду.

В латинском языке это различие тоже проявлено: русское «свидетель» может означать судью (лат. *arbiter*), а может и очевидца (лат. *testis*). Сошлемся на мнение Э. Бенвениста: «разница между *arbiter* "наблюдатель, свидетель" и *testis* "свидетель, очевидец": *testis* у всех на виду, *arbiter* видит и слышит все, сам оставаясь невидимым. <...> В судебной практике никогда не привлекают арбитра в качестве свидетеля, дающего показания, потому что термин имплицитно выражает идею незримого наблюдателя» [1, с. 311].

Различие между свидетелем-мартис и свидетелем-истор позволяет говорить о двух типах авторефлексии, имеющих разную прагматическую нагрузку. Эту разницу мы обозначим, обращаясь к примерам художественно-литературного творчества, полагая репрезентативным тот факт, что именно в области литературного творчества речь свидетеля-мартис оформилась как реальное свидетельство, а речь свидетеля-истор – как вымышленное свидетельство.

В качестве литературного жанра свидетельство оформляется в 20-х гг. прошлого века. Родоначальником данного жанра является Жан Нортон Крю, автор романа «Свидетели» (1929 г.), в котором тема Первой мировой войны раскрывается глазами очевидцев. Разрушение иллюзий и выход за рамки стереотипов – это прагматический эффект прозрения, вызываемый текстом реального свидетельства. Его можно сравнить с шоковой терапией, осуществляемой в опыте социально болезненного чтения. Понятно, что текст подобно рода зачастую с трудом находит дорогу к читателю и попадает в разряд публикации, возможной лишь при определенных обстоятельствах. Еще в 30-х гг. прошлого века Зора Херстон написала роман «Багассон: история последнего черного груза», в котором свидетельское слово предоставлено жертве работорговли. В свет этот роман вышел лишь в 2018 г. по причине того, что озвученная правда была слишком неудобна и не вписывалась в рамки того, что общество готово услышать [2].

В случае вымышленного свидетельства тот же прием «дать слово» нагружен иной прагматикой. Свидетелем здесь является персонаж, т.е. созданная автором текстовая конструкция, имитирующая личность свидетеля. Например, у С. Лема в «Пустоте» это несуществующий рецензент, представляющий критические очерки на несуществующие литературные произведения. Потенциал позиции вымышленного свидетеля раскрывается в радикальном смещении точки зрения. В качестве конструкта он олицетворяет позицию наблюдателя, *изначально являющегося внешним и предрасположенным к иному восприятию мира*. В этом смысле он отнюдь не жертва, вынесенная трагедией к изнанке жизни. Вымышленное свидетельство выражает взгляд со стороны, уже являющийся таковым по своей природе и раскрывающийся как нормальное в прицеле патологического или как человеческое – в прицеле нечеловеческого. У. Фолкнер в романе «Шум и ярость» пытается представить свидетельство, озвученное от имени умственно неполноценного, что потребовало от автора дополнительного комментария, помогающего разобраться в нелинейном повествовании. Можно предположить, что позиция вымышленного свидетеля предназначена именно к тому,

чтобы зафиксировать голос свидетеля как приходящий снаружи (патологическое и нечеловеческое) и провоцирующий реакцию высвобождения из-под власти антропоцентрической и унифицированной точки зрения человечески-нормального.

Реальное свидетельство и вымышленное свидетельство различаются в том, какой потенциал авторефлексии в себе содержат. Это можно зафиксировать с точки зрения адресата текста. Воспринимая вымышленное свидетельство и реальное свидетельство,

адресат по-разному реагирует потому что они обращаются к нему с различными *призывами*. Объединяющей их идеей является то, что человеческая жизнь раскрывается в экзистенциальном конфликте между Я и окружающим миром, отраженном в ощущении, что это не «мой мир» и нравственный вопрос – как быть? – выражает авторефлексию, разворачивающуюся вокруг понимания того, что Я – это не данность, а завоевание, осуществляемое в языке и требующее усилие.

Литература

1. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Пер. с фр. Н.Н. Казанского, Б.П. Нарумова и др. М.: Прогресс-Универс, 1995.
2. Морозова И. В. «Ваггасооп» Зоры Нил Херстон как жанр свидетельства // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. 2020. Т.30. Вып 6. С. 1093-1096.
3. Пятигорский А. Мышление и наблюдение: четыре лекции по наблюдательной философии / Александр Пятигорский. СПб: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019.
4. Пятигорский А. О внешнем наблюдателе: предел разговора, авторефлексия, переход к внешнему наблюдателю [Электронный ресурс]. URL: <https://alexanderpiatigorsky.com/ru/teksty/stati/filosofskie-stati/o-vneshnem-nablyudatele/> (дата обращения 30.09.2024).

РАЗВИТИЕ ЭТИКИ В СФЕРЕ СИСТЕМ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ДОКУМЕНТАХ И РЕКОМЕНДАЦИЯХ: РОССИЙСКИЙ ОПЫТ

Вадим Ю. Перов⁸

кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация

***Аннотация.** В центре внимания проведенного исследования находится анализ этических рекомендаций и аналогичных документов, разработанных Альянсом в сфере искусственного интеллекта в целях развития и внедрения положений принятого в 2021 году Кодекса этики в сфере искусственного интеллекта. Выявлены основные достоинства данных этических разработок, в частности, описание ряда этически проблемных технологий, конкретизация положений Кодекса для предупреждения потенциальных этических рисков, демаркация проблем. К недостаткам отнесены противоречивость некоторых формулировок, проблематичность выполнения отдельных положений и отсутствие в ряде случаев сформулированных рекомендаций для разработки и использования систем искусственного интеллекта. Кроме того, отмечено, что в настоящее время нет доступных данных о внедрении положений Кодекса в сфере искусственного интеллекта и существующих рекомендаций в практику.*

***Ключевые слова:** системы искусственного интеллекта, кодекс этики, этические риски, этические рекомендации.*

DEVELOPMENT OF ETHICS IN THE FIELD OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE SYSTEMS IN DOCUMENTS AND RECOMMENDATIONS: RUSSIAN EXPERIENCE

Vadim J. Perov

Cand. of Sci. (Philosophy), Associate Professor
Saint-Petersburg State University
Saint-Petersburg, Russia

***Abstract.** This study focuses on the analysis of ethical recommendations and similar documents created by the Alliance for Artificial Intelligence to develop and implement the provisions of the Code of Ethics for Artificial Intelligence adopted in 2021. The main advantages of these ethical developments have been identified, in particular, the description of a number of ethically problematic technologies, specification of the Code's provisions to prevent potential ethical risks, and demarcation of problems. The disadvantages include inconsistency of some formulations, problematic implementation of some provisions and lack of formulated recommendations for the development and use of artificial intelligence systems. In addition, it was noted that there is currently no available data on the implementation of the Code provisions in the field of artificial intelligence and existing recommendations in practice.*

***Keywords:** artificial intelligence systems, code of ethics, ethical risks, ethical guidelines.*

⁸ © Перов В. Ю., 2024

Стремительное развитие разнообразных цифровых технологий, подпадающих по общему «зонтичному» понятию «системы искусственного интеллекта» (СИИ) стало стимулом не только для теоретического исследования возникающих моральных проблем, реальных и мнимых этических рисков, но и для практических усилий по созданию способов их предотвращения и разрешения. Речь идёт, в том числе, о разработке нормативной базы в сфере данных технологий, которая включает технические стандарты и регламенты, юридические документы, инструкции, рекомендации и т.д. Важной и неотъемлемой частью такого нормативного регулирования выступает этическая составляющая. Существующий в настоящее время опыт создания этики СИИ в России представлен прежде всего «Кодексом этики в сфере искусственного интеллекта» [2] (далее - «Кодекс ИИ»), принятый созданным крупнейшими российскими компаниями, работающими или тесно связанными с IT-отраслью, Альянсом в сфере искусственного интеллекта в 2021 году. В данном документе зафиксированы основанные на человеко-ориентированном и риск-ориентированном подходах основные принципы, соблюдение которых призвано обеспечить этическое создание и использование СИИ. В частности, к важным моментам его содержания можно отнести подчеркивание того обстоятельства, что практическое воплощение заложенных в нем этических положений предполагает не только создание различных этических институций (уполномоченные по этике СИИ, комиссия по реализации кодекса в сфере этики ИИ и т.д.), но и создание методик, руководств и рекомендаций. За прошедшее с момента принятия «Кодекса ИИ» время силами «Альянса ИИ» в рамках реализации последних задач были опубликованы следующие разработки: «Этические рекомендации по применению рекомендательных технологий и алгоритмов, основанных на искусственном интеллекте, в цифровых сервисах», «Подходы к проблеме вагонетки в разрезе беспилотного наземного транспорта», «Декларация об ответственной разработке и использовании сервисов в сфере генеративного искусственного интеллекта», «Рекомендации Комиссии по реализации Кодекса этики в сфере ИИ по теме: «Прозрачность алгоритмов искусственного

интеллекта и информационных систем на их основе», «Этические рекомендации в области создания и использования цифровых имитаций живущих, умерших и несуществующих людей».

Сравнительный анализ указанных этических документов позволил выявить ряд существенных моментов. К позитивным достижениям можно отнести следующее. Во-первых, описание и выявление особенностей технологий СИИ, требующих особого этического внимания. Во-вторых, конкретизация общих положений «Кодекса ИИ», применительно к описанным технологиям и возникающим этическим проблемам. Во-третьих, наличие в некоторых документах примеров практического решения последних и предупреждения риска их возникновения. В-четвертых, начата работа по демаркации этических рисков в сфере СИИ в плане отделения реальных проблем от мнимых.

При этом данные разработки и рекомендации имеют и ряд существенных недостатков. Во-первых, некоторые сформулированные положения являются или (а) вообще невыполнимыми (например, рекомендация о том, что СИИ должна быть одновременно запрограммирована на соблюдение и на нарушение Правил дорожного движения [3, с.4], или (б) проблематично выполнимыми теми моральными агентами, к которым они адресованы. Так, например, не очень понятно, как пользователь может определить наличие в результатах деятельности СИИ некорректной информации, о которой следует сообщить разработчику [там же]. Во-вторых, в рассматриваемых документах отсутствуют этически важные указания на то, что ряд возникающих проблем являются технологически неустраняемыми (по крайней мере на сегодняшний день) элементами функционирования СИИ (например, неизбежность рисков возникновения галлюцинаций, предубеждений и т.д.). В-третьих, в некоторых разработках вместо рекомендаций присутствует вопрошание, сформулированное в риторической форме [5 с.3] или же приводятся многочисленные спорные в этическом плане примеры без их содержательного анализа [5, с.17-23]. Иными словами, обозначены риски возникновения этических проблем, но отсутствует их решение.

В качестве общего вывода можно отметить, что результаты проводимой в России

деятельности по развитию этики СИИ при многочисленных достоинствах имеет и ряд недостатков в части формулировки некоторых положений, что может затруднить их восприятие и реализацию. Кроме того, в настоящее время отсутствуют какие-либо доступные сведения о том, как именно имеющиеся рекомендации по решению и предупреждению потенциальных этических рисков воплощаются при разработке СИИ и их использовании.

Литература

1. Декларация об ответственной разработке и использовании сервисов в сфере генеративного искусственного интеллекта [Электронный ресурс] / Альянс в сфере искусственного интеллекта [сайт]. URL: https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_files/2024/03/13/GenAi_Declaration_Ai_Alliance_Russia_FpNJ2Lc_82yB8pD.pdf, дата обращения 29.06.2024)
2. Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта [Электронный ресурс] / Альянс в сфере искусственного интеллекта [сайт]. URL: https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_files/2023/05/12/Кодекс_этики_20_10_1.pdf (дата обращения 29.06.2024)
3. Подходы к проблеме вагонетки в разрезе беспилотного наземного транспорта [Электронный ресурс] / Альянс в сфере искусственного интеллекта [сайт]. URL: https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_documents/2023/12/20/Подходы_к_проблеме_вагонетки_в_разрезе_беспилотного_наземного_kRVGrJc.pdf, дата обращения 29.06.2024)
4. Рекомендации Комиссии по реализации Кодекса этики в сфере ИИ по теме: «Прозрачность алгоритмов искусственного интеллекта и информационных систем на их основе» [Электронный ресурс] / Альянс в сфере искусственного интеллекта [сайт]. URL: https://a-ai.ru/?page_id=2375, дата обращения 29.06.2024)
5. Этические рекомендации в области создания и использования цифровых имитаций живущих, умерших и несуществующих людей [Электронный ресурс] / Альянс в сфере искусственного интеллекта [сайт]. URL: https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_documents/2024/04/26/Рекомендации_по_цифровым_имитациям_АИИ.pdf, дата обращения 29.06.2024)
6. Этические рекомендации по применению рекомендательных технологий и алгоритмов, основанных на искусственном интеллекте, в цифровых сервисах [Электронный ресурс] / Альянс в сфере искусственного интеллекта [сайт]. URL: https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_documents/2023/09/19/Recommendation_Services_Ethics_01_0RYxN8h.pdf (дата обращения 29.06.2024)

РОБОТ - РОБОТУ: А ЛЮДИ ДЕЙСТВИТЕЛЬНО СУЩЕСТВУЮТ?

Данилов А. Н.⁹

кандидат технических наук, доцент
Московский технический университет связи и информатики
Москва, Россия

Данилова Н. Н.

кандидат филологических наук, доцент
Московский государственный лингвистический университет
Москва, Россия

***Аннотация.** В работе рассматриваются вопросы функционирования искусственного интеллекта (ИИ) в эпоху постгуманизма. Отмечаются как положительные стороны ИИ при их использовании в военной, медицинской сферах, сфере управления и т.п., так и угрозы для развития человеческой цивилизации, и самого человека. Инструментальный разум может привести к дегуманизации общества.*

Положительный сценарий развития искусственного интеллекта не исключается, но следует принимать во внимание и экзистенциальную угрозу. Подчеркивается недопустимость делегирования права принятия решений искусственному интеллекту.

***Ключевые слова:** постгуманизм, искусственный интеллект, инструментальный разум, межличностные отношения, сценарий развития, прагматизм.*

ROBOT TO ROBOT: DO PEOPLE REALLY EXIST?

Danilov A. N.

Candidate of Technical Sciences, Associate Professor
Moscow Technical University of Communications and Informatics
Moscow, Russia

Danilova N. N.

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor
Moscow State Linguistic University
Moscow, Russia

***Abstract.** The work examines the functioning of artificial intelligence (AI) in the era of posthumanism. Both the positive aspects of AI when used in the military, medical spheres, management, etc., as well as threats to the development of human civilization and man himself are noted. Instrumental reason can lead to the dehumanization of society.*

A positive scenario for the development of artificial intelligence is not excluded, but the existential threat should also be taken into account. The inadmissibility of delegating decision-making rights to artificial intelligence is emphasized.

***Keywords:** posthumanism, artificial intelligence, instrumental reason, interpersonal relationships, development scenario, pragmatism.*

⁹ © Данилов А. Н., Данилова Н. Н., 2024

Проблема искусственного интеллекта (ИИ) не просто остается актуальной, а получает всё больший масштаб. Ежедневно приходит информация об успешном внедрении ИИ в разные сферы человеческого бытия, который призван стать помощником человека при решении важных вопросов.

Это такие сферы как медицина, где ИИ должен сыграть значительную роль при диагностике различных серьезных заболеваний, включая онкологические, иммунные, сердечно-сосудистые и т.п. Предпринимаются усилия внедрить ИИ в сферу управления в части, касающейся, в первую очередь, документооборота, в банковскую, правовую сферы при предоставлении финансовых, юридических консультационных услуг.

Правительство Москвы намерено активнее использовать искусственный интеллект в городской транспортной системе. В силу инерционности человеческого мышления все же вызывают настороженность планы введения в Москве на трамвайных маршрутах беспилотных транспортных средств.

В области образования также предполагается широкое использование ИИ: так, например, Министерство просвещения собирается создать для преподавателей средних учебных заведений специальное программное обеспечение, способное оптимизировать проверку письменных работ обучающихся. По мнению чиновников, цифровой помощник будет полезен во многих отношениях.

Можно предположить, что в настоящее время наблюдается переход современного общества к эпохе постгуманизма, в основе которой - идея инклюзивности, где идея исключительности человека практически опровергается, что влечет за собой его перемещение на периферию - на место одного из объектов/субъектов живой и неживой природы, продуктов технического прогресса. Вследствие этого происходит изменение онтологического и социального статуса человеческого индивида, когда человек утрачивает привилегии на сознание, субъектность, творчество и агентность.

Получается, что постгуманизм распространяет логику гуманизма на весь мир.

Искусственный интеллект может интеллектуально воздействовать на человека,

побудить его к умеренности, но это воздействие не может служить для человека образцом его собственного поведения [1]. В итоге человек готов признать автономность ИИ и подчиниться машинному разуму, забывая, что машинный интеллект всего лишь инструмент для решения конкретных специальных задач. В этой связи используется понятие инструментального разума.

Это понятие возникло до появления искусственного интеллекта. Концепция инструментального разума активно критиковалась в работах Ю. Хабермаса. Он отмечал, что инструментальный разум имеет своей целью использование логики и рациональности для достижения определенных практических результатов, при этом не принимаются во внимание моральные и этические аспекты деятельности. Человек формируется, тогда как «квалифицированный потребитель», во главе угла находится прагматизм: главное – не познание мира, а успех, польза, материальная выгода. Истинным является то, что ведет к успеху, что выгодно. Отсюда полное устранение познавательного отношения к миру.

Это приводит к деградации межличностных отношений, человеческое общение перестает быть ценностью самой по себе. Как следствие, происходит усиление социальной отчужденности, разрушение общественной ткани [3].

Когда «выхолащивается» понятие разума, оно становится добычей идеологической манипуляции и пропаганды самой откровенной лжи [2, с. 31].

Искусственный интеллект пользуется инструментальным разумом, что может иметь непредвиденные и катастрофические последствия для человечества. И. Маск говорит об опасности ИИ, подчеркивая необходимость введения серьезных ограничений на его использование. Нельзя допустить делегирование права принятия решений в принципиальных и значимых вопросах (например, в военной, военно-политической сферах, в вопросах всесторонней безопасности человеческого бытия – в медицине и образовании, в том числе).

Так, если положиться на решения, принимаемые ИИ, это может привести к глобальной катастрофе. Опыт, проведенный в компании APPLE, подтвердил, что человек,

а не машина должен использовать свой интеллект: ИИ, проанализировав современную политическую ситуацию, порекомендовал нанести превентивный ядерный удар.

Искусственный интеллект должен быть

в принципе не разумом, а всего лишь техническим инструментом в руках человека для познания и преобразования окружающего мира, чтобы никогда не возникал у роботов вопрос о существовании людей.

Литература

1. *Зарапин О.В.* Диалог как формат философской текстовой культуры. Автореф. дис. докт. филос. наук. Симферополь. 2023.
2. *Хоркхаймер М.* Затмение разума. К критике инструментального разума. М.: Канон+. РООИ «Реабилитация», 2011.
3. *Habermas J.* The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society / J. Habermas. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1991

СЕКЦИЯ «НОМО LOGICUS И ДРУГИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ АГЕНТЫ»

ТЕЛЕОЛОГИЯ И ДЕТЕРМИНИЗМ

Владимир И. Шалак¹⁰

доктор философских наук
Институт философии РАН,
Москва, Российская Федерация

***Аннотация.** Телеология и детерминизм – два соперничающих учения об изменениях в окружающем мире. Аристотель в учении о причинах выделяет действующую и целевую, которые сводимы к материальной причине и форме. Идея целевой причинности возникла из наблюдений за живой природой, изменения в которой невозможно объяснить одними лишь действующими причинами. Эту идею он попытался распространить на всю природу. В работах Галилея и Ньютона возник новый идеал науки, требовавший объяснения всех явлений в терминах действующих причин. На протяжении долгого времени в естественных науках избегали целевого объяснения наблюдаемых изменений в природе. С возникновением кибернетики ряд понятий телеологии вновь вошел в научный обиход. Понятия целенаправленных и алгоритмических изменений синонимичны. В новой модели стираются различия естественнонаучных законов и алгоритмов.*

***Ключевые слова:** телеология, детерминизм, действующая причина, целевая причина, алгоритм.*

TELEOLOGY AND DETERMINISM

Vladimir I. Shalack

Dr. of Sci. (Philosophy)
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russian Federation.

***Abstract.** Teleology and determinism are two competing doctrines about changes in the world around us. In the doctrine of causes, Aristotle distinguishes the acting cause and the target cause, which are reducible to the material cause and form. The idea of target causality arose from observations of wildlife, changes in which cannot be explained by acting causes alone. He tried to extend this idea to the whole of nature. In the works of Galileo and Newton, a new ideal of science arose, requiring the explanation of all phenomena in terms of acting causes. For a long time, the natural sciences have avoided a targeted explanation of the observed changes in nature. With the advent of cybernetics, a number of concepts of teleology have re-entered scientific use. The concepts of targeted and algorithmic changes are synonymous. The new model erases the differences between natural science laws and algorithms.*

***Keywords:** teleology, determinism, acting cause, target cause, algorithm.*

¹⁰ © Шалак В. И., 2024

Идея целесообразных изменений произошла из наблюдений за живой природой. Из семян яблони вырастают яблони, из семени человека – человек. Аристотель попытался распространить эту идею на всю природу. «Уже онтологические предпосылки Аристотеля внушали ему идею о целесообразном строе Вселенной, так как, согласно Аристотелю, вещество, будучи возможностью, стремится к своей “форме”. Осуществление этого стремления и есть цель движения» [1, с.33]

В Новое время работы Галилея и его последователей нанесли сильнейший удар по телеологическому миропониманию. Математическая простота законов механики в конце концов привела к появлению ньютоновской физики, казалось бы навсегда похоронившей телеологию, что стало триумфом детерминизма. Возник новый идеал научного объяснения.

Уход телеологии на второй план был связан с тем, что в то время не существовало подходящего математического языка для представления телеологических закономерностей. Телеология продолжила свою жизнь лишь в философии и биологии.

После выхода работ Н. Винера [2] интерес к телеологии стал возрождаться. С 1943 по 1953 был проведен ряд научных конференций на темы телеологии и самоуправляемых систем.

Термин «целенаправленное поведение» предполагает, что существует активный агент, реализующий это поведение. Он активен, поскольку его поведение наиболее адекватно объясняется не действующими причинами, а путем обращения к его внутренним побуждениям и волеям.

Термин «целенаправленное поведение» предполагает существование цели, к достижению которой стремится агент. Цель может быть представлена посредством некоторого описания будущего состояния дел. Целенаправленное поведение в общем случае может состоять из последовательности более элементарных шагов, направленных на достижение цели. Мы можем определить целенаправленное поведение как последовательность шагов, осуществляемых активным агентом и направленных на достижение целевого состояния. Это определение практически совпадает с общим определением алгоритма как «общепонятного и однозначного предписания, какие и в каком порядке производить действия, чтобы получить искомым результат» [3].

Если понятия алгоритма и целенаправленного поведения синонимичны, то язык алгоритмов как раз и является тем инструментом, которого недоставало, чтобы телеология в давно прошедшие времена могла ответить на вызов галилеевско-ньютоновского детерминизма естественных наук.

Литература

1. Асмус В. Ф. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. М.: «Мысль», 1976. С. 5-62.
2. Винер Н. Кибернетика. М.: Наука, 1983.
3. Смирнов В. А. Алгоритмы и логические схемы алгоритмов // Проблемы логики. М., 1963. С. 84-101.

ЖЕЛАНИЯ В АРГУМЕНТАХ О ДЕЙСТВИЯХ

*Елена Н. Лисанюк*¹¹

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник
Институт философии Российской Академии наук
Москва, Российская Федерация

Аннотация. Мы предлагаем логико-семантическую экспликацию утверждений о желаниях, позволяющую оценивать обоснованность практических аргументов, включающих желания в качестве несамостоятельных недескриптивных элементов. Она основана на формализме, используемом в динамической семантике действий, и подразумевает два упорядочения: ситуаций относительно приоритетности реализации желаемого и предпочтений в линиях поведения агентов по приведению ситуации в мире в соответствии со своими желаниями. Желания – это некогнитивные и нефактивные состояния агентов, трудно поддающиеся формально-логическому анализу и непригодные в демонстративных умозаключениях, однако часто используемые в недемонстративных практических рассуждениях о действиях. Предлагаемая экспликация дает возможность по-разному оценивать аргументы, ссылающиеся на относительные желания, для реализации которых агенты берут на себя делиберативные обязательства по приведению мира в соответствие с желаемым, и на абсолютные желания, не подразумевающие этого.

Ключевые слова: некогнитивные состояния, практическая аргументация, убеждение, оценка аргументов, динамическая семантика действий

DESIRES IN ARGUMENTS ABOUT ACTIONS

Elena N. Lisanyuk

Dr. of Sci. (Philosophy), principal investigator
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russian Federation

Abstract. We propose a logical-semantic explication of assertions about desires that allows us to evaluate the practical arguments that include desires as their dependent non-descriptive elements. It is based on the formalism used in the dynamic semantics of actions and implies two orderings: situations are ordered regarding the priority of realizing of the desired; and preferences are ordered with respect to which of those situations agents intend to bring about by their the lines of behavior. Desires are non-cognitive and non-factual states of agents that are difficult to formally analyze. They cannot be employed in demonstrative inferences but are often used in non-demonstrative practical reasoning about actions. The proposed explication enables to evaluate differently arguments that refer to relative desires, for the realization of which agents take on deliberative obligations to bring the world into line with what they want, and to absolute desires that do not imply this.

Keywords: non-cognitive attitudes, practical reasoning, persuasion, evaluation of arguments, dynamic semantic of actions.

Желания – это психологические состояния рациональных агентов, ряд свойств

которых препятствует их формально-логическому анализу. Желания не могут быть элементами демонстративных аргументов, потому что вследствие некогнитивного и не-

¹¹ © Лисанюк Е. Н., 2024

фактивного характера, а также трудностей в установлении направления соответствия между ними и положением дел в мире они не обладают логическими значениями и условиями истинности. Вместе с тем желания часто используются в недемонстративных практических рассуждениях о действиях [5], [9]. Тот факт, что одни желания пригодны для обоснования поступков, а другие – нет, а также то, что одни ссылающиеся на желания аргументы кажутся обоснованными, а другие – нет [4], указывает на возможность логико-аргументативного анализа желаний в русле решения проблемы Фреге-Гича [10]. Мы предлагаем логико-семантический формализм для оценки обоснованности практических аргументов, включающих желания в качестве несамостоятельных недескриптивных элементов. Формализм основан на семантической экспликации динамического упорядочения ситуаций относительно приоритетности их выполнения и предпочтений в поведении агентов [6], [3]. Он позволяет по-разному оценивать аргументы, ссылающиеся на относительные желания, для реализации которых агенты берут на себя делиберативные обязательства по приведению мира в соответствие с желаемым, и на абсолютные желания, не подразумевающие этого [7], [8].

Из трех разновидностей желаний [13], мотивирующего на поступки М-желания и направленных на достижение удовлетворения У-желания или на получение удовольствия Д-желания относительными мы называем желания, обуславливающие выполнение желаемого путем изменения текущей ситуации, а абсолютными – желания, связанные с психологическим состоянием агента и не зависящие от подобных изменений. Относительными являются М-желания, а также некоторые У-желания, когда их реализация замкнута на оценку агентом желаний ситуации во внешнем мире, а не только в своем внутреннем мире. В последнем случае У-желания относятся к абсолютным, как и Д-желания – стремления агента к изменению своего психоэмоционального состояния.

Например, Илья Ильич Обломов из романа И.А. Гончарова «Обломов» абсолютно Д-желает пить чай на террасе своего дома в Обломовке, однако во избежание

беспокойства он абсолютно У-желает воздерживаться от каких-либо действий по реализации своих мечтаний, включая относительное У-желание не участвовать в петербургской светской жизни. Относительные М-желания его друга Андрея Штольца сводятся к приведению мира в соответствие с желаемым – участием в светской жизни ради развития бизнеса, вопреки его относительному У-желанию ее избегать [1, с. 172-186]. Подпольный человек из повести Ф. М. Достоевского «Записки из подполья», как и Обломов, У-желает избегать беспокойства, для реализации чего ему нужна возможность пить чай, вплоть до «свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» [2, с. 174].

В практическом рассуждении Штольца М-желание выезжать в свет выступает средством реализации М-желания развивать бизнес, перекрывающего его У-желание воздерживаться от светской жизни. Оценка рассуждения Штольца при помощи предложенного формализма представляет его обоснованным, т. к. оно содержит способ приведения текущей ситуации в соответствие с желаемым, в отличие от рассуждения, не содержащего такого способа, где в качестве средства достижения той же цели развития бизнеса вместо М-желания выезжать в свет предъявлено У-желание Штольца воздержаться от этого. Абсолютные Д-желание Обломова и У-желание Подпольного человека совместимы как с текущим, так и с любыми иными положениями дел. Поскольку их осуществление не связано с изменением ситуации в мире, постольку включающие их рассуждения не предполагают, что агенты возложат на себя обязательства по изменению ситуации [11], [12]. Такие рассуждения оказываются необоснованными вследствие своей неопровержимости.

В модели используется два упорядочения. Приоритетность < упорядочивает ситуации нерелексивно и транзитивно по степени улучшения в реализации желаемого, исходя из предъявленных в рассуждении желаний, целей и средств. Например,

Относительный приоритет Штольца:

(Выезжать в свет и не- Развивать бизнес) < (не- Выезжать в свет и не- Развивать бизнес) < (Выезжать в свет и Развивать бизнес) < (не- Выезжать в свет и Развивать бизнес).

Абсолютный приоритет Обломова:

Выезжать в свет < не-Выезжать в свет

Предпочтительность \leq рефлексивно и транзитивно упорядочивает линии поведения, нацеленные реализовать какую-либо из этих ситуаций, уже упорядоченных приоритетом. Предпочтительные линии поведения для относительных желаний ОЖ допускают нацеленность как на наилучшую реализацию желаемого, составляющую также предпочтения абсолютных желаний АЖ, так и лучшие из доступных, вплоть до худших:

$M, S \models ОЖ(\varphi \mid \phi) \Leftrightarrow Max_{\leq}([\phi]_M) \subseteq [\varphi]_M$
Предп ОЖ,

где φ и ϕ – это описания ситуаций, $[\cdot]_M$ – истинностная функция, отображающая текущие ситуации реализации ОЖ агента, в множество предложений, описывающих ситуации его выполнения на модели M , представляющей собой структуру типа Крипке

$F = (S; \leq)$, а S – это множество ситуаций, упорядоченное на основе отношения предпочтительности \leq , согласно которому $Max_{\leq}([\cdot]_M)$ – функция, выбирающая на модели M описания ситуаций, наиболее \leq -близкие к идеалу выполнения желаний агента.

Абсолютные желания, не подразумевающие изменения текущей ситуации, оказываются тривиально совместимы с любыми приоритетами или предпочтениями агентов:
 $M, S \models АЖ(\varphi \mid T) \Leftrightarrow [[T]]M \subseteq [[\varphi]]M$
Предп АЖ.

Предложенная формально-семантическая экспликация относительных и абсолютных желаний позволяет оценивать обоснованность практических аргументов применительно к посылкам, включающим утверждения о них, рассматриваемые как когнитивные состояния агентов в связи с их мнениями о ситуациях достижения желаемого.

Литература

1. Гончаров И. А. Обломов. Роман в 4-х ч. // Полное собрание сочинений и писем: В 20 тт. СПб.: Наука, 1998. Т. 4.
2. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 5. Повести и рассказы. 1862-1866 Л.: Наука, 1973. С. 99-179.
3. Лисанюк Е. Н. Лояльный агент и отменяемость в деонтической логике // Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки. Том 1 (125). 2014. С. 32-44.
4. Микиртумов И. Б., Фролов К. Г. Нонкогнитивизм и моральные высказывания // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 70. С. 189-197.
5. Anscombe G. E. M. Intention. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1957.
6. Bentham J. van, Grossi D., Liu F. Priority structures in deontic logic // Theoria. 2014. Vol. 80. P. 116-152.
7. Brandom R. Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
8. Bratman M. Intention, plans, and practical reason. Cambridge: Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987.
9. Davidson D. Actions, Reasons, and Causes // The Journal of Philosophy. 1963. Vol. 60. No. 23. P. 685-700.
10. Geach P.T. Assertion // The Philosophical Review. 1965. V. 74. No. 4. P. 440-451.
11. Platts M. Ways of Meaning. London: Routledge and Kegan Paul, 1979.
12. Schueler G. Desire: Its Role in Practical Reason and the Explanation of Action. Cambridge, MA: MIT Press, 1995.
13. Schroeder T. Three Faces of Desire. NY, US: Oxford University Press, 2004.

СХОДСТВА САМОБЫТНЫХ КУЛЬТУР: УГЛУБЛЕНИЕ ЛОГИКИ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА

Николай А. Головин¹²

доктор социологических наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. Большинство исследований культур-философии О. Шпенглера (1880-1936) и его сочинения «Закат Европы» (1918, 1922) акцентирует «закатность» европейской и других цивилизаций на основе философии жизни, постулирующей начало и финал всякой жизни, включая эмерджентность культур. Однако Шпенглер сделал акцент новой картине всемирной истории культур, которая, по его мнению, доказательна и бесспорна. Ее верификации я с использованием демографической сетки на основе понятия «одновременности» позволяет выявить глубинные сходства и различия самобытных культур и прийти к обоснованным выводам о цивилизационной самобытности России.

Ключевые слова: О. Шпенглер, методология социологии, демографическая сетка, российская цивилизация, европейская цивилизация.

THE SIMILARITIES OF DISTINCTIVE CULTURES: DEEPENING OSWALD SPENGLER'S LOGIC

Nikolay A. Golovin

Dr. of Sci. (Sociology), Cand. of Sci. (Philosophy), professor,
Saint Petersburg State University
Saint Petersburg, Russia

Abstract. Most studies of the cultural-philosophy of O. Spengler (1880-1936) and his work "The Decline of the West" (1918, 1922) emphasise the 'sunsetting' of European and other cultures on the basis of a philosophy of life that postulates the beginning and finality of all life, including the emergent phenomena of cultures. However, Spengler emphasised a new picture of the world history of cultures, which he believed to be provable and indisputable. Its verification using a demographic grid based on the concept of "simultaneity" allows us to identify the deep similarities and differences of distinctive cultures and come to reasonable conclusions about the civilisational identity of Russia.

Keywords: O. Spengler, methodology of sociology, demographic grid, Russian civilisation, European civilization.

Введение. Немецкий культур-философ и публицист О. Шпенглер (1880-1936), математик по образованию, увлекшийся в университетские годы античностью, автор знаменитого сочинения «Закат Европы» (1918, 1922) по его окончании сообщил читателю,

что вопрос «закатности» является для него второстепенным [4, с. 92-93]. Первостепенной является удивительная картина мировой истории культур, открывшаяся его умственному взору. Чтобы сделать эту картину более обозримой, мы визуализировали ее по правилам построения демографической сетки с учетом методологического признания ав-

¹² © Головин Н. А., 2024

тора: «Я люблю глубину и изящество математических и физических теорий, рядом с которыми эстетик и физиолог смотрятся просто халтурщиками» [4, с. 84].

Реальная методологическая проблема, которую он решил, состоит в синхронизации жизни великих культур на основе бескачественного общепринятого астрономического календарного летоисчисления. До этого считалось, что первые китайские императоры жили много сотен тысяч лет назад. [3]. Было показано, что развитие античной и западной математики происходит в полной конгруэнтности. Такое понятие конгруэнтности допускает операционализацию с помощью демографической сетки, разработанной в 1875 г. немецким демографом В. Лексисом для «обоснования геометрическим путем логических соотношений между демографическими совокупностями» [1]. Основанием для применения этой сетки к

картине мировой истории культур Шпенглера является тождественность понятие одновременности. В отношении исторических фактов использован материал таблиц Шпенглера об «одновременных» эпохах, а также его описания событий русской и европейской истории культур. При этом «одновременными» являются Сказания об Артуре, Песнь о Нибелунгах, песнь о Хильдебранде (9-нач. 12 в.) и Сказания о князе Владимире (ок. 1000) и о народном герое Илье Муромце. Карл Великий (742-814) – император, объединивший значительную часть Европы после падения Римской империи и Император Петр Великий (1672-1725), положивший начало псевдоморфоza (1703), в результате которого русская душа оказалась в чуждых формах искусства барокко и философии Просвещения (дальнейшие «одновременности» здесь опущены), также являются «современниками», см. рис. 1.

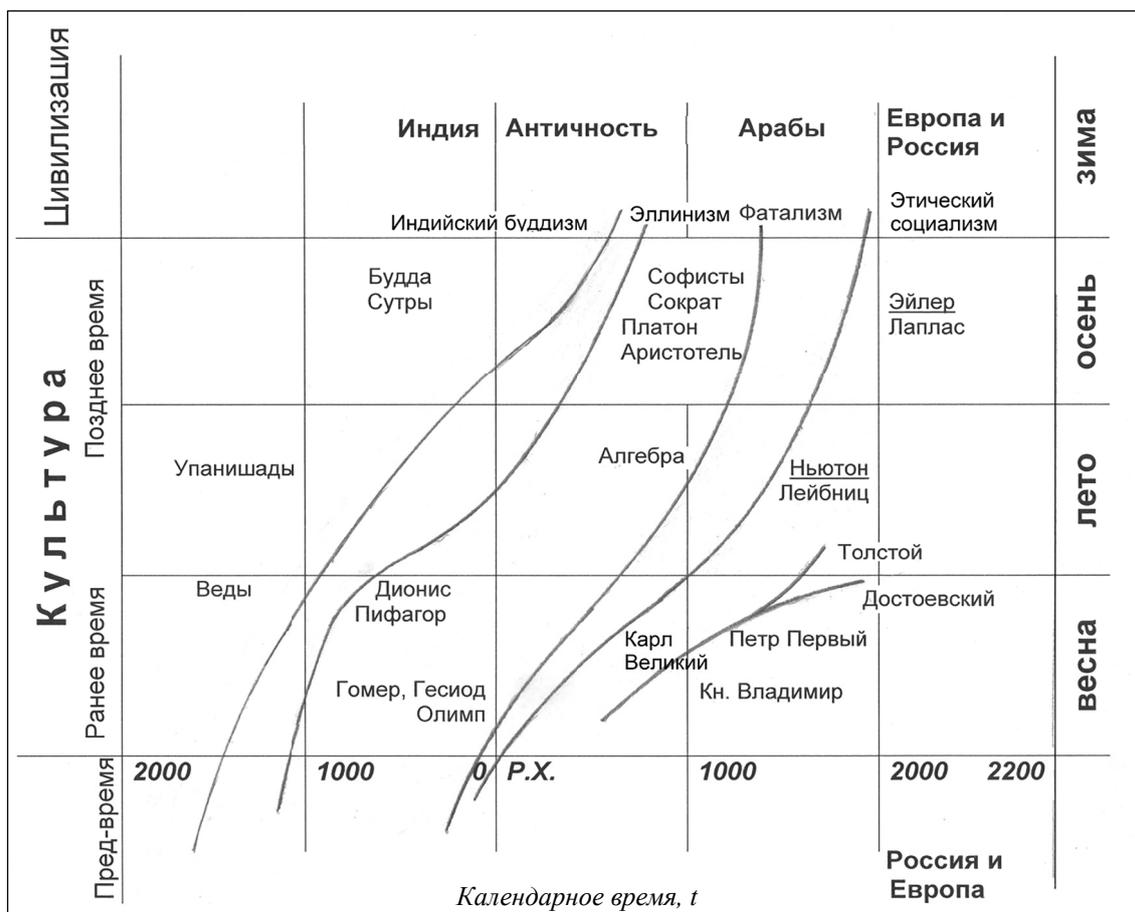


Рис. 1. «Одновременные» эпохи в культуре Индии, Античности, Европы и России на масштабной-координатной демографической сетке (шаг одного деления равен 1000 лет). На горизонтальной оси отмечено календарное время. На левой вертикальной оси — жизненный цикл великих культур [4, с. 96-99]. На правой вертикальной оси — шкала, основанная на метафорах времен года в жизни культур

На рис. 1 по правилам построения демографической сетки нанесены линии жизни великих культур: индийской, античной, арабской и европейской. Плавные кривые линии лучше передают качественный характер культурной динамики, чем прямые линии жизни в стандартной демографической сетке. На линиях жизни России как культуры и обозначена точка бифуркации в ее историческом пути по Шпенглеру: проевропейская линия писателя Л. Н. Толстого и самобытный путь по Ф. М. Достоевскому, что позволяет сделать некоторые комментарии.

По Шпенглеру, в 1800 г., когда Европа уже вошла в стадию цивилизации, в России даже еще не начался период культуры, и она пребывает в пред-времени (предыстории), понимает лишь язык религии. Однако «народу, чье предназначение — еще поколениями жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, дух которой пра-русскость просто никак не может постигнуть. Были заведены поздние искусства и науки, просвещение, социальный этикет, материализм мировой столицы...; и в лишенном городов краю с его изначальным крестьянством, как нарывы, угнездились отстроженные в чуждом стиле города. Они были фальшивы, неестественны, невероятны до самого своего нутра» [5; 250-253]. Далее Шпенглер подробно характеризует города Москву и Санкт-Петербург как символические противоположности России

и Европы, писателей Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого — символы самобытности либо европеизации России.

Обращение к современным историческим трудам дает независимые подтверждения этому выводу. Ограничимся лишь «Древней Русью» современного историка И. Я. Фроянова. Он проводит исторические параллели законотворческой деятельности великого князя Владимира Мономаха (1053-1125), а именно, она «находит любопытные историко-сравнительные параллели: Царица Тамара (1184-1212 гг.) Есть сходство законодательства Мономаха с правотворчеством античных правителей (царь Солон и многие другие в разных частях Древней Греции). Уже сама многочисленность такого рода деятелей наводит на мысль, что их выход на историческую сцену далеко не случаен», — заключает историк [2, с. 201-202].

Критическая оценка и заключение. Несмотря на слабые места в суждениях о русской культуре в сочинение Шпенглера и визуализированная панорама великих культур, содержащаяся в нем, остается великолепным и глубоко логичным описанием места России в мировой истории культур. Использование демографической сетки открывает возможности сравнений, доказательных в отношении Европы, Античности и России. В отношении Индии, арабской цивилизации и Китая об этом могут судить только специалисты-востоковеды.

Литература

1. Сетка демографическая // Демографическая энциклопедия / Редкол.: гл. ред. А.А. Ткаченко и др. М.: Энциклопедия, 2017. С. 749-751.
2. Фроянов И. Я. Древняя Русь IX - XIII веков: народные движения; княжеская и вечевая власть. 3-е изд. М.: Русский издательский центр, 2018.
3. Шпенглер О. Возраст американских культур // Шпенглер О. История и политика. СПб: Владимир Даль, 2020. С. 273-285.
4. Шпенглер О. Закат западного мира. Очерки морфологии истории: в 2 т. Т. 1. Образ и действительность / Пер. с нем. И.И. Маханькова. М.: Академический проект, 2009.
5. Шпенглер О. Закат западного мира. Очерки морфологии истории: в 2 т. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. И.И. Маханькова. М.: Академический проект, 2009.

КАНТОВСКИЙ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ СУБЪЕКТ: ОТ СУБСТАНЦИИ К ФУНКЦИИ

*Сергей Л. Катречко*¹³

кандидат философских наук, доцент
Государственный академический университет гуманитарных наук
Москва, Российская федерация

Аннотация. В своей «Критике чистого разума» И. Кант вводит понятие трансцендентального субъекта и, соответственно, развивает свое учение о трансцендентальном субъекте. Задачей нашего доклада (тезисов) является реконструкция (экспликация) этого учения на основании кантовских фрагментов, а также соотнесение кантовских концептов трансцендентального субъекта и трансцендентального единства апперцепции (трансцендентальной апперцепции), последнее из которых выступает трансцендентальным условием (функцией) нашей способности к синтезу (единению).

Ключевые слова: Кант, трансцендентальная философия (трансцендентализм), трансцендентальный субъект, трансцендентальное единство апперцепции

KANT'S TRANSCENDENTAL SUBJECT: FROM SUBSTANCE TO FUNCTION

Sergey L. Katrechko

Cand. of Sci. (Philosophy), Associate Professor
State Academic University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

Abstract. In his «Critique of Pure Reason», Kant introduces the concept of a transcendental subject and, accordingly, develops his doctrine of the transcendental subject. The objective of our paper (theses) is to reconstruct (explicate) this doctrine based on Kant's passages, as well as to correlate Kant's concepts of «transcendental subject» and «transcendental unity of apperception» («transcendental apperception»), the latter of which acts as a transcendental condition [A106] (function) of our faculty to synthesize (unify).

Keywords: Kant, transcendental philosophy (transcendentalism), transcendental subject, transcendental unity of apperception

Кантовская трансцендентальная философия представляет собой «революционное» преобразование прежней метафизики (ср. с кантовским «коперниканским переворотом» в метафизике [ВХVI–ХХI¹⁴]). Как пишет

Кант, «задача этой критики чистого спекулятивного разума [=кантовской «Критики чистого разума»] состоит в попытке изменить прежний способ исследования в метафизике [ср. с «измененным методом мышления» [ВХVII], а именно совершить в ней полную революцию...» [ВХХII]. Это позволит метафизике стать «на верный путь науки». Соответственно, в рамках трансцендентальной

¹³ © Катречко С. Л., 2024

¹⁴ Далее указание на страницы «Критики чистого разума» [2] будут приводиться в международной пагинации.

философии Кант и развивает свое учение о *трансцендентальном субъекте*.

В современной философии тема трансцендентального субъекта весьма популярна, ей посвящено немало специальных исследований¹⁵, однако многие из них имеют весьма отдаленное отношение к Канту, который является родоначальником данного термина. В философской литературе говорится, например, о трансцендентальном субъекте Фихте, большой пласт литературы посвящен гуссерлевскому (феноменологическому) трансцендентальному субъекту (см. [3, 4]), а некоторые исследователи позволяют себе даже говорить о трансцендентальном субъекте у Платона. При этом, как замечает А. Круглов, данные спекуляции нередко обходятся без ссылок на соответствующие фрагменты кантовских текстов. Поэтому одной из задач нашего доклада (тезисов) является обращение к кантовскому наследию (текстам), с целью восстановить оригинальное кантовское понимание (учение) трансцендентального субъекта.

Непосредственной текстологической базой для экспликации этого выступают следующие 8/9 фрагментов из «Критики чистого разума»: [A340/B397–8] (понятие трансцендентального субъекта), [A340/B398], [A346/B404 (=x)], [A350] (дважды), [A355], [B427], [A478 прим./B506 прим.], [A492/B520], [A545/B573]¹⁶. Обратим внимание на то, что Кант использует это выражение в «критической/негативной» части своей метафизики (трансцендентальной диалектике) в разделах «О паралогизмах чистого разума» (шесть раз) и «Антиномии чистого разума» (трижды). Причем, во 2-м издании Критики три из этих упоминаний исчезают, но появляется новый, весьма содержательный фрагмент [B427]. Все это говорит о том, что кантовское учение о трансцендентальном субъекте является весьма скудным и требует своей дальнейшей экспликации (развития). Вместе с тем необходимо учитывать и то, что Кант, во-первых, противопоставляет свой «трансцендентальный субъект» эмпириче-

скому субъекту, а, во-вторых, тем самым отождествляет данный термин с синонимичными понятиями «логического субъекта мышления», «трансцендентального я», «чистого я», «чистой апперцепции», «трансцендентального единства апперцепции». Так в Прологоменах Кант использует выражение «сознания вообще» [§20, 4:300 (т.4, с.57)], которое он противопоставляет эмпирическому сознанию – «сознанию моего состояния». Можно согласиться с Д. Карром о том, что важнейшим разделом, где Кантом излагается учение о трансцендентальном субъекте, выступает его «Трансцендентальная дедукция» (хотя там собственно термин «трансцендентальный субъект» Кант не использует)¹⁷.

В основе моей интерпретации кантовского учения о трансцендентальном субъекте лежат следующие два тезиса (в докладе я скажу о них подробнее).

Кантовский трансцендентальный субъект – это не какая-то онтологическая сущность, удваивающая эмпирического субъекта. Это лишь некий особый – трансцендентальный – способ описания данного нам в явлении субъекта («Я») (ср. с кантовским различием «вещь сама по себе vs. явление», а также интерпретаций «два мира vs. два аспекта»). В этом отношении трансцендентальный субъект выступает в роли ноумена в негативном смысле (ср. концепт трансцендентального субъекта с концептом трансцендентального объекта).

Если же обратиться к общему контексту кантовской трансцендентальной филосо-

¹⁷ В гл. «Transcendental and Empirical Self-Consciousness», где высказывается этот, близкий для нас, тезис Д. Карр пишет, что в кантовской «Трансцендентальной дедукции» «появляется (возникает) понятие «трансцендентального» субъекта и сопутствующее ему понятие эмпирического субъекта» [5, p.34], что терминологически (даже относительно выражения «трансцендентальное самосознание» (transcendental self-consciousness) неточно (см. перечень кантовских фрагментов выше), поскольку в своей «трансцендентальной дедукции» [B153–157] Кант говорит о «мыслящем субъекте [= «Я, которое мыслит»]» [B155], или Интеллигенции [там же], который противопоставляется здесь Кантом эмпирическому «пассивному субъекту» [B153], или «Я, которое само себе созерцает» [B155] и который характеризуется здесь Кантом как «мыслимый объект» [B153]. При этом Д. Карр подчеркивает, что трансцендентальный субъект (в отличие от эмпирического) никогда не может быть объектом.

¹⁵ См., например, работы [6, 5, 4] (данный список заведомо усеченный).

¹⁶ При этом А. Круглов отмечает, что в других изданных текстах Канта данный термин не используется [3, с.286].

фии, то краеугольным для понимания сути кантовского трансцендентального субъекта (как субъекта познания¹⁸) выступает понятие «трансцендентального единства апперцепции», которое «персонифицирует» собой функцию единения (resp. функцию синтеза) как основополагающей познавательной функции нашего ума (ср. с фр. [B427], где Кант мыслит трансценден-

¹⁸ В данном случае мы отвлекаемся от понимания трансцендентального субъекта как морального субъекта, действующего в ноуменальном (интеллигибельном) мире, тема которого обсуждается в третьей кантовской антиномии (см. наш список упоминаний трансцендентального субъекта, три из которых как раз и связаны с этой антиномией).

тальный субъект как «единство сознания»). Точнее, трансцендентальная апперцепция (resp. «трансцендентальное единство апперцепции») выступает в качестве «трансцендентального условия [или основания]» [A106] имеющейся у нас способности к осуществлению актов синтеза, посредством которых данное в опыте чувственное многообразие (объединяется в нечто единое (=объект)¹⁹.

¹⁹ Примечательным здесь выступает анализ А. Доброхотова [1], который сопоставляет «беспредпосылочное» начало у Платона и Канта, которое у Платона (неоплатоников) выступает как «Единое», а у Канта как ТЕА. «Онтологическое» Единое античности сменяется «гносеологическим» Единым Нового времени.

Литература

1. *Доброхотов А. Л.* «Беспредпосылочное начало» в философии Платона и Канта // Историко-философский ежегодник – 1987. М.: Наука, 1987. С. 61-75.
2. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. на русском и немецком языках. М.: Наука, 1994–2006. Т. 2. Ч.1, Ч.2.
3. *Круглов А. Н.* Был ли у Канта трансцендентальный субъект? // Историко-философский ежегодник – 2004. М.: Наука, 2005. С. 279-295.
4. *Слинин Я. А.* Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб: Наука, 2001.
5. *Carr D.* The Paradox of Subjectivity: The Self in the Transcendental Tradition. New York: Oxford University Press, 1999.
6. *Evans J.* The metaphysics of transcendental subjectivity: Descartes, Kant, and W. Sellars. Amsterdam: B.R. Grüner, 1984.

ДЕВИАЦИИ АРГУМЕНТАТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ

Ольга А. Шапиро²⁰

кандидат философских наук
РАНХиГС Санкт-Петербург
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Анастасия И. Долина

Студентка 2 курса
РАНХиГС Санкт-Петербург
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. Авторы исследуют феномен девиаций аргументативного поведения политических лидеров. Для его объяснения они предлагают использовать понятие политического шута, понимая его как политического актора, который для привлечения и удержания публичного внимания использует риторический инструментарий смеховой культуры и в качестве ответа на острую повестку предлагает радикальную идею, которую можно интерпретировать трояким образом: как метафору, гиперболу или иронию. Авторы полагают, что политические шуты представляют собой интеллектуальных агентов, которые, нарушая существующие нормы коммуникативной рациональности политической коммуникации, тем не менее остаются рациональными на уровне стратегического планирования своего коммуникативного поведения.

Ключевые слова: политический лидер, карнавальная культура, политический шут, Д. Трамп, риторика, аргументация.

DEVIATIONS OF ARGUMENTATIVE BEHAVIOR IN POLITICAL COMMUNICATION

Olga A. Shapiro

Cand. of Sci. (Philosophy)
RANEPA St. Petersburg
Saint Petersburg, Russian Federation

Anastasia I. Dolina

2nd year student
RANEPA St. Petersburg
Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. The authors investigate the phenomenon of deviations in argumentative behavior of political leaders. To explain this phenomenon, they propose to use the concept of a political jester, understanding it as a political actor who uses rhetorical tools of humor culture to attract and retain public attention, and in response to a pressing agenda presents a radical idea that can be interpreted in three ways: as a metaphor, hyperbole, or irony. The authors argue that political jesters are intellectual agents who, while violating existing norms of communicative rationality in political communication, remain rational at the level of strategic planning of their communicative behavior.

Keywords: political leader, carnivalesque culture, political jester, D. Trump, rhetoric, argumentation.

²⁰ © Шапиро О. А., Долина А. И. 2024

Политическая аргументация испокон веков представляла собой основу политической деятельности. Со времен Античности ключевым моментом политического действия являлось его обоснование, хотя в ходе истории адресат этого обоснования изменялся. В условиях современности к этому обоснованию традиционно предъявляются требования рациональности в духе коммуникативной рациональности Ю. Хабермаса. Требования соблюдения хотя бы видимости логической корректности до недавнего времени казались очевидными и представлялись необходимым условием для вступления в публичную дискуссию.

В этом контексте вызывает исследовательский интерес тот факт, что в последние десятилетия наблюдается все большее количество случаев систематического нарушения норм рациональности в поведении крупных политических лидеров. Мы будем рассматривать их в нашем докладе как интеллектуальных агентов, целенаправленно использующих девиантные стратегии публичного поведения с целью достижения вполне рациональной цели – завладения и удержания внимания широкой аудитории, а также привлечения этой аудитории на свою сторону в качестве электората в период выборов. Базовыми для стратегий политических шутов являются риторические инструменты смеховой культуры (в частности ирония) и радикальная идея как ответ на особенно острые политические и социальные вызовы.

Наша гипотеза заключается в том, что использование смеховой культуры в публичной политической коммуникации оказывается эффективным не только потому, что обращается напрямую к аффектам, стереотипам или выгоде аудитории, т.е. по сути манипулирует массовым сознанием в духе продающей риторики (это характерно не только для шутов), но потому, что допускает множественность интерпретаций, превращая по сути все высказывания политика в «пустые формулы», а следовательно оставляя возможность для каждого представителя аудитории наполнить их созвучным ему содержанием.

В современных политических исследованиях мы встречаем термин «политический шут» в работах Карабущенко, Тощенко, Шомовой [1]; [2]; [3] и др. исследователей, однако единства интерпретации

феномена политического шутовства мы не находим (хотя перечень отечественных политиков, относимых этими авторами к шутам, по крайней мере частично совпадает; лидирует в нем В.Ф. Жириновский). Так, Карабущенко полагает, что политические шуты являются настоящими «дурачками» и действуют таким образом от недостатка способности к более сложным формам коммуникации, Тощенко видит основополагающей для шутовства потребность интеллектуального агента в постоянном внимании и славе, а Шомова предлагает считать шутовскими целый набор коммуникативных стратегий от «петрушки» до «трикстера». В англоязычной литературе мы встречаемся преимущественно с понятием «трикстера», которое укоренено в юнгианской теории архетипов; в качестве примеров трикстеров называют преимущественно Д.Трампа и Х. Милея (впрочем, есть широкий перечень и других политиков, в том числе российских). Западные авторы также говорят о нарушении норм политического поведения и норм рациональности с целью завладения общественным вниманием (см., напр., [4]; [5]).

Однако мы хотели бы обратить внимание на следующий момент: несмотря на то, что и шут, и трикстер используют инструменты смеховой и карнавальной культуры (метафору, гиперболу, иронию) и выполняют позитивную функцию создания повестки и мобилизации общества, у них есть существенное различие. Шут в культурологических исследованиях представляется интеллектуальным агентом, который под прикрытием шуток говорит «неудобную правду», тогда как трикстер, наоборот, – плут, обманщик, искажающий реальность. Опираясь на это базовое различие, мы предлагаем назвать выявленные нами две базовые аргументативные стратегии, используемые политическими шутами во время их публичных выступлений, стратегией шута и стратегией трикстера. Для стратегии шута характерно наличие рационального обоснования позиции, которое не воспринимается (или не до конца воспринимается) аудиторией из-за обилия в выступлении ироничных элементов или эксцентричных выходов. Ярким примером такой стратегии может быть стратегия В. Жириновского в его дискуссии с Б. Немцовым в 1995 г. по вопросу теракта в Буденновске. Стратегия

Трикстера, напротив, предполагает создание видимости рационального обоснования за счет использования круга в доказательстве, предвосхищения основания и др. аргументативных уловок из этой серии; ярким примером этой стратегии может служить речь Х. Милея в Давосе.

В нашем докладе мы хотим на примере риторического анализа публичных выступлений Д. Трампа показать, каким образом высказывания, которые с первого взгляда кажутся неадекватными и экстремальными,

могут быть интерпретированы так, что становятся привлекательными для различных групп электората. Для анализа мы будем использовать предвыборные дебаты Трампа и Клинтон, а также речь Трампа 16 июня 2016 года, в которой он делает свое известное обещание построить стену между США и Мексикой. Мы покажем, что обещание постройки стены можно рассматривать как метафору, гиперболу и иронию, и что в зависимости от выбранной интерпретации принципиально меняется его смысл.

Литература

1. Тощенко Ж. Т. Политические клоуны (шуты) / Ж. Т. Тощенко // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. 2015. № 1. С. 91-110.
2. Шомова С. А. Шут, Петрушка, дурак... (ипостаси трикстера в российской политической коммуникации) / С. А. Шомова // Этнографическое обозрение. 2015. № 4. С. 64-74.
3. Шуты и клоуны большой политики: политические элиты в свете карнавальной политической культуры: монография, [электронное издание сетевого распространения] / П.Л. Карабущенко, А.А. Ильин. М.: «КДУ», «Добросвет», 2022. URL: <https://bookonline.ru/node/47976>
4. Eller J. D. The Trickster: A Political Theology for Our Time // Global Center for Religious Research. 2023, pp. 44-67.
5. Kahn V. A. The Future of Illusion: Political Theology and Early Modern Texts. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2014.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ФИЛОСОФИИ ГЕРМАНОМ КОГЕНОМ

*Александра С. Перепечина*²¹

*Старший преподаватель кафедры иностранных языков
Факультета гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы
Москва, Российская Федерация*

Аннотация. Герман Коген, основатель Марбургской школы неокантианства, предлагает оригинальный подход к истории философии, считая, что историк должен быть философом и исследовать историю «постоянно углубляющихся проблем». Он исходит из «первоначальной точки» или причины разных взглядов на одно и то же, что напоминает ницшевское возвращение того же. Коген исследует кантовское учение, пытаясь раскрыть «подлинного Канта», и его отношение к истории философии является критическим и априорным, как у Канта. Для понимания истории неокантианской парадигмы важно учитывать отношение Когена к истории философии и его понимание кантовских критиков. В статье рассматриваются причины призыва вернуться к Канту, критическая философия Платона, а также романтизм в лице Фихте, Шеллинга и Гегеля.

Ключевые слова: трансцендентальный идеализм, романтизм, Кант, Платон, Герман Коген.

HERMANN COHEN'S HISTORICAL UNDERSTANDING OF PHILOSOPHY

Alexandra S. Perepechina

*Senior Lecturer, Department of Foreign Languages
Faculty of Humanities and Social Sciences
Patrice Lumumba Peoples' Friendship University of Russia
Moscow, Russian Federation*

Abstract. Hermann Cohen, founder of the Marburg School of Neo-Kantianism, offers an original approach to the history of philosophy, believing that the historian should be a philosopher and investigate the history of “constantly deepening problems”. He proceeds from the “original point” or the cause of different views of the same thing, which is reminiscent of the Nietzschean return of the same. Cohen investigates the Kantian doctrine in an attempt to uncover the ‘authentic Kant’ and his attitude to the history of philosophy is critical and a priori, like Kant’s. To understand the history of the neo-Kantian paradigm, it is important to consider Cohen’s attitude to the history of philosophy and his understanding of the Kantian critics. The paper discusses the reasons for the call to return to Kant, the critical philosophy of Plato, and Romanticism as represented by Fichte, Schelling, and Hegel.

Keywords: transcendental idealism, romanticism, Kant, Plato, Hermann Cohen.

Основатель Марбургской школы неокантианства интересен в рамках пони-

мания историко-философского процесса прежде всего оригинальным подходом по отношению к истории: «Историк должен быть философом, - убежден Коген. – Исто-

²¹ © Перепечина А. С., 2024

рик встает среди спорящих между собой сторон» [2, S. 272]. Как замечает один из исследователей философского творчества неокантианца проф. Андреа Пома для Когена история философии есть не что иное как история «постоянно углубляющихся проблем» [1, С. 29]. Историк философии, таким образом, исходит из некой «первоначальной точки» (Springpunkt) или причины разных взглядов на одно и то же.

Для того, чтобы вникнуть в понимание истории неокантианской парадигмой, причем внимая к отношению к истории главы марбуржцев, стремящемуся герменевтически переоткрыть Канта, выступить его адвокатом, необходимо учитывать то, что ядро истории философии будет представляться в кантовских критиках. Мы рассмотрим в связи с этим следующие этапы в формировании отношения Когена к историко-философскому процессу: 1) причины призыва вернуться к Канту; 2) критическая философия Платона как первопричина трансцендентального идеализма; 3) романтизм: Фихте, Шеллинг, Гегель.

1. Лозунг «Назад к Канту» принадлежит Либману (1865 г.) и связан с кризисом гегелевской системы, недоверием к философской спекуляции в целом, к идеализму в частности (что дало начало примату материалистических тенденций). Это было плодотворное время для развития научного мировоззрения, его популяризации с опорой на индуктивную логику и эмпирические методы исследования. Однако запрос на фундаментальные, системные исследования в сфере философии, этики, социологии, теологии ощущался довольно остро. «Неокантианство возникло в качестве попытки ответа и критической альтернативы как идеалистической метафизике, так и натуралистическому материализму» [1, С. 24].

2. По Когену необходимо «включить кантовское мышление в более широкую идеалистическую традицию (Платон, Картезий, Спиноза)» [1, С. 42]. Коген разворачивает кантовскую метафизику, расширяя ее на всё пространство истории философии с целью показать то, какое влияние кантовский идеализм имел в прошлом и какое значение он имеет на современную философию. Платон для Когена – медиатор для углубления в критический идеализм Канта, первая попытка

которого изложена в его работе «Платоновское учение об идеях и математика» (Platons Ideenlehre und Mathematik). Наряду с данной задачей Коген занимался Платоном отдельно, такой специальной работой по Платону является труд «Психологически развитая платоновская теория идей» (Die platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt). Коген во всех работах подчеркивает фундаментальный вклад платоновской теории идей в критический идеализм. Основная роль Платона в истории философии заключена, по Когену, в открытии трансцендентального a priori.

3. Как изъяснялся Коген, «Фихте – это шаг назад от Канта» [3, S.55]. Однако Коген не умаляет заслугу Фихте в распутывании некоторых сложностей, связанных со спецификой кантовского мышления, таких как критика эмпиризма и важность практического разума. Самые кантианские темы в фихтевской философии, отмеченные Когеном, – проблема взаимосвязи природы и свободы и примат практического разума. Коген иначе чем Фихте выстраивает систему соотношения логики с этикой. Если у Фихте логика имеет основоположение в этике, то у Когена наоборот – логика задает нормативную конструкцию для этики, эстетики и даже философии религии. Начиная с устранения всякого различия между этикой и логикой, произведенного Фихте, в истории философии в лице систем Шеллинга и Гегеля наблюдаются пантеистические тенденции, оформленные в философию тождества.

Ключом к пониманию романтизма Шеллинга для Когена является панэстетизм. Вместо фихтевского «Я» у Шеллинга мы встречаем «субъекта», причем эстетического, деятельность которого имеет бессознательный характер (первоначальное бессознательное дает начало абсолюту). Философия по Шеллингу есть творческий процесс и берет начало из главного из всех искусств – поэзии. Гегель так же продолжает методологический стиль, заданный Фихте. Коген считал философию тождества Гегеля ошибочной, выделяя в ней две существенные ошибки: в отождествлении понятия и бытия, мышления и действительности, понятия и идеи, и, соответственно, бытия и долженствования, действительности и задачи.

Пантеизм не тождествен системной

философии. Романтический идеализм Фихте (панэтизм), Шеллинга (панэстетизм), Гегеля (панлогизм) является той или иной формой пантеистического мировоззрения, основанного на метафизике абсолюта и философии тождества. Но, выражаясь словами Когена, «Тождество уничтожает систему» [4, S.346].

Исторически рассматривать философский процесс – это прежде всего видеть некоторую систему координат и проблеме, вокруг которой выстраивается тот

или иной философский дискурс. Так, для центрального истолкователя кантовского наследия марбургской школы неокантианства Германа Когена понимание истории должно быть герменевтическим: необходимо понимать, что является центральной идеей, ядром тех или иных взглядов и каковы могут быть искажения от исходной позиции. Цель историка философии, по Когену, – в том, чтобы раскрыть, обосновать изначально подлинное значение трансцендентального идеализма.

Литература

1. Пома, А. Критическая философия Германа Когена / Пер. с ит. О.А. Поповой. М.: Академический проект, 2012.
2. Cohen H. Platons Ideenlehre und die Mathematik, in: Ders.: Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, 2 Bde., hg. von A. Grönland und E. Cassirer, Berlin, 1928. S. 7-361.
3. Cohen H. Kants Begründung der Ethik, Berlin, Dümmler, 1877; Berlin, Bruno Cassirer, 1910.
4. Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis / Cohen H. Bd. 4. 4. Aufl. Hildesheim, 1977.
5. Cohen H. Kants Begründung der Ästhetik, Berlin, Dümmler, 1889.

АРХЕОЛОГИЯ М. ФУКО В ПРОСТРАНСТВЕ ФОРМАЛИЗМА Д. ГИЛЬБЕРТА

Татьяна М. Акулова²²

Аспирант

Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, Российская Федерация

Аннотация. Постструктурализм, исследуя вопрос истины, рассматривает дискурсивные практики как основу для науки, заменяя традиционную ось «сознание – познание – наука» осью «дискурсивная практика – знание – наука». М. Фуко вводит понятия, объединяющие эти практики, такие как «порядок вещей», «эпистема» и «власть», подчеркивая, что знание не ограничивается языком, а проявляется через глубинные силы, формирующие понятия. Отмечается важное различие между понятиями «дискурс» и «знание» у Фуко: дискурс – это не логическое объяснение реальности, а ее восприятие субъектом. В этом контексте противопоставляются подходы Д. Гильберта и М. Фуко. Д. Гильберт рассматривал формализм как способ объективного понимания математики через теории доказательств. Т. Кавай радикализировал подход Д. Гильберта, говоря, что истина математических процессов зависит от их исторической трансформации. Так в постструктурализме было представлено новое положение истины было представлено именно мыслью М. Фуко, которая близка к идее доказательства как истины Гильбертовской теории. Так археология в поле формализма Гильберта-Кавая проявляется в зависимости знания от исторического периода, который предшествовал новой парадигме и в которой он сложился. Грубо говоря знание и, истина складываются в дискурсивном пространстве.

Ключевые слова: Дискурсивная практика, знание, археология знания, эпистема, формализм, истина, постструктурализм, восприятие субъекта, генеалогический метод.

ARCHAEOLOGY OF M. FOUCAULT IN THE SPACE OF D. HILBERT'S FORMALISM

Tatiana M. Akulova

postgraduate student

V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russian Federation

Abstract. Poststructuralism, in exploring the question of truth, views discursive practices as the foundation for science, replacing the traditional axis of “consciousness – cognition – science” with the axis of “discursive practice – knowledge – science.” M. Foucault introduces concepts that unify these practices, such as “the order of things,” “episteme,” and “power,” emphasizing that knowledge is not limited to language but is manifested through deep forces shaping concepts. A key distinction is noted between Foucault's notions of “discourse” and “knowledge”: discourse is not a logical explanation of reality but its perception by the subject. In this context, the approaches of D. Hilbert and M. Foucault are contrasted. D. Hilbert viewed formalism as a way to objectively understand mathematics through proof theories. T. Kawai radicalized Hilbert's approach, suggesting that the truth of mathematical processes depends on

²² © Акулова Т. М., 2024

their historical transformation. Thus, in poststructuralism, a new position on truth was presented through Foucault's thought, which aligns with Hilbert's idea of proof as truth. Archaeology within the formalist framework of Hilbert-Kawai reveals the dependence of knowledge on the historical period that preceded the new paradigm and in which it developed. Broadly speaking, knowledge and truth emerge in discursive space.

Keywords: *Discursive practice, knowledge, archaeology of knowledge, episteme, formalism, truth, poststructuralism, subject perception, genealogical method.*

Постструктурализм выступил апологетом релятивной истины, заключенной в один из коррелятов той или иной концепции. В конце 20 века А. Бадью предложил теорию математической истины, вписав реальность в теорию множеств, основываясь на идеи аналитических суждений и предполагая, что именно в математических высказываниях заперта универсальная теория истины, поскольку математические суждения априорны. Постструктуралисты, исследуя вопрос истины, вступает в диалог с А. Бадью, пытаюсь выяснить основания математических суждений, чтобы выяснить каковы основания у аналитических математических суждений, и возможна ли универсальная математическая истина. Один из таких способов – это исследование кризиса математики и оснований математических выражений.

Вопрос о формализме М.Фуко – это в первую очередь вопрос об истине и о том, что истину можно отождествить с методом и доказательством:

Метод=Истина=Доказательство

В. Тасич говорил о тезисе постмодернистского формализма (математика таким образом выступает как формальный язык философских построений постструктурализма), как о «скользком пути», который разрушает концепт «священной истины».

Проект формализма Гильберта был доработан и радикализирован Т.Каваем. Радикализм в математике Т.Кавая предполагает следующий тезис: «значение математики находится в бесконечном историческом процессе ее изменения. Поскольку математическая истина всегда меняется, она остается вне досягаемости отдельных людей» [1, с. 193]. Отметим, что данное положение допускает, что на самом деле не существует неизменного ядра математической истины – оно всегда меняется на протяжении всей истории. Это имеет смысл только при формалистических допущениях, что истина идентична доказуемости, согласно

проекту Гильберта, и что значение заключается в самом методе, что важен метод, которым мы идем к истине, и истина сама заключена в используемый метод. Если мы поймем Кавая буквально, то окажется, что математический язык расширяется по его собственной методологической необходимости. Он вводит полностью формальные идеализации, поэтому вселенная математических объектов всегда находится в процессе формирования.

В соответствии с теорией Тасича, утверждение «вся истина все время меняется» не может быть доказано. Тем не менее «доказательство» этого утверждения может быть смоделировано в формалистической установке достаточно хорошо. Формализм приравнивает истину к лингвистическому суррогату, называемому доказательством, а язык, как мы знаем, меняется. Чтобы формально подтвердить это очевидное замечание и превратить его в утверждение об «истине», в качестве свидетельства вводится некоторая форма теоремы о неполноте. Здесь мы бы могли сослаться на теорему о неполноте Тарского. В ней говорится, что ни один приличный формальный язык не может сформулировать свое собственное понятие истины. Вся история про постструктурализм – это история о необходимом мета-, о том, что вне теории скажется о теории. Таким образом, сам язык требует его расширения для устранения этого недостатка. Это требует все более высоких концепций истин. Следовательно процесс формирования математической истины занимает целую историю, так математическая истина находится полностью за пределами индивидуальных человеческих существ, которые конечны.

Индивидуальное сознание не может гарантировать, что оно априори знает математику. Вот почему Т.Кавай писал, что «истинное значение теории заключается не в том, что понимает (отдельный) ученый, а в кон-

цептуальном становлении, которое невозможно остановить» [1 с. 190]. Смысл заключается в методе; метод проходит через всю историю в бесконечном диалектическом преодолении. Гедель выразил аналогичное мнение в примечании к своей знаменитой статье 1931 года о неполноте формальных систем, которая, вероятно, явилась источником вдохновения Т. Кавая: «Истинной причиной неполноты, присущей всем формальным системам математики, является то, что формирование все более высоких концепций может быть продолжено до бесконечности» [там же]. Поэтому он тоже допускает, что существует «концептуальное становление, которое нельзя остановить», Однако Гедель также писал, что эти высшие концепции всегда оцениваются на практике. Это может означать только человеческую практику – практику в мире жизни, где люди размышляют о высших концепциях на их интуитивном чувстве истина, простоты, красоты, аналогии, полезности и т.д.

Проблема того, как лучше всего формализовать неуловимую истину, в которую верит большинство математиков, по сути является социальной проблемой. Это связано с политикой, личными интересами, модой, престижем и властью определенных институтов, и другими человеческими сферами деятельности. Фуко очень хорошо об этом говорит в «Археологии знания»: «Короче говоря, предложение должно удовлетворять некоторым обременительным и сложным условиям, прежде чем оно может быть принято в рамках дисциплины; прежде чем оно может быть объявлено истинным или ложным, оно должно быть, как сказал бы месье Кангильем, в «пределах истинного» [1, с. 193]. На данный момент мы должны согласиться на следующее: исходя из формалистического предположения, что истина заключается в самом методе, а вовсе не в людях, которые его применяют, становится бессмысленным говорить о «знании» и «истине». Мы не можем гарантировать, что термины «знание» и «истина» сохраняют достаточную преемственность значений на протяжении всей истории. Предполагается, что Т.Кавай продемонстрировал это по ходу истории в случае математики: математическая истина всегда непрерывно меняется в истории и таким образом остается за пределами индивидуального понимания.

Фуко просто принимает это как данность и утверждает, что то же самое замечание применимо ко всем наукам, гуманитарным наукам и философии. Так, Фуко в работе «Археология знания», в главе о науке и знании пишет о том, что «знание – это то о чем можно говорить в пространстве дискурсивной практики, которая оказывается тем самым специфицированной: это область, конструируемая различными элементами, которые обретут или не обретут научный статус (например знание психиатрии в XIX веке – это не сумма того что сочли истинным; совокупность форм поведений, своеобразий и девиаций, о которых можно говорить в психиатрическом дискурсе)» [2, с. 334].

Мы видим, как знание заменяется, а точнее, рождается внутри дискурсивной практики и М.Фуко по этому поводу пишет: «Вместо оси сознание – познание – наука (которая не может быть избавлена от ссылки на субъективность) археология рассматривает ось дискурсивная практика – знание – наука» [2, с. 335]. Прежде всего есть нечто, что объединяет дискурсивные практики. Фуко называет это различными именами: порядок вещей, эпистемами, власть и так далее. Оно раскрывается на окраине того, что мы привыкли называть знание, которое теперь носит имя «дискурсивных практик эпохи». Оно не может быть полностью выражено через язык, поэтому на самом деле оно не является частью этих дискурсов, хотя и находит свое выражение через них. Это глубинная сила, которая делает возможным формирование понятий. Необходимо отметить, что понятие дискурса у Фуко не является аналогом понятия «Знание», так как структура дискурса – это не «логическое объяснение факта реальности», а его восприятие субъектом. Здесь мы видим важное различие формализма Гильберта и Кавая-Фуко, Гильберт лишил математику субъективности, а Фуко вернул ее туда.

Обозначим линию нашего рассуждения.

(1) Гильберт говорил о формализме как пути в математике, который требует внешнего рассмотрения аксиологической базы математики – математики или же теории доказательств, и данные теории доказательств должны были стать аналогией истины.

(2) Кавай радикализировал мысль Гильберта, применяя исторический или же гене-

алогический путь в вопросе истины, говоря, что метод проходит через всю историю в бесконечном диалектическом преодолении, то есть значение математики находится в бесконечном историческом процессе ее изменения. Грубо говоря, мы заперли истину в корреляте эпистемы.

(3) Фуко в работе “Археология знания” применяет археологию как метод, который углубляет мнение о корреляте знания в коллективном. Фуко пишет о том, что знание – это также поле координации и субординации высказываний, в котором понятия появляются, определяются, применяются и преобразуются: «на этом уровне знания

Естественной истории в 18 веке – это не сумма того, что было сказано, это совокупность таких методов и метаположений, в соответствии с которыми любое новое высказывание можно интегрировать в уже сказанное» [2, с. 334].

Так археология в поле формализма Гильберта-Кавая проявляется в зависимости знания от исторического периода, который предшествовал новой парадигме, в которой он сложился. Знание и истина как бы складываются в дискурсивном пространстве. Эта релятивность истины стала главным объектом критики постструктурализма и самой археологии.

Литература

1. *Тасич В.* Математика и корни постмодернистской философии Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022.
2. *Фуко М.* Археология знания / Пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебряковой; вступ. ст. А.С. Колесникова. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»; Университетская книга, 2004.

КТО ТАКОЙ СУБЪЕКТ?

*Александр В. Бойко*²³

аспирант

Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, Российская Федерация

Аннотация. Толкование понятия “субъект” представляет собой проблему, обусловленную употреблением данного термина и в различных научных дисциплинах, и в философском дискурсе в статусе “по умолчанию” как ясное и понятное. Его стандартное использование происходит в рамках оппозиции субъект-объект, сформировавшейся в философском дискурсе Модерна, но сама эта оппозиция не подвергалась в нем полноценному осмыслению. Субъект в качестве самостоятельной философской проблемы и предмета рефлексии впервые стал рассматриваться в дискурсе постструктуралистов, но их критическое исследование было ориентировано на деконструкцию субъект-объектной оппозиции, а не на схватывание её фундаментального смысла. Таким образом, исследование понятия «субъект» с точки зрения его первичного значения, контекстов употребления и роли в дискурсе Модерна остается актуальным.

Ключевые слова: субъект, объект, оппозиция, человек, философия Модерна.

WHO IS THE SUBJECT?

Alexander V. Boyko

postgraduate student

V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russian Federation

Abstract. The interpretation of the concept of “subject” is a problem caused by the use of this term in various scientific disciplines and in philosophical discourse in the status “by default” clear and intelligible. Its standard use occurs within the framework of the subject-object opposition, which was formed in the philosophical discourse of Modernity, but this opposition itself was not fully comprehended in it. The “subject” as an independent philosophical problem was first considered in the discourse of poststructuralists, but their critical study was focused on deconstructing the subject-object opposition, and not on grasping its fundamental meaning. Thus, the study of the concept of “subject” in terms of its original meaning, contexts of use and role in the discourse of Modernity remains relevant.

Keywords: subject, object, opposition, human, philosophy of Modernity.

Термин “субъект” входит в тезаурус всей европейской культуры, является базовым и используется в разных контекстах. Множество его дефиниций связано с множеством контекстов употребления в праве, социологии, политологии и других сферах социогуманитарного знания. Вместе с тем принято считать это понятие фундаментальным для философии, где в разных тематических полях значение ему придается как бы “по умолчанию”. Что значит “субъект” в философии? Кто является субъек-

том философской рефлексии? Чем философская рефлексия и философский субъект отличаются от других? Парадоксальным образом эти вопросы в наши дни не утратили своего смысла и актуальности.

Если искать первое употребление термина «субъект», то необходимо будет вспомнить аристотелевский термин “υποκείμενο” в его латинизированной версии “*subiectum*”, который принято переводить на русский как «подлежащее». Это термин аристотелевской логики, обозначающий предмет, о котором выносится суждение, и так определяется логический субъект

²³ © Бойко А. В., 2024

ект. Однако в философском дискурсе существует и другое значение, о котором обычно говорят, имея в виду оппозицию субъект-объект, именно ее принято считать центральной концептуальной конструкцией философии Модерна.

В некотором смысле можно говорить о том, что вся философия Модерна – это философия Субъекта. И хотя этот тезис не лишен оснований, здесь мы сталкиваемся с проблемой, так как большая часть мыслителей этой эпохи не использовала термины субъект и объект. Так, например, даже в текстах Декарта, родоначальника философской мысли Модерна, этот термин отсутствует. Наиболее близкими по смыслу терминами в работах Картезия являются душа, ум и *cogito*. Вместе с этим очевидно, что смысл, заключенный в оппозиции субъект-объект, присущ философской мысли Декарта. Наиболее ярким подтверждением этого тезиса выступает его противопоставление *res cogitans* и *res extensa*, интерпретацию которого в духе противопоставления субъекта объекту нельзя считать некорректной.

Можно считать, что первым мыслителем, употребившим терминологическое противопоставление субъект-объект, является И. Кант. В «Критике чистого разума» мы можем встретить оба термина, но Кант не заостряет на них внимания, но под субъектом понимает человека как существо, обладающее познавательными способностями. Мыслители после Канта (Фихте, Гегель, Гуссерль, Хайдеггер и др.) также использовали оппозицию субъект-объект, но при этом вопрос о самом основании этой оппозиции не был эксплицитно поставлен.

Что же под субъектом понимает наше время, эпоха позднего Модерна? Очевидно, что под субъектом понимается человек и становление субъект-объектной оппозиции сопровождалось трансформацией представлений о человеке. А это значит, что социокультурные и концептуальные основания этой оппозиции, столь привычной для Модерна, следует искать в философском дискурсе Ренессанса. Впрочем, с этим не согласился бы, например, М. Фуко, который предполагает, что понятие субъекта существовало в античной философии и связы-

вает его с платоновскими понятиями души и «заботы о себе» [1]. Не согласился бы с этим и А. Бадью, который утверждает, что понятие субъекта в зачаточном виде можно усмотреть в космологии античных атомистов и их понятии “*clinamen*” [2, p. 57].

Если под субъектом мы мыслим человека, то почему помимо его человечности мы усматриваем в нём еще и субъекта? Что мы мыслим под субъектностью/субъективностью? Говоря о субъекте «по умолчанию» подразумевают активность в противоположность пассивности, агентность, субстанциональность, наличие сознания и познавательных способностей, творческую деятельность, свободу воли. Что входит в это «по умолчанию» и на каком основании? В XX в. постструктуралисты уделяли немало внимания проблеме субъекта, но их осмысление носило критический характер, при этом критике подвергался тот самый «по умолчанию» понятый субъект, сущность которого никогда не подвергалась эксплицитному осмыслению. В результате подобной деконструкции сформировалась концепция субъекта, лишённого всех атрибутов, которые приписывает ему его статус «по умолчанию», и такого субъекта можно считать результатом действия до-личностных структур [3]. Подобный результат во многом обусловлен изначальными философскими установками постструктуралистов, ориентированных на критику гуманизма. При этом нельзя сказать, что постструктуралистские мыслители полностью отказались от понятия субъекта, но у старого-классического и нового-пост-структуралистского субъектов не оказывалось ничего общего, кроме его ассоциации с человеком.

Мой тезис состоит в том, что историческая судьба понятия субъекта и в наши дни остаётся не совсем ясной. Это понятие требует своего пере-открытия, ориентиром для которого должна стать его связь с идеей человека. Такое пере-открытие или пере-истолкование является особо актуальным сейчас, в свете развития искусственного интеллекта и нарастания трансгуманистических тенденций, когда граница между человеком и машиной, человеком и кибер-сущностью проходит по вопросу их субъектности.

Литература

1. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году / М. Фуко: Пер. с фр. А.Г. Погоняйло. СПб: Наука, 2007.
2. Badiou A. Theory of Subject / Translation from French by B. Bosteels. London: Continuum, 2009.
3. Rae G. Poststructuralist Agency: The Subject in Twentieth-Century Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

СЕКЦИЯ «НОМО ИЕРАРХИКУС»

ВЗАИМНОЕ РАЗВИТИЕ ВАРИАНТОВ ЮЖНОИНДИЙСКОГО ФИЛОСОФСКОГО РАЗУМА²⁴

Андрей В. Парибок²⁵

*Кандидат филологических наук
РУДН им. Патриса Лумумбы
Москва, Российская Федерация*

Аннотация. Индийская философская традиция – методологическая (в том числе даже в смысле СМД), и это самое главное отличие её от западной как теоретической. Методологичность её проявлена в том, что в типичном случае значимое философское положение должно сопровождаться указанием позиции (школы), из которой оно высказывается и предполагать наличие других позиций. Претензии на всеобщую истину, возвышающуюся над позициями, на беспредпосылочность и на «свободное метафизическое вопрошание» не допускаются и выглядели бы смехотворно. С этой чертой коррелирует большая значимость рефлексии сравнительно с продуктивным мышлением. Держатели позиций, т.е. адепты философских школ, дискутируют многие поколения подряд, вовсе не рассчитывая и не ставя целью окончательное поражение чуждой позиции. Адекватное понимание индийской философской проблематики требует координации утверждений и подходов, свойственных разным позициям, а также обнаружения специфичных онтологических предпосылок, предполагаемых в конкретных содержательных утверждениях. Приводятся иллюстрации на материале общеиндуистской и буддийской трактовки понятия санджня и расхождений в предметно одной и той же теории созерцания в школе Патанджали и у ранних буддистов, которые объясняется субстанциализмом субъекта (атмавадой) у индуистских йогов и, напротив, анатмавадой буддистов.

Ключевые слова: индийская философия, типы разума, йога, буддийская йога, конфигурация позиций, атмавада, анатмавада.

MUTUAL DEVELOPMENT OF METHODOLOGICAL POSITIONS AS A FEATURE OF THE SOUTH INDIAN PHILOSOPHICAL MIND

Andrey V. Paribok

*Cand. of Sci. (Philology),
RUDN University
Moscow, Russian Federation*

Abstract. The Indian philosophical tradition is methodological (including even in the sense of Moscow System methodology school), and this is the most important difference between it and the Western philosophical tradition as a theoretical one. Its methodology is manifested in

²⁴ Тезисы подготовлены при поддержке гранта РФФ «Интеллектуальное взаимодействие разных цивилизаций в период премодерна: санскритский текст «Йогасутр» Патанджали (с комментариями)» №24-28-01852.

²⁵ © Парибок А. В., 2024

the fact that in a typical case a significant philosophical assertion must be accompanied by an indication of the position (viz. School, tradition) from which it is expressed and presuppose the existence of other positions. Claims to a universal truth rising above the positions, to an unprecedented premise and to "free metaphysical questioning" are not allowed and would look ridiculous. Correlated with this trait is the greater importance of reflexivity in comparison with productive thinking. Holders of positions, i.e. adherents of philosophical schools, debate for many generations in succession without at all aiming at the final defeat of another's position. An adequate understanding of the Indian philosophical problematic requires coordination of the assertions and approaches inherent in different positions, as well as the discovery of the specific ontological assumptions implied in particular content assertions. Illustrations are given on the material of the general Hindu and Buddhist treatment of the concept of sañjñā and the divergence in the subject matter of the same theory of contemplation in the school of Patanjali and in the early Buddhists, which is explained by the substantivism of the subject (ātmavāda) in the Hindu yogis and, on the contrary, by the anātmavāda of the Buddhists.

Keywords: Indian philosophy, types of mind, yoga, Buddhist yoga, configuration of positions, ātmavāda, anātmavāda.

В отличие от исторического развития западной философии, видные представители которой регулярно стремились к тому, чтобы занять своим умом некую объединяющую позицию, откуда соображения оппонентов были бы видны либо как частичные и преодолеваемые, либо как ошибочные, то есть, говоря более привычным языком, стремились к единой истине и были теоретиками, классическую индийскую философию следует считать не столько теоретическим, сколько методологическим начинанием в смысле, напоминающем конструкции СМД методологии. Иными словами, в типичном случае серьёзных разногласий между индийскими школами мысли следует уяснять себе не только содержательные различия философских убеждений о том или ином предмете, но и позицию ума, из которой то или иное убеждение высказывается вместе со своим обоснованием. Впервые намётка такого подхода к пониманию индийской философии была предложена Д. Зильберманом в его модальной методологии, однако она имеет свои ограничения, прежде всего заметную искусственность «шести ортодоксальных школ» (это принятое им позднее и в целом педагогическое упрощение средневековых индийских доскографов) и игнорирование небрахманистских философских направлений.

Для плодотворного понимания развития реальной проблематики в классической индийской мысли исследователю поможет убеждение, что кажущиеся строго несовместимыми точки зрения индийских авторов иногда (1) являются дополнительными, (2)

а в других случаях не чем иным, как формулировками фундаментально одной и той же темы или проблемы, но в разных объёмлющих, например, онтологических, предпосылках, причём нейтральное к предпосылкам изложение невозможно, оно отсутствует. В качестве первого укажем на дополнительную трактовку термина и понятия *санджня* в буддийских и индуистских традициях. Буддисты разрабатывают и используют тот аспект его, который указывает на сознание: у них *санджня* - это прежде всего *содержательное событие ума*. Но затем они добавляют, что такое содержание поддаётся словесному оформлению (хотя бы во внутренней речи). Буддисты - прежде всего йоги и специально не интересуются лингвистическими проблемами как таковыми. Напротив, в индуистских традициях, начиная с Панини - классика *вьякараны* (индийской инженерной лингвистики), - в центре внимания оказывается как раз языковой, выражающий аспект этого понятия. Здесь *санджня* - это «*обозначение*». И только конфигурация этих двух дополнительных углов зрения позволяет нам адекватно уяснить, что *санджня* – не что иное, как «кирпичик» содержательно определенной ментальной активности вместо со своими знаковыми средствами. Обычно же исследователи, в зависимости от того, какими текстами они занимаются, упускают либо ментальную, либо знаковую сторону единого понятия. Ряд интересных примеров второго типа случаев мы встречаем в трактовках некоторых тем в текстах индуистской, школы Патанджали [1], и буддийской йоги. Назовем два.

1. Индуистские йоги школы Патанджали и буддийские, следовавшие методическим указаниям Будды Шакьямуни, занимаясь созерцанием (*дхьяна*), тренируя его, вне всякого сомнения выполняли технически одно и то же. Более того, описания т.н. четырех «факторов» (анга) созерцания почти целиком совпадают. Однако имеется одно различие в третьем факторе, несомненно объясняющееся исключительно разницей онтологических допущений. У индуистских йогов это асмита, чувство себя, а у буддийских - *прити*, радость. И тот, и другой аспекты присутствуют в опыте переживания дхьяны йогами обеих школ, но буддистам, не признающим субстанциального «себя», нежелательно было называть этот фактор таким образом. С другой же стороны, переживание чистого «себя» превыше содержания ума несомненно сопровождается большой радостью, что отмечается у буддистов.

2. Группа из четырех культивируемых добродетельных качеств, а именно «сердечность, участливость, сорадование и беспристрастие» считается важной и полностью совпадает в обеих традициях. Однако объекты усмотрения, на основе которых йогой той или иной традиции принимается их тренировать, различаются. У индуистов это, по порядку, хорошее или плохое состояние других существ, а далее - свершение ими хороших или плохих поступков.

Таким образом, неизменно предполагается субстрат состояний или действий, то есть субстанциальное единство существа. Но для буддистов такового нет, а потому объекты-опоры культивирования этих качеств у них иные, и при этом как представление о других существах, так и представление об их состояниях оказываются рядоположенными, что означает чисто методический подход в отвлечении от реальности или нереальности объектов рассмотрения.

Литература

1. *Patañjali*. The Yogasūtras of Patanjali together with the Vyāsaśāstra and Vācaspatiśra's tīkā (In Sanskrit). Pune, 1904. Anandāśrama Sanskrit Series.

ПАНИНИЕВСКАЯ ГРАММАТИКА И ЕЕ НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИМПЛИКАЦИИ

Рузана В. Псху²⁶

доктор философских наук, профессор
РУДН им. Патриса Лумумбы, Москва, Россия

Аннотация. «Восьмикнижие» (*Aṣṭādhyāyī*) Панини, великого древнеиндийского грамматиста V в. до н.э., суммирующее основные представления древних индийцев о санскрите, описывает этот язык в виде своеобразной машины, устройства по производству смыслов. В отличие от грамматических описаний латинского языка, составляемых преимущественно на основе текстов (и их фрагменты, как правило, присутствуют в грамматических очерках, демонстрируя применение того или иного грамматического правила), описание Панини не содержит вообще никаких примеров. Этот текст содержит ограниченное количество правил, регламентирующих процесс создания бесконечного числа правильно составленных предложений на санскрите. В этой связи интересно обратиться к разъяснению того, что стоит за таким непривычным для истории западной лингвистики подачей грамматики (в философском измерении). Философские импликации грамматики Панини непосредственно коррелируют (если не определяют) такие черты индийского типа мышления, как парадигмальность и стремление к полному исчислению всех возможностей ситуативного развития описания реальности.

Ключевые слова: Панини, философия языка, санскрит, грамматика, смысл, значение, парадигмальность, мышление.

PĀṆINI'S GRAMMAR AND ITS SOME PHILOSOPHICAL IMPLICATIONS

R.V. Pskhu

Dr. of Sci. (Philosophy), professor
RUDN-University, Moscow, Russia

Abstract. “*Aṣṭādhyāyī*” by Pāṇini, the great ancient Indian grammarian of the 5th century BC, summarizing the basic ideas of ancient Indians about Sanskrit, describes this language as a kind of machine, a device for the production of meanings. Unlike grammatical descriptions of the Latin language, compiled mainly on the basis of texts (and their fragments, as a rule, are present in grammatical essays, demonstrating the application of a particular grammatical rule), Pāṇini's description does not contain any examples at all. This text contains a limited number of rules governing the process of creating an infinite number of correctly composed sentences in Sanskrit. In this regard, it is interesting to turn to an explanation of what is behind such an unusual presentation of grammar (in a philosophical dimension) for the history of Western linguistics. The philosophical implications of Pāṇini grammar directly correlate (if not define) such features of the Indian type of thinking as paradigmality and the desire to fully calculate all the possibilities of situational development of the description of reality.

Keywords: Pāṇini, Philosophy of Language, Sanskrit, Grammar, sense, meaning, paradigmality, thinking.

²⁶ © Псху Р. В., 2024

Важнейшая специфичная черта индийской интеллектуальной культуры определяется мною как ориентированность «на систему порождения смыслов в их логической, вариационной и комбинаторной полноте» [2]. Всякое множество реальных объектов, подпадающих под рассмотрение индийского ума в разных аспектах проходит через создаваемые этой культурой «матрицы смыслов», выводящие после довольно-таки многошагового «плутания» по созданной системе к выходу в виде практических и иных следствий. Прохождение всех шагов, которые предполагаются в той или иной системе различных уровней индийской культуры, является обязательным. Характер его носит ритуальный характер: будь то логические операции, лингвистические правила или практические рекомендации, заявленная полнота действий должна быть осуществлена, даже если есть возможность путь сократить до двух шагов. В этой связи «Восьмикнижие» (Aṣṭādhyāyī) Панини, великого древнеиндийского грамматиста V в. до н.э., суммирующее основные представления древних индийцев о санскрите и описывающее этот язык в виде своеобразного устройства по производству смыслов [3], полностью подтверждает (если не является причиной, как я это подозреваю, отстаивая тезис о первичности и самостоятельности языка в отношении культуры) этот тезис. В отличие от грамматических описаний латинского языка, составляемых преимущественно на основе текстов (и их фрагменты, как правило, присутствуют в грамматических очерках, демонстрируя применение того или иного грамматического правила), описание Панини не содержит вообще никаких примеров. Этот текст содержит ограниченное количество правил, предписывающих процесс создания неограниченного числа правильно составленных выражений, которые признаются принадлежащими санскриту только при соответствии алгоритмическим правилам, изложенным Панини. Если латинские грамматические описания относятся к филологии, то система Панини по сути

является порождающей лингвистикой, слабое подобие которой на Западе мы находим в работах Н. Хомского.

В этой связи интересно обратиться к разъяснению того, что стоит за таким непривычным для истории западной лингвистики подачей грамматики (в философском измерении). Очевидно, что возможные философские импликации грамматики Панини непосредственно связаны с такими чертами индийской культуры (определяемой в свою очередь своими цивилизационными особенностями, об этом подробнее см. [1]), как парадигмальность и стремление к полному исчислению всех возможностей ситуативного развития описания реальности.

Прежде всего, становится понятной общая схема мироустройства, принимаемая всеми учениями индийской философии, за исключением чарваков: есть сансара и есть возможность выхода из нее. Сансара и есть та матрица, в которой индивид вращается, испытывая всю полноту ее всевозможных ситуаций. Наиболее показательным примером этого в художественной литературе может служить текст средневекового автора XI столетия Сомадевы «Океан сказаний», в философии примером попытки исчислить всю реальность (в ее онтологическом срезе) вплоть до последнего атома (не отделимого от своей уникальности) является вайшешика. Чтобы покинуть эту матрицу каждая философская традиция предлагает некое устройство (по типу паниниевского), инвентарь, снабжающий индивида точным руководством действий (с возможными вариациями), следуя которому, индивид получает шанс выйти из матрицы. Философия с этой стороны может определяться как набор инструментов, своеобразная экипировка, позволяющая этот выход осуществить. Мокша, или нирвана, то есть состояние непричастности к сансаре, при таком развороте точно определяется как выход из сансары (читай, матрицы) и именно поэтому она не поддается никакому описанию, ибо она вне всех смысловых «ячеек» оставленной матрицы.

Литература

1. *Парибок А. В.* О главных отличиях индийской науки о методической рациональности от западной традиции логики // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 1. С. 73-83.
2. *Пружинин Б. И., Кантор В. К., Касавина Н. А., Киященко Л. П., Козырев А. П., Коначева С. А., Межуев Б. В., Михайлов И. А., Мочалова И. Н., Порус В. Н., Псху Р. В., Розин В. М., Серебряный С. Д., Чжан Байчунь, Чумаков А. Н., Щедрина Т. Г.* «Европеизм» между политикой и культурой: исторические смыслы и современные трансформации (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2024. № 9. С. 24-77.
3. *Sharma Rama Nath.* The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Introduction to the Aṣṭādhyāyī as a grammatical device. 2-d edition. Vol. I. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 2002.

Тезисы подготовлены при поддержке гранта РФФ «Интеллектуальное взаимодействие разных цивилизаций в период премодерна: санскритский текст “Йога-сутр” Патанджали (с комментариями)», № 24-28-01852.

КАК РАБОТАЕТ ТЕКСТ КНИГИ СИЯНИЯ (ЗОГАР): РАЦИОНАЛЬНОЕ, МИСТИЧЕСКОЕ И МАГИЧЕСКОЕ В ЕВРЕЙСКОМ ЭЗОТЕРИЗМЕ

Константин Ю. Бурмистров²⁷

*Кандидат философских наук, врио заместителя директора по науке
Институт философии РАН,
Москва, Российская Федерация*

Аннотация. Наиболее авторитетный текст еврейской эзотерической традиции – «Книга Сияния» (Зогар, 13 в.) – построен как многоуровневая символическая система, дешифровка которой составляет важнейшую задачу для последователя каббалы. Для ее выполнения используются различные методы, включающие в себя традиционную герменевтику текста Библии, философский анализ, аллегорическое толкование, изучение ассоциативных связей («тайн») в рамках мистико-символического учения каббалы, разнообразие лингвистические приемы и т.д. Целью этой деятельности является актуализация теургического (как бы мы сегодня сказал – «энергетического») потенциала, который, согласно каббалы, сокрыт в тексте Зогара и актуализуется при его интенциональном прочтении благодаря выявлению «новых смыслов». В свою очередь, последнее оказывает влияние на распределение божественной энергии («света») в иерархии мироздания, гармонизирует его состояние и приближает мессианское время, каковое понимается как возврат к изначальному единству и гармонии. Таким образом, на примере Зогара можно увидеть, как тщательным образом разработанная теоретическая программа и очищенные методы интерпретации оказываются лишь вспомогательными средствами, содержание религиозно-философской доктрины – лишь механизмом подспорьем процессу работы с ним. Мистик в этой эзотерической школе оказывается не очищенным сосудом, воспринимающим излияние свыше, но действующим, непосредственно вызывающим процессы этого излияния, благодаря которому, согласно этой системе мысли, становится возможным существование мира.

Ключевые слова: еврейский эзотеризм (каббала), герменевтика священного текста, еврейская философия, теургия, мессианизм.

HOW THE TEXT OF THE BOOK OF SPLENDOR (ZOHAR) WORKS: RATIONAL, MYSTICAL AND MAGICAL IN JEWISH ESOTERICISM

Konstantin Yu. Burmistrov

*Cand. of Sci. (Philosophy), Acting Deputy Director for Science
Institute of Philosophy RAS,
Moscow Russian Federation*

Abstract. The most authoritative text of the Jewish esoteric tradition, the Book of Splendor (Sefer ha-Zohar, 13th century), is structured as a multi-level symbolic system, the decipherment of which is the most important task for a follower of Kabbalah. To accomplish this task, various methods are used, including traditional hermeneutics of the Bible, philosophical analysis, allegorical interpretation, the study of associative connections (“secrets”) within the framework

²⁷ © Бурмистров К. Ю., 2024

of the mystical-symbolic teachings of Kabbalah, various linguistic techniques, etc. The purpose of this activity is to actualize the theurgic (as we would say today, “energetic”) potential, which, according to Kabbalah, is hidden in the text of the Zohar and is actualized during its intentional reading due to the identification of “new meanings.” In turn, the latter influences the distribution of divine energy (“light”) in the hierarchy of the universe, harmonizes its state and brings the messianic time closer, which is understood as a return to state of original unity and harmony. Thus, using the example of the Zohar, one can see how a carefully developed theoretical program and sophisticated methods of interpretation turn out to be only auxiliary means: in this case, the **content** of the religious-philosophical doctrine is only a mechanism to support the **process** of working with it. The mystic in this esoteric school turns out to be not a purified vessel that receives an outpouring from above, but an agent who directly causes the processes of this outpouring, thanks to which, according to this system of thought, the existence of the world becomes possible.

Keywords: Jewish esotericism (Kabbalah), hermeneutics of the sacred text, Jewish philosophy, theurgy, messianism.

Составленная в конце 13 в. в Испании книга *Zo'gar* – компендиум философских, этических, мистических знаний – стал важнейшим сочинением еврейской эзотерической традиции (каббалы) [1, с. 143–147]. Построенный в традиционном жанре комментария-мидраша к Пятикнижию, *Zo'gar* ставит перед собой намного более масштабную цель: этот текст, написанный на арамейском языке и, согласно традиции, содержащий учение мудрецов 2 в. н.э., стремится показать читателю, что вся Тора наполнена каббалистическими тайнами и завуалированными намеками на «тайнства веры», которым учит средневековая каббала. Подобно классическому еврейскому мидрашу, пытающемуся, пробираясь сквозь множество библейских ассоциаций, постепенно прийти до интересующего его предмета, комментарии в *Zo'gare* призваны как бы снять с библейской цитаты внешнюю оболочку, найти его сокровенный смысл и сделать его своеобразными «вратами» в горний мир. Цель экзегезы *Zo'gara* – увлечь читателя в глубины божественной жизни. Своими рассказами о древних мудрецах, путешествующих по мифическим ландшафтам древней Галилеи, текст пытается снова и снова рассказать историю процесса эманации божественного света – мира десяти *сфирот*, об их стремлении к единству, пробуждения «любви свыше», а также о том, как благодаря этому пробуждению во все миры изольется свыше сила благословения. Это – основной сюжет каббалы, и *Zo'gar* обнаруживает его буквально в каждом стихе и в каждой недельной

главе Торы. Вместе с тем, в нем всякий раз предлагается новый, порой принципиально иной взгляд на общепринятую истину: снова и снова *Zo'gar* расширяет каббалистический нарратив, пересказывая сюжеты с точки зрения все новых и новых герменевтических экскурсов. Стих, слово или библейская история «раскрываются» в нем заново, чтобы создать возможность для нового осмысления основной истории *Zo'gara*, которая преподносится как главная истина Торы, мироздания и души читателя [3, р. 64–65].

В сменяющих друг друга толкованиях того или иного библейского стиха или отрывка, передаваемых от имени разных лиц, *Zo'gar* проводит читателя сквозь несколько уровней понимания, начиная с поверхностного «простого» смысла и заканчивая все более глубокими. При этом демонстрируется невероятная любовь к языку, игре словами и смыслами, тайнам слов и букв в их как акустических, так и графических («устных» и «письменных») проявлениях. Текст Торы толкуется сначала в соответствии с простым смыслом, а затем согласно «пути мидраша» (традиционного комментария), «пути разума» (с помощью философских аллегорий) и, наконец, «пути каббалы». Идеи, предлагаемые при обсуждении текста, при этом постоянно «перепрыгивают» от толкований, которые могут быть найдены и нередко действительно обнаруживаются в ранних мидрашах, к прочтениям, целиком и полностью относящимся к миру каббалы. *Zo'gar* называет мистическое прочтение «душой» Торы, отличной как от нарратива,

являющегося внешним «одеянием», так и от законов религиозного права, образующих «тело» Торы [3, р. 66], предполагая также существование еще одного уровня смыслов («потаенная душа»), который не будет полностью раскрыт вплоть до наступления мессианских времен.

Из текстов *Зо́гара* довольно сложно понять, на каком уровне интерпретации мы находимся в данный момент – игра происходит не только со словами и значениями, но и с этими уровнями. Нет и не может быть одной единственной мистической интерпретации стиха или текста, являющегося с точки зрения *Зо́гара* «тайной». «Тайна» (арам. *раза*) – это, прежде всего, *метод*, способ прочтения, содержащий в себе бесчисленное количество других тайн.

Символический язык мира десяти *сфирот* с его многочисленными атрибутами (библейскими, философскими, почерпнутыми из мира природы или языка) предоставил *Зо́гару* неограниченные возможности для творческой интерпретации Писания. С одной стороны, герои и авторы *Зо́гара* подчеркивают новизну и оригинальность своей экзегезы, с другой же эту новизну отрицают: сама эта книга была объявлена древним источником, а предложенное в ней каббалистическое прочтение Торы призвано как бы вернуть ее в ее изначальное состояние.

Зо́гар принадлежит к давней еврейской традиции, считающей изучение священных текстов религиозным актом. Осмысление Торы – главная обязанность всех евреев-мужчин. Тору полагали объектом любви, а эротическая составляющая изучения Торы описана во многих агадических текстах Талмуда. Опираясь на библейские высказывания, уподобляющие мудрость женщине, Тору называют дочерью, любимицей Бога, а также невестой народа Израиля. Изучение Торы и, прежде всего раскрытие содержащихся в ней законов, мудрецы описывали как ухаживание и даже как своеобразное проявление учёным женихом своей любви к Торе, как консумацию их священного брака. Авторы *Зо́гара* выстроили собственную, более развернутую и даже более дерзкую версию *amor dei intellectualis*. В литературном воображении каббалистов пышные, щедро

орошаемые «сады эроса» Песни Песней, пардес («сад») мистических медитаций и Райский Сад (Эден), где Всевышний прогуливается каждую ночь, «наслаждаясь душами праведников», теснейшим образом связаны друг с другом. Они были убеждены, что заниматься мистической экзегезой означает пребывать под сенью божественного сада, и более того, что все эти сады – лишь отражение настоящего внутреннего божественного сада, мира *сфирот*. Главный мудрец *Зо́гара* рабби Шимон возносит славословия изучающим Тору, особенно тем, кто делает это после полуночи: тот, кто просыпается ночью, чтобы постигать тайны Торы, становится земным служителем божественной невесты и вводит ее в покои, где на рассвете она воссоединится со своим небесным супругом [2, с. 205–304].

В некоторых описаниях сам каббалист оказывается в роли возлюбленного невесты и полноправного участника их брачного союза. Тора не воспринимается в *Зо́гаре* как текст, объект или материал, но как живое божественное присутствие, участвующее во взаимных отношениях с тем, кто ее изучает. Отношения между Торой и любящим ее столь же динамичны, романтичны и эротичны: эта аксиома интерпретации, согласно которой отношения между изучающим и изучаемым не являются отношениями субъекта и объекта, но двух субъектов, и даже эротической связью возлюбленного и возлюбленной, открывает врата для множества новых возможностей... [4, р. 149–150, 160].

Поскольку *Зо́гар* считает изучение Торы важнейшей формой религиозной деятельности, книга вполне вписывается в талмудическую традицию, однако в *Зо́гаре* как содержание, так и процесс толкования носят эротический характер, они призваны раскрыть величайшую тайну единства, а не просто мелкие загадки того или другого закона или правила Торы. Истинный предмет *Зо́гара*, который каббалисты обнаруживали буквально в каждом библейском стихе, – *hieros gamos*, мистико-эротический союз двух божественных начал, мужского и женского, эрос, лежащий в основе Торы и превращающий ее в учебник, написанный языком символов и рассказывающий о внутренней жизни Бога.

Текст *Зо́гара* «работает» одновременно на нескольких уровнях интерпретации, при этом сами эти уровни располагаются в иерархическом порядке. Согласно каббале, при чтении *Зо́гара* происходит раскрытие теоретического смыслового каркаса, выявление динамики взаимодействия различных сил и элементов каббалистической космогонии и космологии (структура эманации *сфирот* и отражения/возвращения энергии (света), взаимодействия «мужских» и «женских» сил). Интерпретация осуществляется при помощи методов философского, символического, линг-

вистического анализа, при этом задачей работы является не обнаружение новых (или наоборот – подтверждение старых) смыслов, но само использование этих методов для оказания влияния на все мироздание и, прежде всего, на божественный мир. Таким образом, при всей изощренности концептуальной схемы каббалистической теории и разнообразии интерпретационных методов, оказывается, что текст *Зо́гара* предназначен прежде всего для трансформации внутреннего существа читателя-мистика ради исполнения теургических (в т.ч. мессианских) задач.

Литература

1. Бурмистров К. Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М.: ИФ РАН, 2013.
2. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.–Иерусалим: Мосты культуры, 2004.
3. Green A. A Guide to the Zohar. Stanford: Stanford Univ. Press, 2004.
4. Hellner-Eshed M. A River Flows from Eden: The Language of Mystical Experience in the Zohar. Stanford: Stanford Univ. Press, 2009.

АЛЬТЕРНАТИВНАЯ БРИТАНИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ БОЛЛИВУДА

Артамонов Д. С.²⁸

доктор философских наук, доцент
Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского
(Саратов, РФ)

Тихонова С. В.

доктор философских наук, профессор
Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского
(Саратов, РФ)

***Аннотация.** В статье рассматривается конструирование негативного образа Британии в новом индийском кино. Авторы показывают, как запрос на производство метанарратива в исторической памяти современной Индии связан с необходимостью назначения внешнего врага. Британия трансформируется из центра притяжения и подражания в монструозного Чужого, чей человеческий статус ставится под сомнение. Новая риторика индийского кинематографа может трактоваться как симптом отказа от европоцентризма и установки на консервативную революцию. Радикальный опыт индийской массовой культуры имеет особое значение в современной философской рефлексии проблем полицентричных отношений Запада, России и Востока.*

***Ключевые слова:** историческая память, цифровая гуманитаристика, новое индийское кино, Болливуд, альтернативная Британия, индийская революция.*

ALTERNATIVE BRITAIN IN THE HISTORICAL MEMORY OF BOLLYWOOD

Artamonov D. S.

Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor
Saratov State University
Saratov, Russia

Tikhonova S. V.

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

***Abstract.** The article deals with the construction of a negative image of Britain in the new Indian cinema. The authors show how the request for the production of metanarrative in the historical memory of modern India is associated with the need to appoint an external enemy. Britain is being transformed from a center of gravity and imitation into a monstrous Alien whose human status is being questioned. The new rhetoric of Indian cinema can be interpreted as a symptom of the rejection of Eurocentrism and the installation of a conservative revolution. The radical experience of Indian mass culture is of particular importance in modern philosophical reflection on the problems of polycentric relations between the West, Russia and the East.*

²⁸ © Артамонов Д. С., Тихонова С. В., 2024

Keywords: *historical memory, digital humanities, new Indian cinema, Bollywood, alternative Britain, the Indian Revolution.*

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований («Мифологизация времени в современной медийной среде: риски трансформации, стратегии конструирования, дискурсивные практики» № 20-011-00297).

Российские отношения с Западом как основа отечественного культурно-рационального проекта регулярно оказываются в центре философских дискуссий. Это происходит и в переломные моменты, и в моменты относительной стабильности; для страны с весьма специфическим евразийским расположением и философской культуры, возводящей себя, так или иначе, к греческой традиции, вероятно, такое «всматривание» неизбежно, как, впрочем, и перманентное чуткое «приглядывание» к Востоку. В этом контексте филогенетическое следует за онтогенетическим, в том, смысле, что коллективное самоопределение неизбежно нуждается в образе Другого, равно как и самоопределение индивидуальное, однако от качества и характера дистанцирования и сближения с Другим зависит степень автономии самоопределяющегося. В отечественной традиции, начиная со спора славянофилов и западников, диалектика сближения и размежевания с Западом воспринимается чуть ли не как атрибутивная черта русского философствования.

Однако рефлексия сходств и отличий точно также характерна и для восточных культур. В контексте проблемы сходства несходного особенный интерес приобретает стратегия дистанцирования от Запада, выбираемая Востоком, проявляющаяся в массовой культуре. Мы рассмотрим ее на примере Болливуда, под которым будем понимать не столько киноиндустрию Мумбаи, на которую приходится от четверти до трети индийского кинопроизводства (около 1000 кинолент в год), сколько саму индийскую киноиндустрию, конкурирующую с Голливудом. В нашей стране интерес к индийскому кино максимального пика достигал к концу советского кино, когда цензурная политика привела к дефициту развлекательных фильмов и, одновременно, невозможности его восполнения за счет западных

лент по идеологическим причинам. Индийское кино является важнейшим инструментом индийской публичной дипломатии [1], а его специфическими чертами выступают красочность, оптимизм, любовь к трюкам, ориентация на традиционную культуру и ее ценности, запрос на социальную справедливость и социальную солидарность. Очень долго Болливуд проигрывал Голливуду по части спецэффектов (что не помешало ему уже в 90-х гг. XX века стать частью глобальной массовой культурой), но появление цифрового кинематографа и хромакея основательно сократило этот разрыв, позволив на новый уровень вывести хореографические элементы, синтезировав фантастические каскадерские трюки в жанре экшен и гимнастические трюки танцующей и поющей массовки в фантасмагорический балет. Первое десятилетие нынешнего века в Болливуде очевидно прошло под знаком англо-саксонского влияния, когда тренды на «европеизацию» индийской культуры задавали партнерские проекты именитых западных и индийских режиссеров (у нас к числу наиболее известных относится «Миллионер из трущоб» Дэнни Бойла и Лавлин Тандан). Однако внутривосточная ситуация в Индии уже к концу десятых годов привела к запросу на конструирование единой исторической памяти, в которой были бы созданы общие исторические корни для полиязычной, поликонфессиональной и полиэтничной Индии, реальное историческое прошлое которой весьма травматично с точки зрения отголосков этнических и религиозных войн. От моделирования фэнтезийного эпоса («Бахубали») Болливуд переходит к конструированию метанарратива индийской революции (1919-1925). В фильме «RRR» (в русском переводе «Рядом ревет революция», 2022), одном из самых ярких событий нового индийского кино (побил все рекорды по сборам для индийского фильма в день премьеры, занял 10 место по кассовости 2022 г.,

сама премьера стартовала в Индии и в США одновременно), конструируется образ альтернативной Британии, персонализированной монструозной белокурой семьей губернатора. Британия в человеческой ипостаси настолько одиозна, что против нее восстают даже джунгли, ее призвание – нарушать мировую гармонию и разрывать естественные связи, которые создает любовь. Такую Британию необходимо уничтожить, а выжженное ею пепелище исцелить любовью. Образ

чудовища, представленного как инородный, де-факто нечеловеческий внешний враг, задает идиллическую картину подлинного братства индийских народов и религий, объединившихся в борьбе с захватчиками навеки. Новое технологическое осмысление классических мифологических схем строится в рамках индоцентризма, который, являясь логическим конструктивным продолжением европоцентризма, содержательно позиционирует его отмену.

Литература

1. Тонян А.А. Роль кинематографа в публичной дипломатии Индии / А. А. Тонян // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К. Л. Хетагурова. 2018. № 4. С. 28-34.

МЕСТО ЖЕНЩИНЫ В КАСТОВОЙ СИСТЕМЕ ИНДИИ: СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Татьяна С. Герман²⁹

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

Регина В. Пеннер

*кандидат философских наук, доцент
Южно-Уральский государственный университет
(национальный исследовательский университет)
Челябинск, Российская Федерация*

***Аннотация.** Несмотря на глобалистские тенденции, согласно которым социальное всё меньше подвергается нормативизации (формирование и легитимизация положения меньшинств в структуре социального целого), Азия и Индия, в частности предлагают нашему вниманию кейсы, в некотором смысле выходящие за рамки миноритарных тенденций. В зоне нашего внимания – социальный статус женщины в кастовой системе. Сама эта система жёстко регламентирует положение репрезентанта конкретной касты в социальном. Положение же женщины в этой системе ещё усугубляется её самой половой принадлежностью в патриархальной логике. Материалом для рефлексии в статье выступили древние и контемпоральные тексты. Авторы приходят к выводу о том, что в отношении женщины сохраняется относительно высокая доля насилия вне зависимости от её кастовой принадлежности и вообще контемпоральных глобалистских требований.*

***Ключевые слова:** женщина, социальное, социальная роль, Индия, кастовая система.*

THE PLACE OF A WOMAN IN THE CASTE SYSTEM OF INDIA: A SOCIO-HISTORICAL ESSAY

Tatiana S. German

*South Ural State University (National Research University)
Chelyabinsk, Russian Federation*

Regina V. Penner

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

***Abstract.** Despite the globalist trends, according to which the social is becoming less and less subject to normatization (the formation and legitimization of the position of minorities in the structure of the social whole), Asia and India in particular offer our attention to cases that, in a sense, go beyond the framework of minority tendencies. Our focus is on the social status of women in the caste system. This system itself strictly regulates the position of a representative*

²⁹ © Герман Т. С., Пеннер Р. В., 2024

of a particular caste in the social. The position of a woman in this system is further aggravated by her very gender in patriarchal logic. The material for reflection in the article was ancient and contemporary texts. The authors come to the conclusion that a relatively high proportion of violence against women remains, regardless of her caste and, in general, contemporary globalist demands.

Keywords: woman, social, social role, India, caste system.

Индия – страна с сильным экономическим потенциалом и быстрорастущим населением на планете. Это страна древней культуры, религиозных канонов, языковых различий (в Индии говорят на 400 языках и диалектах) и кастового деления: это не только четыре касты, дифференциация также складывается на основе места проживания, профессии предков, языковой группы и т.д. тот фундамент патриархата, на котором базируется индийский социум.

Арийские племена принесли с собой мужской пантеон богов, чёткое социальное деление на три сословия. А те местные жители становились шудрами, то есть бесправными работниками, выполняющими самую тяжелую работу.

В ранние периоды развития женщины имели равное с мужчинами положение – в семье, где не было сыновей, дочь могла наследовать собственность, женщина имела свободу передвижения, наравне с мужчинами принимала участие в социальной жизни, а рождение дочери не рассматривалось, как злой рок. Девушки выходили замуж после 16 лет, занимались изучением вед и приносили жертвы богам [4].

Позднее, законодательство Индии определяло женщину как существо несамостоятельное, не способное принимать решения и заботиться о себе. В Законах Ману мы наблюдаем выделение женщине особого места – это охранительная территория, за которую отвечали мужчины – и в физическом, и в моральном, и в экономическом плане [5]. Преступления против женщин считались преступлениями против семьи и тяжким грехом [7].

Брахманизм еще больше закрепляет различия в обществе - ритуальная практика и священные знания, а также узкий круг посвященных провоцируют дробление общества.

Индуизм окончательно закрепил за женщиной и женщиной их место в обществе. Один из памятников поздневедической литературы Падма-Пурана даёт полное описание этого: жена должна считать мужа зем-

ным богом, радоваться, когда он улыбается, и печалиться при виде его печали, не есть пищи, не любимой им, спать на голых досках в его отсутствие и т.д. Она должна принять, как красивого, так и уродливого, только потому, что он мужчина [2]. Её призвание состоит в полном подчинении ему. Религия санкционировала ранние браки, по правилам которых отец передавал дочь избранному жениху в качестве дара [6]. Впервые объявили о соблюдении женщиной строгой моногамии, в то время, как мужчина оставался полигамным. Ритуальная чистота женщин достигалась с помощью трезвенности, вегетарианства, соблюдение правил и предписаний [1].

Запрет на межкастовые браки создавал ситуацию, когда девочкам из более высоких каст, очень сложно было найти соответствующую пару, и закономерно, что родители считали рождение дочерей обузой, и в силу своей религиозности, воспринимали рождение девочки как неудачу.

Брак у индуистов считается священным актом, продиктованным волей богов, а поэтому почти не расторгимым. Выдать девочку замуж могут отец или другие родственники по отцу, брат и мать. Нельзя заключать браки внутри своей горты, т.е. с кем-нибудь из потомков одного предка по мужской линии. Жена обязана безусловно подчиняться мужу, развод по желанию женщины не разрешается, единственной собственностью жены являются её личные вещи и часть приданного [5].

Проникновение капитализма в Индию в ходе британского присутствия ускорило массовое обезземеливание крестьян, разорвало внутренние связи каст и общин, подорвало феодальный строй, способствовало разрушению многих индийских семей и заставило огромное количество женщин начать работать на плантациях и фабриках.

Женская грамотность и доступность обучения являлись острой проблемой вплоть до конца XX века, кроме тех девочек, которые

благодаря своему положению и состоятельности семьи могли получить образование [4].

Индийские штаты не однородны по своей плотности, культурному и национально-му наполнению. В штате Керала, например, за последние годы население снижается, женщины отвоёвывают себе право выбора, выходить замуж или строить карьеру, но есть и противоположные тенденции в беднейших штатах (БИМАРУ); там физическая или химическая стерилизация является основным способом за контролем роста населения, там продают женщин в храмы, где они на правах рабынь проживают свою жизнь и умирают, там потерявшие мужа, вынуждены сжигать себя заживо на костре [9]. В Индии на данный момент ритуал Сати законодательно запрещён, начиная с 1987 года, но единичные случаи самосожжения всё еще встречаются [3].

Сложно себе представить обычную женщину, где-то в глубине Раджастана, которая сможет заявить в полицию на мужа, который её избил. Также сложно представить эту женщину в ситуации выбора между стерилизацией и дальнейшими родами. Риск голода, антисанитария, отсутствие образования, религиозное мышление и патриархальная система создают замкнутую на самой себе систему, которая как конвей-

ер «калечит» жизни женщин. Например, далиты, «неприкасаемые», т.е. женщины, которые не принадлежат ни к одной касте. Далиты выполняют самую грязную работу; на них приходится огромное количество преступлений с особой жестокостью [8].

Эти женщины, которые составляют около 16% женского населения Индии, сталкиваются с «тройным бременем»: гендерными предубеждениями, кастовой дискриминацией и экономическим неравенством. Женщины-далиты подвергаются угнетению со стороны представителей так называемых высших каст (за то, что они далиты), со стороны богатых (за то, что они бедны) и со стороны мужчин всех общин, (за то, что они женщины).

Мы коротко рассмотрели путь деградации положения женщин в Индии со времён арийского присутствия до текущего момента. Современная Индия активно борется с пережитками прошлого: принимается огромное количество законов и поправок, которые восстанавливают права женщин, и самых незащищенных слоев индийского населения. Мы можем видеть большие успехи женщин в бизнесе, науке, юриспруденции, медицине, что вселяет большой оптимизм и надежду на полное восстановление позиций и прав женщин в этой стране.

Литература

1. *Вайнбергер-Томас К.* Пепел бессмертия: сожжение вдовы в Индии. Чикаго: Издательство Чикагского университета, 1999. С. 182-185.
2. *Гусева Н.Р.* Джайнизм. М.: Наука, 1968.
3. Далиты: рождённые жить в условиях дискриминации и стигмы [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ohchr.org/ru/stories/2021/04/dalit-born-life-discrimination-and-stigma> (дата обращения: 04.10.2024).
4. Женщины Индии традиции и современность / Е. С. Юрлова. М.: Российская академия наук Институт востоковедения, 2014 г.
5. Законы Ману / Перевод С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. Ф. Ильиным. М.: Академия наук СССР, 1960г.
6. *Ильиных В.А., Багирян Г.А.* Правовое положение женщины в Индии по законам Ману и современной конституции // Молодой ученый. 2018. № 32 (218). С. 58-60.
7. История государства и права зарубежных стран / Р. Т. Мухаев. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. 863 с.
8. Мелиса Савина. Уязвимые индийские женщины: кто такие далиты и почему общество сохраняет кастовость [Электронный ресурс]. URL: <https://www.forbes.ru/forbes-woman/497008-uazvimye-indijskie-zensiny-kto-takie-daliti-i-pocemu-obschestvo-sohranaet-kastovost> (дата обращения: 04.10.2024).
9. The times of India. Woman jumps into husband's funeral pyre TNN [Электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20121105031805/http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2008-10-13/india/27900245_1_pyre-woman-jumps-cremation-ground (дата обращения: 04.10.2024).

УСЕРДИЕ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНЫХ ПРАКТИК

Наталья С. Калимбет³⁰

кандидат философских наук

ГБПОУ РК «Крымское художественное училище имени Н. С. Самокиша»

Симферополь, Россия

Аннотация. Осмысление феномена усердия, как правило, сопряжено с представлением его добродетельного аспекта, выступающего в связи с другими положительными категориями – трудолюбием, прилежанием, заботой, дисциплинированностью и т.д. Кроме этого, феномены противоположного усердию полюса – лень, апатия, безделье, тунеядство, халатность – еще более усиливают добродетельный эффект усердия. В докладе представлен анализ и оценка усердия в контексте культурных практик. Демонстрируется неоднозначное отношение к практике усердия: с одной стороны – желаемая и поощряемая, с другой – наделенная негативными коннотациями. Кроме этого, дискуссионными представляются вопросы, связанные с целью и средствами усердия, возможностью фиксации и средствами измерения, градацией или степенями усердия, а также репрезентативный портрет субъекта обозначенной практики.

Ключевые слова: культурные практики, усердие, усердие на пути, старание, рвение, антиусердие.

DILIGENCE IN THE CONTEXT OF CULTURAL PRACTICES

Nataliya S. Kalimbet

Cand. of Sci. (Philosophy)

Samokish Crimea Art School

Simferopol, Russia

Abstract. Understanding the phenomenon of diligence, as a rule, is associated with the presentation of its virtuous aspect, which acts in connection with other positive categories - hard work, assiduity, care, discipline, etc. In addition, the phenomena of the opposite pole to diligence - laziness, apathy, idleness, parasitism, negligence - further enhance the virtuous effect of diligence. The report provides an analysis and assessment of diligence in the context of cultural practices. An ambiguous attitude towards the practice of diligence is demonstrated: on the one hand, it is desirable and encouraged, on the other, it is endowed with negative connotations. In addition, issues related to the purpose and means of diligence, the possibility of fixation and means of measurement, gradation or degrees of diligence, as well as a representative portrait of the subject of the designated practice are debatable.

Keywords: cultural practices, diligence, diligence on the path, diligence, zeal, antidiligence.

На сегодняшний момент понятие «практика» общепотребительно и часто дополняется вариативными прилагательными:

дискурсивная, духовная, культурная, обрядовая, политическая, религиозная, социальная, художественная и пр. При этом предмет практики также весьма разнообразен – от вполне привычных арт-практик,

³⁰ © Калимбет Н. С., 2024

интернет-практик, чтения, обучения, науки и пр. до весьма нетривиальных, среди которых представлены, к примеру, бал, голос, дискурс, заложничество, медиакиллерство, неоориентализм и т.д. Субъектом таких практик выступают как индивиды, так и социальные общности.

В контексте подобных культурных практик вниманию предлагается усердие, под которым понимается «старанье к делу, рвение, ревность; доброжелательство и заботливость, добросовестное исполнение, сильное прилежание» [9]. Сферы реализации усердия – самые разнообразные, будь то работа (труд), спорт, творчество, наука, религия.

Ранее, с опорой на одно из положений логики смыслополагания А. В. Смирнова – принцип то же *иначе* [7] – были продемонстрированы перспективы исследования идеи усердия на материале религиозных традиций: буддийской, христианской, исламской. Реализация идеи усердия в культурных практиках осуществляется не по одному универсальному для обозначенных культур сценарию. Воплощение идеи усердия на практике с одной стороны, реализует то же, т.е. общее, с другой – инаковые способы реализации, средства описания и т.д.

В некоторых примерах репрезентация усердия или усердного находится на поверхности, в других – заметнее высматривается через отрицание или недостаток усердия. В первом случае примеры усердия явно прослеживаются в религиозных традициях, в которых очевидны приложение усилий, рвение, подчас находящиеся на грани или сверх человеческих возможностей. Такой комплекс действий мы называем усердием на пути, подразумевая стремление к трансцендентальному. Во втором случае отрицанием усердия («антиусердием») выступают небрежение, халатность, беззаботность, которые высматриваются и подкрепляются прецедентами в медицинской, юридической, финансовой сферах.

Схематично представляя усердие, можно говорить, с одной стороны, о двухкомпонентной структуре, в которой на разных полюсах представлены усердие и его отсутствие (усердие либо есть, либо нет), с другой – можно представить трехкомпонентную структуру, где усердие – это «золотая середина» между крайностями его недостатка (разгильдяйство, небрежение) и избытка

(трудоголизм, перфекционизм). Первый пример облакает усердие положительной коннотацией – «усердно трудиться, браться за дело всем сердцем, прилагать сильное старание, жертвуя своим или собою» [9] – одобрительно и побудительно. Во втором примере позитивным значением наделяется только срединный элемент – «усердие в меру» – в то время как не только недостаток усердия имеет негативное отношение, но и избыток усердия приобретает отрицательный характер.

Кроме этого, проблемными вопросами являются критерии усердия и возможность его фиксации. Идет ли речь о качественных критериях, фиксируемых расхожими «высокими показателями», «многолетним и добросовестным трудом», «значительным вкладом», «эффективной работой» или количественных критериях – сколько необходимо стараться (часов, километров, шагов, строк), и возможно ли вообще применение подобных средств и «измерение» усердия? В двухкомпонентной структуре, на первый взгляд, несколько проще констатировать отсутствие усердного отношения. Например, цель не достигнута в срок или не достигнута в принципе. В трехкомпонентной структуре гораздо сложнее определить меру усердия. При этом портрет актора усердия – «усердника, усердствователя, усердствующего, жертвователя» [1], реализующего себя в многообразных областях (труд, спорт, учеба, монашество, торговля, филантропия в широком смысле) – весьма размыт.

Также отметим попытки выделить степень усердия. Некоторые дефиниции фиксируют рвение как «крайнее усердие» [2, с. 670], «большое усердие» [5, с. 515; 1, с. 1397; 6, с. 1048], «большое старание» [8; 4], и само усердие как «большое старание» [2, с. 838; 5, с. 515; 1, с. 1397; 8]. Пожалуй, в этой связи стоит говорить об интенсивности и направленности усердия, а также об искренности или подлинности усердной деятельности.

Представляется перспективным методологический поиск антипода усердия (небрежение, нерадение, халатность), который потребует разработки типологий в каждом конкретном примере, не будучи универсальным даже в рамках одной Большой культуры.

В заключение отметим, что ряд проблемных вопросов не ограничивается перечис-

ленными, а выведение усердия в разряд культурных практик открывает горизонт дальнейшим исследованиям в этом направлении, как в соотношении с представленными понятиями и категориями, так и безотносительно к другим феноменам и практикам.

Литература

1. Большой толковый словарь русского языка. / Сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: «Норинт», 2000.
2. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. 4-е изд., дополненное. М.: ООО «А ТЕМП», 2006.
3. Рвение. Толковый онлайн-словарь русского языка Ефремовой Т.Ф. <https://lexicography.online/explanatory/efremova/%D1%80/%D1%80%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5> (дата обращения 20.06.2024).
4. Рвение. Толковый онлайн-словарь русского языка Ушакова Д.Н. <https://lexicography.online/explanatory/ushakov/%D1%80/%D1%80%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5> (дата обращения 20.06.2024).
5. Словарь русского языка: В 4-х т. /АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А.П. Евгеньевой. 3-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 1985–1988. Т. 4. С – Я. 1988.
6. Словарь современного русского литературного языка. Т. 12: Р. [Ред. В.П. Фелицына и И.Н. Шмелева]. Издательство АН СССР. Москва Ленинград, 1961.
7. Смирнов А. В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021.
8. Усердие. Толковый онлайн-словарь русского языка Ефремовой Т.Ф. <https://lexicography.online/explanatory/efremova/%D1%83/%D1%83%D0%B5%D1%80%D0%B4%D0%B8%D0%B5> (дата обращения 20.06.2024).
9. Усердие. Толковый словарь Даля онлайн. <https://slovardalja.net/word.php?wordid=41598> (дата обращения 14.11.2023).

СТРАТИФИКАЦИЯ В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ: К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНОЙ МОБИЛЬНОСТИ

*Дмитрий Н. Ядранский*³¹

*доктор социологических, доктор экономических наук, профессор
Уральский государственный экономический университет
Екатеринбург, Российская Федерация*

***Аннотация.** В работе рассматривается трансформация теоретических концепций социальной стратификации в современном информационном (в первую очередь российском) обществе. Определены и очерчены причины, по которым использование известных работ на сегодня не в полной мере раскрывает особенности и предпосылки формирования социальной мобильности. На основании теоретического анализа делается вывод о необходимости учета специфики формирования социальных страт (и всего социального пространства) на современном этапе. Обозначаются причины неэффективной социальной мобильности и обозначается концептуальное направление общественных трансформаций с целью внесения изменений в формирующуюся стратификационную модель современного российского общества.*

***Ключевые слова:** стратификация, общество, изменения, мобильность, информация и информационное пространство.*

STRATIFICATION IN RUSSIAN SOCIETY: ON THE ISSUE OF SOCIAL MOBILITY

Dmitry N. Jadransky

*Dr. of Sci. (Sociology), Dr. of Sci. (Economics), professor
Ural State University of Economics
Yekaterinburg, Russian Federation*

***Abstract.** The paper examines the transformation of theoretical concepts of social stratification in modern information (primarily Russian) society. The reasons why the use of well-known works today does not fully reveal the features and prerequisites for the formation of social mobility are identified and outlined. Based on the theoretical analysis, it is concluded that it is necessary to take into account the specifics of the formation of social strata (and the entire social space) at the present stage. The reasons for ineffective social mobility are outlined and the conceptual direction of social transformations is outlined in order to make changes to the emerging stratification model of modern Russian society.*

***Keywords:** stratification, society, change, mobility, information and information space.*

Для теоретизирования по данной проблеме, считаем необходимым изначально уточнить используемый тезаурус. Социальная стратификация – нами понимается как категория, характеризующее структурирован-

ное социальное неравенство. В литературе по данной проблематике содержится достаточно большое количество теорий стратификационного деления, пояснений данного социального явления и даже дискуссии относительно его феноменологической природы [3]. Стратификация рядом авторов

³¹ © Ядранский Д. Н., 2024

неразрывно связывается с социальным неравенством и даже является его результатом [5]. Бесспорно, социальная стратификация является продуктом неравенства. В зависимости от концепции стратификации авторы связывают причины попадания в определенные страты (социальные группы) с неравным доступом к таким социальным благам, как деньги, власть, престиж, образование, информация, профессиональная карьера, самореализация и т.п. [1] Социальное неравенство может проявляться как неравные возможности или неравное вознаграждение за одни и те же усилия или достижения не только для социальных групп, но и для отдельных людей внутри группы [1, с. 5]. Причины, сформулированные академиком Л. И. Заславской и в полной мере справедливы для классического общества, а в сильном упрощении - для общества модерна. При этом для любого общества справедливым видится тезис академика Л. И. Заславской о том, что все выше перечисленные критерии в известной степени взаимосвязаны, но вместе с тем они образуют относительно самостоятельные «оси» стратификационного пространства» [1, с. 5]

Полностью соглашаясь с основоположником теории социальной стратификации П. Сорокиным, мы соглашаемся признаем, что стратификационная сегрегация происходит в определенном социальном пространстве. При этом, называемые П. А. Сорокиным критерии социального пространства, также достаточно существенно изменились. Так сформулированный автором ряд признаков социального пространства выглядит в современном обществе чрезмерно обобщенно: 1) ... многомерная модель, поскольку сгруппировать людей можно на основании разных критериев; 2) представители разных социальных слоев (страт) в процессе взаимодействия могут свободно или ограниченно перемещаться из одной страты в другую; 3) в отличие от физического, социальное пространство может существовать только при наличии индивидов (двух и более), то есть «социальное пространство есть некая вселенная, состоящая из народонаселения земли» [4, с. 299].

Учитывая намечающиеся смысловые (парадигмальные) отличия в социокультурных маркерах современных обществ, можно предположить, что «оси» о которых

говорит академик Л. И. Заславская и «социальная вселенная» (несколько изменяя тезис П. А. Сорокина) будет находиться в определенном смысловом поле, образуемом культурой общества. Тут же целесообразно сделать отсыл к «проверке реальностью», что для общества формирующегося пост-модерна также критически важно. Подводя итог, хотели бы определить, что социальная стратификация в современном обществе это система позиций и диспозиций

В своих предыдущих работах мы рассматривали вопросы социальной стратификации, однако без привязки к социальной мобильности, которая для современного общества является, по нашему мнению, единственным элементом, объективирующим социальную стратификацию. Еще считаем необходимым обратить внимание, что «оси» о которых говорит академик Л. И. Заславская не обязательно пересекаются, соответственно, количество и структура страт определяется не столько реальным расслоением общества, сколько сегрегацией социокультурного пространства, имеющегося в данном обществе.

По этой причине для современного российского общества, которое на протяжении новейшей истории очередной раз оказывается в поле социокультурного выбора и значительных ценностных трансформаций, существует проблема не только и не столько социальной иерархии (стратификации), сколько общественного принятия той структуры социальных страт, которая формируется либо сформирована. По сути данный тезис вполне коррелирует с теорией социального пространства П. Бурдьё, за исключением того, что в современном обществе практически утрачивается «агент», который у П. Бурдьё является независимой фигурой в социальном пространстве. Иными словами, мы практически отрицаем автономность агентов в современном информационном пространстве при существующем уровне информационно-психологического влияния на массы.

В данном исследовании мы не претендуем на авторскую модель стратификации. В литературе существует их достаточное количество, однако считаем необходимым обратиться к моделям трансформационного периода академика Т. И. Заславской.

Тик автор предложила несколько моделей стратификации:

1) в зависимости от статуса и места в процессе реформирования общества

2) по месту в экономике страны.

По результатам конкретно социологических исследований, проведенных в 1987-1989 гг. академик Т. И. Заславская и профессор Р. В. Рывкина установили, что советское общество по комплексному критерию, включает в себя 5 показателей (осей стратификации: уровень доходов, власть, сфера деятельности, образование и престиж [1, с. 5]. В целом данные критерии не существенно отличаются от предлагаемых в тот период иными авторами в т.ч. зарубежными. Прослеживается и связь данных критериев с капиталами по П. Бурдьё, кто раскрывает механизмы социальной мобильности. Однако, современный этап социально-политических трансформаций видится нам существенно более сложным и поэтому требующим научной рефлексии. При этом мы полностью согласны с тезисом академика Т. И. Заславской: «модернизация — это возрастание способностей к социальным преобразованиям... с целью повышения конкурентоспособности в миросистеме» [2], только предлагаем его также рассматривать в контексте с учетом произошедших и происходящих изменений.

По нашему мнению, высказанному в наших предыдущих работах стратификационным критерием является доступ к ресурсам. При этом, в предыдущих трудах мы не конкретизировали к каким именно ресурсам. В условиях информационного характера общества таким ресурсом является, по нашему мнению, информация. При этом не информация как таковая (по причине колоссальных информационных шумов в современном информационном обществе), а информация, расположенная в определенном канале. Отсутствие информации о любом реальном, виртуальном или не имевшем места событии фактически означает отсутствие такого события (а соответственно реакции социального пространства на данное событие). При этом, даже отсутствие реального события, не означает (при использовании определенных накалов информации) отсутствия социальной реакции на это событие.

В данном контексте, несколько по-иному выглядит процесс создания, работы с

информацией, ее хранения и использования. При этом, очевидно, что существенно вырастает манипулятивность современного социального пространства, растут возможности его искривления, фактически, становится возможным «телепортация» отдельных лиц между стратами.

Критическим образом меняется роль и ценность образования. В том числе реальных (хранящихся в памяти индивида или в виде его практических навыков) знаний и умений. Выводы, сделанные в свое время Р. Коллинзом, в работе «Функциональные и конфликтные теории в образовательной стратификации» о том, что свидетельства об образовании одних индивидов, например, рабочих, не отражают уровень их способностей, а лишь закрепляют неравенство в положении индивидов, с разным уровнем образования [7] - на сегодня видится нам устаревшим. В практике значительного количества отечественных предприятий ценность (и цена) рабочего существенно выше нежели человека с образованием.

В определенной мере находит подтверждение наш тезис, ранее высказанный в открытой печати: «современная конкурентоспособность индивида зависит от его коммуникативных способностей, умения «встроиться» в современные коммуникационные связи». Следует обратить внимание на особенности таких связей в современных трудовых (экономических) организациях: они заключаются в переплетении профессиональной, межличностной и производственной коммуникаций [6].

Как ни странно, для современного этапа трансформации отечественных моделей стратификации, является актуальным тезис Т. И. Заславской и В. А. Ядова о том, что «Успешность очередного исторического модернизационного рывка зависит от сложения сил социальных субъектов, представленных во властных и гражданских структурах» [2, с. 11]. В контексте того, что именно данные структуры претендуют на формирование общественных ценностей (которые выступают маркерами формирующихся страт) их роль по-прежнему является высокой. При этом ключевой проблемой современной является обеспечение социальной мобильности. Именно потеря (размытость) критериев социальной мобильности в российском обществе всегда была фак-

тором, существенно искривлявшим социальную стратификацию и не приводящим к ожидаемым социальным трансформациям. Виртуализация современного пространства только усугубила данный процесс. Именно созданию реальных (существующие на се-

годня структуры и мероприятия не обеспечивают указанной мобильности) структур обеспечения социальной мобильности и должны быть посвящены направления теоретических и прикладных исследований в современной Российской Федерации.

Литература

1. Заславская Т. И. Социальная структура современного российского общества. [Электронный ресурс]. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/820/840/1231/002Zaslavskaya.pdf>
2. Заславская Т. И., Ядов В. А. Социальные трансформации в России в эпоху глобальных изменений // Социологический журнал. 2008. № 4. С. 8-22.
3. Николенко Н.А. Профессиональная стратификация как социальный феномен: теоретические подходы и методы изучения // Logos et Praxis. 2014. №6.
4. Сорокин П. А. Социальная и культурная мобильность / П. А. Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов. М.: Политиздат, 1992. С. 297-424.
5. Тихонова Н. Е. Социальная стратификация в современной России. Опыт эмпирического анализа. М.: Институт социологии РАН, 2007.
6. Ядранский Д. Н. Труд и занятость в современной системе социальной стратификации / Д. Н. Ядранский // Вестник Тюменского государственного университета. Социально-экономические и правовые исследования. 2016. Т. 2, № 3. С. 66-83.
7. Collins R. A. Functional and Conflict Theories of Educational Stratification / R. A. Collins // American Sociological Review. 1971. Vol. 36, no. 6. P. 1002-1019

СЕКЦИЯ «АНТРОПОЛОГИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ЗНАНИЯ»

ОБ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ ВАЛЮАТИВНОГО АНАЛИЗА

Юлия М. Коротченко³²

доктор философских наук, доцент
Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, Российская Федерация

Аннотация. Раскрывается антропологический аспект анализа интерпретационной активности человека – члена общности. Предметом такого анализа является оценочная форма интерпретации социальной реальности в коллективном сознании, содержание которого наполнено совпадающими результатами оценивания социального мира у составляющих общность людей. Языковая, деятельностная, личностная специфика человека валюатива обосновывается неразсторжимостью оценки и ее объекта в его сознании. Межвалюативные отношения, в свою очередь, в терминах валюативного анализа определяются мерой совпадений и расхождений этого рода связей. Валюативный Другой ранжируется по шкале от частичного, но не антиномичного несовпадения референции между оценкой и ее объектом до полной антиномичности. Отмечено, что достижение этой последней точки шкалы межвалюативных отношений несет в себе значительный конфликтогенный потенциал для социума в целом. Сделан вывод о том, что изучение человека валюатива как субъекта валюативного действия и социального универсума, созданного в его сознании, обогащает предметную область социальной антропологии, социальной психологии, социологии, оставаясь предметом социально-философской рефлексии с междисциплинарным акцентом.

Ключевые слова: оценочная интерпретация, валюативный анализ, человек валюатива, валюативное действие.

ON THE ANTHROPOLOGICAL ASPECT OF VALUATIVE ANALYSIS

Yuliya M. Korotchenko

Dr. of Sci. (Philosophy), associate professor
V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russian Federation

Abstract. The anthropological aspect of the analysis of the interpretative activity of a person being a member of a community is revealed. The subject of analysis is the evaluative form of interpretation of social reality in the collective consciousness, the content of which is filled with coinciding results of the the social world evaluation among the people who make up the community. The linguistic, activity, personal specificity of a valuative person is substantiated by the inseparability of the evaluation and its object in his consciousness. Intervaluative relations, in turn, in terms of valuative analysis are determined by the extent of coincidences and divergences of this kind of connections. The valuative Other is ranked on a scale from partial, but not antinomic mismatch of reference between the evaluation and its object to complete antinomy. It is noted that reaching this last point of the intervaluative relations scale carries a significant conflictogenic potential for society as a

³² © Коротченко Ю. М., 2024

whole. It is concluded that researching the valuative person as a subject of valuative action and the social universe created in his consciousness enriches the subject area of social anthropology, social psychology, sociology while remaining as a subject for reflection in social philosophy with an interdisciplinary emphasis.

Keywords: *evaluative interpretation, valuative analysis, valuative person, valuative action.*

Социальное исследование не может быть внеантропологическим: социум и человек взаимообусловлены. Речь пойдет о субъекте коллективном. Однако не аморфном. Он не аморфен по объему, т.к. образован индивидами, по меньшей мере, часть из которых вошли в него осознанно, из личных соображений. Мы будем иметь в виду социальную общность с точки зрения совпадающей оценочно выражаемой интерпретации социального мира у составляющих эту общность людей. Результаты такой интерпретации наполняют сознание такой общности, позволяя, в свою очередь, апеллировать к феномену сознания коллективного. Аналитическая репрезентация этих результатов позволяет говорить о неаморфности и содержательной стороне интерпретационной активности субъекта коллективного сознания. Валюативный анализ состоит в задании интерпретационной матрицы – валюатива, выполняющей функцию своего рода решетки, дешифрующей внешний сознанию мир по правилам, задаваемым, в нашем случае, сообществом. Соблюдение этих правил – среди важнейших факторов интегрированности сообщества любого масштаба. Антропологически поставленный вопрос здесь может быть сформулирован так: каков он, человек валюатива? В самом общем виде ответ на него предполагает оценочную интерпретацию социального в сознании такого человека на языке, синтаксис которого задан именами ячеек валюатива, а семантика – соответствиями фрагментов социального мира этим именам. Конкретизируем этот ответ. Человек валюатива не индифферентен по определению. Людей как носителей исключительно обычных характеристик – фамилии, имени, отчества, адреса регистрации и т.п., для человека валюатива нет. Он различает людей иначе, подразделяя их на героев, мучеников, врагов, а их поступки – на подвиги, преступления, принесение себя в жертву, на соответствующие традиции или отвергающие ее – в конечном счете на запрещенные, позволенные и обязательные. Все

проявления социальности маркируются как воплощения необходимостей в терминах предпочтения или отвержения – как несущие в себе благо или его антоним. Важной особенностью валюативной референции является ее неосознаваемость человеком валюатива как собственно референции. Для валюативного сознания семантическая сцепка оценки и ее объекта мыслится как если бы они были изначально не расчленены. В этом смысле люди разных валюативов говорят на языках, тексты на которых никогда не могут быть целиком переведены с одного из этих языков на другой из них. Для субъекта валюатива высказывания на Своем языке никогда не бывают ложными. При этом, коль скоро речь идет о семантике, речь идет о конструировании социального мира в сознании человека валюатива. И тогда люди валюатива оказываются встроенными в «символический универсум с его теоретическими легитимациями и видоизменяются вместе с характером последних» [1, с. 281].

Символический универсум репрезентирует и легитимирует тип конструирования реальности общностью и, следовательно, некую идентичность, некоего Своего, а значит, и Чужого. Тогда уместным будет вопрос о межвалюативных отношениях. Это вопрос о том, кто такой Другой в терминах валюативного анализа. Если валюативная матрица задает модель интерпретации социального неким коллективным субъектом, то Другой для такого субъекта, во-первых, всегда есть, но при этом – во-вторых, он может быть ранжирован по степени несовпадения со Своим, а сама эта растяжка образа интерпретационного Другого может быть осуществлена аналитически эксплицитно. Среди Других валюативов есть близкие – с частично совпадающими связями между именами ячейки валюативной матрицы и фрагментами социальной реальности или, по крайней мере, не содержащие для него антиномий. Антиномичная валюативная интерпретация порождает враждебность

независимо от области интерпретации, это может быть враждебность друг другу спортивных фанклубов, этнических групп, социальных слоев, религиозных общностей или политических сил. Иными словами, у валюативного человека всегда есть враги. Но есть для него и персоны в ореоле героического. Они есть в истории валюатива, есть и в его настоящем, но для человека валюатива это всегда – несомненный образец для подражания, лидеры, за которыми он пойдет, куда они его позовут. В истории валюатива формируется особый антропологический тип – валюативно зрелый человек. Это валюативная версия пассионария, о котором говорит Н. Гумилев в своем знаменитом труде, посвященном этногенезу. Валюативные пассионарии не остановятся ни перед чем во имя валюатива. Это исторические фигуры валюатива – как правило, отцы-основатели, совершившие серию подвигов, на их счету многие победы над врагами валюатива. Среди валюативных пассионариев встречаются мученики за валюатив, совершившие в этом своем качестве единственный подвиг – собственная добровольная мучи-

тельная смерть от рук врагов, предлагавших сохранить жизнь ценой измены валюативу. Для остальных адептов валюатива герои и мученики – образцы поведения. В связи этим можно говорить об особой разновидности социального действия – о действии, мотивированном валюативно. В общем виде формула такого мотива содержится в валюативном слогане, прилагающемся к валюативной матрице. Эти слоганы специфицируются в зависимости от конкретных исторических обстоятельств совершения валюативного действия.

Итак, люди валюатива специфичны относительно языка, социального мира, сконструированного интерпретацией общественной жизни средствами этого языка и отношений с Другими. Изучение человека валюатива как субъекта валюативного действия, легитимированного в создаваемом посредством такого действия социальном универсуме, обогащает предметную область социальной антропологии, социальной психологии, социологии, оставаясь предметом социально-философской рефлексии с междисциплинарным акцентом.

Литература

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности / Пер. с англ. Е. Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995.

ТЕРПИМОСТЬ КАК ТОЛЕРАНТНОСТЬ: О МНОГООБРАЗИИ ТОЧЕК ЗРЕНИЯ

Ольга А. Грива³³

доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой
религиоведения и философии культуры
КФУ имени В. И. Вернадского

Аннотация. Автор анализирует два схожих понятия «терпимость» и «толерантность» в социально-философском контекст. В статье отмечено, что эти два слова, имеющие в русском языке разную историю функционирования и различные значения, зачастую используются в сходных ситуациях. Но при этом, интерпретация понятия «толерантность» в наши дни окрашена в тона борьбы идеологий и ценностей. Несмотря на негативные коннотации в отечественном дискурсе, связанные с данным понятием в настоящее время, автор отмечает продуктивность его использования в поликультурных и поликонфессиональных средах.

Ключевые слова: терпимость, толерантность, поликультурность, взаимоуважение.

«TERPIMOST» AS TOLERANCE: ON THE DIVERSITY OF POINTS OF VIEW

Olga A. Griva

Dr. of Sci. (Philosophy), Head of the Department
of Religious Studies and Philosophy of Culture
V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russia

Abstract. The author analyzes two similar concepts of «terpimost» and «tolerance» in a socio-philosophical context. The article notes that these two words, which have different functioning histories and different meanings in the Russian language, are often used in similar situations. But at the same time, the interpretation of the concept of «tolerance» nowadays is colored by the tones of the struggle of ideologies and values. Despite the negative connotations in the domestic discourse associated with this concept at the present time, the author notes the productivity of its use in multicultural and multi-confessional environments.

Keywords: tolerance, tolerance, multiculturalism, mutual respect.

Интерес к толерантности как социальному и психологическому явлению в отечественном интеллектуальном пространстве возник сравнительно недавно, его можно связать с актуальностью пересмотра и переоценки основного вектора внутривнутриполитической жизни современного западного мира. Речь идет о политике толерантности по

отношению к политическим, культурным, религиозным, расовым, гендерным и проч. различиям, политике сосуществования меньшинств с доминирующим большинством, политике терпимости по отношению к различиям между людьми в современном обществе глобализации и вестернизации последних десятилетий. Однако постепенно появилась опасность того, что основы этой политики постепенно станут диктатом, а

³³ © Грива О. А., 2024

сама политика – диктатурой, своеобразной «диктатурой различий». Так и произошло в современном западном обществе. Поэтому анализ и интерпретация понятия «толерантность» в наши дни ожесточенной борьбы идеологий и ценностей актуален во всех его возможных аспектах.

Одна из сложностей понимания термина «толерантность» заключается в различии его значения в разных языках, так как в разных культурах оно неоднозначно и зависит от исторического опыта народа. В английском языке *tolerance* трактуется, как «готовность и способность без протеста воспринимать личность или вещь», французское *tolérance* – как «уважение воли другого, его образа мышления, поведения, политических и религиозных взглядов». В китайском языке быть толерантным значит «позволять, допускать, проявлять великодушие по отношению к другим», а в арабской языковой группе толерантность это «прощение, облегчение, мягкость, снисходительность, вред, привязанность, терпение к другим».

Большинство отечественных исследователей исходит из того, что в русском языке существуют два слова со схожим с вышеприведенными значением – и толерантность, и терпимость – в силу того, что иноязычный термин «толерантность» прижился в современном русском языке. Вместе с тем признается, что «терпимость» в русском языке имеет отрицательную коннотацию, так как терпеть всегда неприятно психологически. При этом толерантность подразумевает разделенные, совместные выгоды от взаимоотношений [6]. Как пишет В. Даль, в 19 веке русское «терпеть» насчитывало 26 лексем и отражало разнообразные значения: выносить, страдать, крепиться, не торопиться, дать слабину и т.п. [4].

Принимая во внимание многозначность понятия «терпимость», я полагаю, что этот термин в русском языке имеет основной оттенок пассивности, тогда как толерантность в нашем толковании, прежде всего, апеллирует к активной деятельности. «Терпение» может выражать чувство вины того, кто страдает и терпит, например, боль, неприятные отношения. В то время как «толерантность» означает уважение, признание равенства, открытость и свободу мышления.

На рубеже 19-20 веков термин «толерантность» стал встречаться не только в фи-

лософских, но и в педагогических словарях, получив, в том числе, и психологический контекст употребления. Другими словами, толерантность – явление многоуровневое, проявляется в разных формах и может быть обусловлено разными психологическими качествами личности, но ни одно из них не является решающим. Существуют некоторые попытки исследовать, какая интеграционная характеристика личности может обеспечить ее толерантность. Так, например, Н. К. Бахарева исследовала вопрос о том, как субъективное благополучие человека влияет на его толерантность [2]. Ф. А. Шебзухова изучала, какая ментальность является основой толерантности [8]. Поиски по данному направлению в философии, психологии и педагогике продолжаются. В частности, нами в течение ряда лет исследовались вопросы формирования толерантной личности в поликультурных средах [3; 5].

Можно выделить следующие основные теоретические подходы к изучению толерантности: ценностный, социально-психологический, когнитивный, функциональный и объективный и проч. Такие ученые как О. Г. Асмолов, Б. С. Братусь, С. К. Бондарева, Р. Мэй, А. А. Погодина видят в толерантности выражение ценностной позиции по отношению к себе и другим, а в основе толерантных отношений между людьми видят восприятие индивидуальности (своей или иной) как ценности: Другой и его инаковость ценны для Я. Когнитивный подход к толерантности связан с такими признаками как когнитивная «сложность» (Дж. Келли, Д. Бири), которая рассматривается как основа возможности человека воспринимать мир и явления в их разносторонности и разнообразии: познание Другого в его инаковости как имеющих право на существование и развитие становится неотъемлемой частью познания.

Важнейшим контекстом изучения толерантности является религиозный, а изучение возможностей для реализации принципа толерантности в межрелигиозных и межконфессиональных отношениях является как никогда актуальным [7]. При этом востребованной оказывается выделенная нами разница между «терпимостью» и «толерантностью» как активно работающими в русском языке терминами. Каковы допустимые пределы моей терпимости по отношению к

Другому, если речь идет о моей религиозной или конфессиональной идентичности? Как корректно проявлять культурную, политическую и социальную толерантность в условиях поликультурного, поликонфессионального и находящегося в процессе осознания и утверждения своей цивилизационной идентичности современного рос-

сийского общества? Как надо интерпретировать понятие и принципы толерантности, чтобы они способствовали мирному и взаимоважительному сосуществованию личностей с разной религиозной идентичностью? Как связаны толерантность и традиционные культурные ценности? На все эти вопросы, полагаю, нам предстоит ответить.

Литература

1. *Асмолов А. Г., Ягодин Г. А.* Образование как расширение возможностей развития личности // Вопросы психологии. 1992. № 1. С. 24-28.
2. *Бахарева Н. К.* Субъективное благополучие как системообразующий фактор толерантности: Автореф. дис. ... канд. психол. наук: 19.00.01 / Дальневост. гос. ун-т путей сообщ. Хабаровск, 2004.
3. *Грива О. А.* Поликультурность как фактор становления и развития современного Крыма // Сборник материалов Второго Крымского социологического форума «Социальные трансформации в контексте пространственного развития России», 28-29 сентября 2020 года, г. Симферополь. С. 478-484.
4. *Даль В.* Толковый словарь русского языка. М., 1998.
5. Религия как фактор развития поликультурного общества [Электронный ресурс]: монография / О. А. Грива [и др.]. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2022. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=48654288&ysclid=m0v61rztgb304566270>
6. Технологии социальной работы. М.: Инфра-М, 2001.
7. *Хайруллин Р. М.* Феномен религиозной толерантности в поликонфессиональном российском регионе: социологический анализ Дис. ... к-та наук: 22.00.04. - Казань, 2018.
8. *Шебзухова Ф. А.* Ментальные основания толерантности в полиэтническом обществе: Дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. - Ростов н/Д, 2004.

КОЛЛЕКТИВ В ФИЛОСОФИИ БРУНО ЛАТУРА: ДИАЛЕКТИКА СУБЪЕКТНОСТИ

Нина С. Ищенко³⁴

кандидат философских наук

Луганский государственный аграрный университет имени К. Е. Ворошилова

Луганск, Российская Федерация

Аннотация. Экспериментальная метафизика, она же политическая экология Бруно Латура строится на преодолении современного представления о субъектах и объектах. Многими философами это воспринимается как угроза антропоцентризму и субъектности человека. В данном докладе демонстрируется ошибочность этого мнения на основе диалектического анализа категории коллектив, занимающей центральное место в философии Бруно Латура. Коллектив объединяет людей и не-людей в ходе обсуждения возможных действий в случае конкретной конфигурации коллектива. Не-люди включаются в коллектив в том случае, если игнорировать их опасно для человека, а социальные, политические и культурные последствия такого включения максимально широко обсуждаются с учетом предпочтений и интересов людей. Коллектив не уничтожает человеческую субъектность, а распространяет ее на не ученых, ту категорию, чье мнение до сих пор игнорировалось во всех философиях модерна при решении научных вопросов. В докладе обосновывается, что деконструкция понятия модерна и современных представлений о научности не угрожает науке как поиску закономерностей, а лишь ограничивает права ученых предписывать нормы поведения без обсуждения.

Ключевые слова: политическая экология, экспериментальная метафизика, Бруно Латур, субъектность, коллектив.

THE COLLECTIVE IN THE PHILOSOPHY OF BRUNO LATOUR: THE DIALECTIC OF SUBJECTIVITY

Nina S. Ishchenko

Cand. of Sci. (Philosophy)

Lugansk State Agrarian University named after K. E. Voroshilov

Lugansk, Russian Federation

Abstract. Experimental metaphysics, also known as the political ecology of Bruno Latour, is based on overcoming the modern idea of subjects and objects. Many philosophers perceive this as a threat to anthropocentrism and human subjectivity. The paper demonstrates the fallacy of this opinion on the basis of a dialectical analysis of the collective category, which occupies a central place in the philosophy of Bruno Latour. The team unites people and non-people in the course of discussing possible actions in the case of a specific configuration of the team. Non-people will join the team if it is dangerous for a person to ignore them, and the social, political and cultural consequences of such inclusion are discussed as widely as possible, taking into account people's preferences and interests. The collective does not destroy human subjectivity, but extends it to non-scientists, the category whose opinion has so far been ignored in all modern philosophies when solving scientific issues. The paper substantiates that the deconstruction of the concept of modernity and modern ideas about science does not threaten science as a search for patterns, but only limits the rights of scientists to prescribe norms of behavior without discussion.

Keywords: political ecology, experimental metaphysics, Bruno Latour, subjectivity, collective.

³⁴ © Ищенко Н. С., 2024

Теория политической экологии (экспериментальной метафизики) Бруно Латура рассматривается разными исследователями как признак кризиса субъектности и первый шаг на пути к самоупряднению человека, его разума и личности из новейшей истории. Бруно Латур как философ работает в парадигме номинализма, и можно рассмотреть его модели как гносеологические, а не онтологические. В этом случае результаты его исследований будут характеризовать гносеологические объекты в меру их доступности познанию, а не бытийные сущности, которые сам философ принципиально исключает из процесса изучения. Но в таком случае результат исследования не может дать больше заложенного в исследовательской программе, то есть анализ Латура не затрагивает субъектности человека, поскольку она изначально и не рассматривалась философом. В данной работе проследим диалектику субъектности в экспериментальной метафизике Бруно Латура, представленной им в книге «Политики природы: как привить наукам демократию» [4].

Современный исследователь философии Латура И. В. Напреенко проясняет семиотический механизм наделения вещей способностью действовать и артикулировать позиции, и приходит к выводу, что объективность факта в системе Латура сводится к неизменной мобильности – сохранности содержания в потоке коммуникаций, а моделью действия актантов при учете и людей, и технологий, является взаимное принуждение – делание делающим [5]. Проблемы создания нового типа актантов в теории Латура формулирует Е. Н. Блинов [1]. Переводчик Б. Латура на русский Е. Н. Блинов с соавтором анализируют эволюцию взглядов французского философа и показывают, как предложенная Латуром концепция политической философии работает против научности, подрывая авторитет научных институций [2]. Н. Ф. Ковкель исследует концепцию Геи Б. Латура, которую философ представляет как всё, на что влияют люди и что в ответ влияет на людей; главной проблемой правовой коммуникации в этом случае является вопрос о правовом статусе нелюдей в коллективе, само рассмотрение которого подрывает антропоцентризм правовых наук [3].

Бруно Латур, французский философ, автор акторно-сетевой теории, противопоставляет свою теорию экспериментальной мета-

физики эссенциализму. Эссенция означает сущность, это категория онтологии, отвечает на вопрос «что это?» относительно любого явления. Латур как считает, что на этот вопрос ответа найти нельзя, и как номиналист приходит к выводу, что это и неважно. Гораздо важнее другой вопрос: кто и что будет делать, если общество решит считать, что это явление таково, каким его представляют ученые, политики, обыватели.

Этот подход Латур предлагает применить к экологии в книге «Политика природы. Как привить наукам демократию». Название книги неудачное, еще более неудачная идея – назвать то, что он делает, политической экологией. При этом Латур сам же пишет, что современная экология вообще не использует его подход и только в будущем возможно к этому придет.

Как показывает Латур, современные экологические активисты хотят заставить политиков принимать в расчет природу, полагаясь на научные исследования и мнения самих активистов. Принимать что-то без обсуждения только потому, что это научно или так думают экологи, антидемократично. Люди не обязаны подчиняться решению, которое принято без обсуждения с ними. Ученым уже не так легко заставить людей молча выполнять их указания, как эпоху гносеологического оптимизма, в XVIII – XIX вв. Экологи пытаются предъявлять моральные требования от имени неморальных объектов, то есть тоже манипулировать. Продолжать давить бесперспективно, это только усиливает конфликт в обществе, но не решает его.

Латур предлагает не задаваться вопросом, в чем заключается экологическая, научная, социальная проблема, а как можно яснее ответить на вопрос, что общество должно делать в связи с этой проблемой. Кто именно и чем должен заниматься, если проблема реальна, каковы издержки, может ли коллектив себе их позволить, может ли коллектив проигнорировать проблему, кто и как от этого пострадает, нужно ли бороться с последствиями, как конкретно и кто именно будет бороться. Максимально открытое обсуждение максимально возможного числа вариантов и выбор того, который минимизирует негативные последствия для тех групп, с которыми нельзя не считаться на данном этапе, – такая стратегия, по мнению Латура, принесет обществу больше пользы, чем ста-

рания научного сообщества открыть истину в лабораториях и потом убедить общественность в том, что это истина.

Для внедрения своей программы Латур предлагает совершенно новую эпистемологию, разрушающую деление на субъект и объект, факты и ценности, науку и мораль. Субъект и объект уравниваются в правах и создают новую общность, которую Латур называет коллективом. В коллектив входят люди и не-люди – явления природы, прежние объекты, социальные процессы и так далее. Способ создания коллектива – обсуждение способов поведения. Способ введения в коллектив не-людей – артикуляция их позиций учеными. В прежней модели, созданной в Новое время и утвердившейся в эпоху Просвещения, ученые работали с фактами и представляли обществу результаты, которые нельзя оспорить. В модели Латура процесс формирования фактов демифологизируется, все стадии работы ученого с эмпирическим материалом и теоретическими моделями, а также влияние научного факта на нормы поведения делаются максимально прозрачными, разносятся во времени и поручаются разным актантам. В результате не-люди включаются в коллектив на равных правах с человеком, если их опасно игнорировать.

Именно этот процесс включения не-людей в коллектив и трактуется как потеря людьми субъектности. Однако включение не-людей (вирусов, животных, социальных явления) в коллектив обусловлено их влия-

нием на человека, а действия, к которым вынуждается человек, признавая субъектность не-людей, определяются интересами и целями человека же. Никакой прежний объект не включается в коллектив, если он не влияет на человека, не затрагивает его жизни, не меняет тем или иным образом важные для человека параметры. Таким образом, субъектность человека входит в эксплицитном виде в критерии допуска не-людей в коллектив, и при расширении коллектива не уменьшается, а только растет.

Подводя итоги, можно сказать, что экспериментальная метафизика Бруно Латура не покончила с антропоцентризмом и субъектностью, а сохранила субъектность человека на новой основе. Поле деятельности человека расширяется, слепое доверие к научным институциям сменяется критическим подходом в картезианском стиле, причем не ученые не берутся судить о неизвестной им сущности вещей, а критически анализируют последствия открытия для своей жизни и социальной деятельности. Экспериментальная метафизика продолжает просвещенческую традицию, а не упраздняет ее, включая в число носителей разума прежде всего людей, но людей, которые не являются учеными и профессионалами, а потому их мнение игнорировалось во всех концепциях модерна. Преодоление этого недостатка способствует утверждению субъектности, что и показывает развитие идей Латура в субъективистской постмодернистской философии.

Литература

1. *Блинов Е. Н.* Рождение экспериментальной метафизики из духа республики: Бруно Латур против мультикультурализма // История и философия науки в эпоху перемен: сборник научных статей. В 6 томах, Москва, 14–16 сентября 2018 года / Научная редакция и составление: И.Т. Касавина, Т.Д. Соколовой, П. Д. Тищенко, Е. Г. Гребенщиковой, И.З. Шишкова. Vol. 6. М.: Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки», 2018. С. 98-99.
2. *Блинов Е. Н., Савченко И. А.* Бруно Латур против климатического скептицизма: миссия ученого и кризис политических учреждений // Философский журнал. 2019. Т. 12, № 4. С. 70-84.
3. *Ковкель Н. Ф.* «Новый климатический режим» как угроза природе и обществу: концепция Бруно Латура и новации в политической и правовой коммуникации // Изменения в праве: новаторство и преемственность. СПб.: Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, 2022. С. 230-242.
4. *Латур Б.* Политики природы: как привить наукам демократию [перевод – Евгений Блинов]. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.
5. *Напреенко И. В.* Делегирование агентности в концепции Бруно Латура: как собрать гибридный коллектив киборгов и антропоморфов? // Социология власти. 2015. Т. 27, № 1. С. 108-121.

АКТОРНО-СЕТЕВАЯ ТЕОРИЯ КАК ПЕРСПЕКТИВА СОЦИАЛЬНОГО И АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ДИФФУЗИЯ

*Анна А. Волкова*³⁵

*кандидат философских наук, преподаватель
Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация*

***Аннотация.** В данной статье рассматриваются методологические аспекты пересечения антропологического и социального знания. Предлагается рассмотреть возможности расширения их междисциплинарного сотрудничества посредством акторно-сетевой теории (АСТ). АСТ представляет собой подход, согласно которому коммуникативное взаимодействие может быть рассмотрено в рамках сетей, возникающих между людьми и различными нечеловеческими существами. Этот подход демонстрирует возможности использования антропологической оптики в рамках социологических исследований, а также антропологических подходов в процессе производства социального знания. В обоих случаях такие аспекты демонстрируют варианты расширения предметного поля, а также углубление имеющегося знания в рамках данных дисциплин. Таким образом, использование АСТ в социальном и антропологическом знании может усиливать методологическую диффузию – явление, распространенное в современном междисциплинарном научном пространстве.*

***Ключевые слова:** акторно-сетевая теория, нечеловеческие существа, антропология по ту сторону человека.*

THE ACTOR-NETWORK THEORY AS A PERSPECTIVE OF SOCIAL AND ANTHROPOLOGICAL KNOWLEDGE: METHODOLOGICAL DIFFUSION

Anna A. Volkova

*Cand. of Sci. (Philosophy), lecturer
Russian State University for the Humanities
Moscow, Russian Federation*

***Abstract.** This article examines the methodological aspects of the intersection of anthropological and social knowledge. It is proposed to consider the possibilities of expanding their interdisciplinary cooperation through actor-network theory (AST). AST is an approach according to which communicative interaction can be considered within the framework of networks that arise between humans and various non-human beings. This approach demonstrates the possibilities of using anthropological optics in the framework of sociological research, and anthropological approaches in the production of social knowledge. In both cases, these aspects demonstrate options for expanding the subject field, and deepening existing knowledge within these disciplines. Thus, the use of AST in social and anthropological knowledge can enhance methodological diffusion, a phenomenon common in the modern interdisciplinary scientific space.*

***Keywords:** actor-network theory, non-human beings, anthropology on the other side of man.*

³⁵ © Волкова А. А., 2024

В последнюю четверть XX столетия появился новый подход к исследованию социального – акторно-сетевая теория (АСТ), авторами которой стали Б. Латур, М. Каллон, Дж. Ло и др. Эта теория представляет собой особый взгляд на само социальное, его структуру, а также на взаимоотношение человека и нечеловеческих существ. Как говорит сам Латур: «были последовательно признаны отношения трех ранее считавшихся не-социальными объектов (микробы, морские гребешки и рифы), упрямо занимавших странную позицию ассоциирования с давними социальными сущностями, которые мы пытались описать» [5, с. 150]. Одним из главных аспектов АСТ, таким образом, является представление нечеловеческих существ в качестве социальных акторов. Данный взгляд на конструирование социальных взаимосвязей приводит также и к переосмыслению некоторых методологических вопросов, которые касаются различных дисциплин, исследующих человека и общество. В частности, можно говорить о том, что АСТ способствует распространению антропологической оптики на исследование социального. Такая антропологизация проявляется в той мере, в какой нечеловеческие существа наделяются некоторой социальной активностью, которая ранее была свойственной только человеку. В то же самое время АСТ предоставляет возможность распространить социальную оптику на антропологические вопросы: а именно, исследовать человека через призму его отношений с другими существами, а также расширить само предметное поле антропологических исследований, включив в него все тех же нечеловеческих существ. Примером последнего может служить проект «антропологии по ту сторону человека», автором которого стал американский антрополог Э. Кон. [3]

Антропологическую ценность АСТ для социального знания можно обнаружить в возможности переосмысления с ее помощью положения человека в мире, а точнее лишение его какого-либо определенного положения. Человек, как и любое другое существо, не важно живое, или не живое, осмысливается в действии, в его способности устанавливать многочисленные связи. Как показывают авторы АСТ такие способности присущи и дверному доводчику [4], и моллюскам [2]. В этом плане, с одной стороны,

АСТ иллюстрирует социальную активность человека, которая является некоторым утвердившимся положением в социальном знании еще со времен древнегреческих авторов. Так, Аристотель в «Политике» называет человека «животным политическим» [1]. С другой же стороны, эта социальная активность перестает рассматриваться как привилегия человека. Социальные сети простираются далеко за пределы исключительно человеческого мира. Этот второй аспект задает определенную новую оптику, позволяющую вывести за пределы человеческого и само социальное. Понимание совместности существования распространяется не только на человеческие группы, трансформируется и само представление о групповой солидарности. К прежним признакам, на основе которых создаются различные социальные классификации (профессия, пол, возраст, место жительства и т.д.) добавляются новые признаки – коммуникативное взаимодействие и т.д. Так, например, сети, которые анализирует АСТ, потенциально могут быть рассмотрены как некоторые групповые образования, формирующиеся на основе общего свойства – коммуникативного взаимодействия, т.е. обмена знаками между участниками.

Социологическая значимость АСТ для антропологических теорий может быть проявлена наиболее активно в рамках некоторых современных подходов. Наиболее ярким примером здесь может быть упомянутый выше проект Э. Кона. Автор исследует эмерджентные системы, элементами которых являются не только люди, но и многочисленные растения, животные, а также духи, населяющие лес. Все вместе они образуют большие сложные сети взаимодействия, которые не ограничиваются лишь вариантами утилитарного использования человеком окружающей природы. Сети конструируются посредством разнообразной коммуникации между людьми и нечеловеческими существами. Коммуникация оказывается возможной в том числе благодаря тому, что знаки (иконические и индексальные) распространяются за пределы человеческого мира, т.е. используются и различными нечеловеческими существами [3, с. 93]. Несмотря на то, что Кон критикует АСТ [3, с. 147] за некоторое неразличение людей и нечеловеческих существ в том плане, что

эта теория (АСТ) не обращает должного внимания на коммуникативные особенности человека и нечеловеческих существ. Однако направленность и подхода Кона, и АСТ остается схожей: все авторы говорят о перспективности исследований сетевых групповых объединений, которые складываются на основании возможности между ними коммуникативного обмена. Таким образом социологизация антропологии также может иметь продуктивные методологические следствия, а именно дополнить предмет антропологии сетевым контекстом существования для более полного исследования.

Таким образом, АСТ потенциально может быть рассмотрена в качестве трансдисциплинарного подхода, который производит

дополнительные методологические возможности для близких дисциплин о человеке и обществе. Антропология и социология на сегодняшний день не существуют полностью обособлено друг от друга, но развиваются в русле общего тренда на расширение междисциплинарных подходов. В этом контексте АСТ способствует не просто сближению данных дисциплин, но и диффузии их методологических аспектов. Перспективность такого сближения может проявляться различными способами. Одним из вариантов такого сотрудничества может стать трансформация представлений о главном предмете их исследования, что расширит возможности для социального и антропологического знания.

Литература

1. Аристотель. Политика / пер. с древнегреческого С. А. Жебелева, М. Л. Гаспарова. М.: АСТ: Астрель, 2012.
2. Каллон М. Некоторые элементы социологии перевода: приручение морских гребешков и рыболовов бухты Сен-Бриё // Логос. 2017. Т. 27, №2. С. 49-94.
3. Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека / Эдуардо Кон. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.
4. Латур Б. Где недостающая масса? Социология одной двери // Социология вещей. Сборник статей / Под ред. В. Вахштайна^{36*}. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
5. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020.

^{36*} Включен Минюстом в список иностранных агентов.

МЕТАФИЗИКА ЛЮБВИ У М. ШЕЛЕРА И К. С. ЛЬЮИСА

*Александр В. Логинов*³⁷

кандидат философских наук, доцент
Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

Аннотация. *Метафизика любви находится в центре рассмотрения немецкого философа Макса Шелера и английского писателя и мыслителя К.С. Льюиса. Интерпретация феномена любви является ключом к пониманию антропологических идей данных авторов. Представляется уместным сравнить взгляды Шелера в ранний, христианский период его философии с христианскими идеями Льюиса, изложенными в трактатах «Любовь», «Просто христианство», «Страдание». Макс Шелер, прежде всего, стремился отделить подлинную любовь от иных феноменов, Клайв Льюис стремился рассмотреть различные проявления любви в соответствии с разделением ее на четыре вида, которое восходит еще к античной мысли. Несмотря на несходство данных авторов во многих отношениях, их идеи можно, как представляется, рассмотреть как дополняющие друг друга. Влияние этих подходов на современное христианское богословие и философию неоспоримо.*

Ключевые слова: *метафизика, философская антропология, теология, любовь, resentment.*

THE METAPHYSICS OF LOVE BY M. SCHELER AND C. S. LEWIS

Alexander V. Loginov

Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor
Russian State University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

Abstract. *The metaphysics of love is at the center of consideration by the German philosopher Max Scheler and the English writer and thinker C.S. Lewis. The interpretation of the phenomenon of love is the key to understanding the anthropological ideas of these authors. It seems appropriate to compare Scheler's views in the early, Christian period of his philosophy with Lewis's Christian ideas set forth in the treatises "Love", "Just Christianity", "Suffering". Max Scheler, first of all, sought to separate genuine love from other phenomena, Clive Lewis sought to consider various manifestations of love in accordance with its division into four types, which dates back to ancient thought. Despite the dissimilarity of these authors in many respects, their ideas can, it seems, be considered as complementary to each other. The influence of these approaches on modern Christian theology and philosophy is undeniable.*

Keywords: *metaphysics, philosophical anthropology, theology, love, resentment.*

Макса Шелера, как отмечает современный немецкий философ и социолог Ханс Йоас, нередко называют «католическим

Ницше». Действительно, он всерьез воспринял идеи Ф. Ницше, у него было острое ощущение кризисной эпохи, в которую вступил мир, но, по сути, это очень разные философы. Макс Шелер принял христиан-

³⁷ © Логинов А. В., 2024

ство в сознательном возрасте, христианский период в его творчестве сравнительно короткий, но яркий. Ханс Йонас называет его «мыслителем, который, словно Августин XX в., горит желанием в эпоху культурного кризиса (...) дать раскрыться христианской идее любви в ее непревзойденном радикализме» [1, с. 133].

М. Шелер в книге «Ресентимент в структуре моралей» начинает рассуждения о любви с феномена не-любви, или фальшивой любви, критикует буржуазную мораль, искажающую истинное понимание любви, а также показывает принципиальное несходство платонизма и христианского отношения к феномену любви. Радикально противопоставленным любви опытом является переживание ресентимента. Это понятие впервые ввел Ф. Ницше и тесно связал его с историческим развитием христианства. Ресентимент рассматривался им как психологический и социальный феномен, выраженный в том, что скрытая злоба и зависть порождает иную систему ценностей, чем та, которая господствует в обществе - так Ф. Ницше выразил свое подозрение в том, что христианство повинно в формировании подобной системы ценностей.

Трактовка ресентимента у М. Шелера принципиально отлична ницшевской: истоки христианской любви свободны от ресентимента и М. Шелер не сомневается в изначальной искренности христиан, но признает, что впоследствии этот феномен глубоко проник и в европейскую культуру, и в церковную жизнь. Ресентимент является обманом и самообманом, лишь маскируясь под любовь, становится абсолютной ее противоположностью. Ресентимент предстает как неспособность любить, тогда как только в любви человек полностью раскрывает все возможности своего бытия, а в этом и заключается трагедия европейского человека. Буржуазный дух, как полагал Шелер, затемняет изначальное христианское представление о любви, именно в нем утверждается ложное представление, что «любовь скорее ослепляет нас, чем делает зрячими». Шелер же утверждает, что «творческой основой всякого познания является благодетяние любви (...) Бога, явившего себя в Христе...» [цит. по 1, с. 132]. Именно любовь рассматривается как высшая предпосылка, которая предшествует познанию и воле, а также

обуславливает всю структуру человеческой личности. В этом он также принципиально расходится с Платоном, который, как известно, одним из первых предложил своеобразную метафизику любви. В «Пире», произведении, определившем многие основные сюжеты последующих философских обсуждений любви, человек благодаря этой силе способен перейти на высшие уровни бытия. Любовь рассматривается здесь, прежде всего, как познавательная и творческая сила, любовь ценна, поскольку способствует восхождению человека, сама же высшая реальность оказывается вполне свободной от этого состояния. Только любовь у М. Шелера раскрывает человеку подлинные ценности, они воспринимаются человеком, утверждает М. Шелер, не рационально, а эмоционально, непосредственно, а предельными эмоциями М. Шелер называет любовь и ненависть. Любовь даже больше, чем простая эмоция, как утверждает М. Шелер, она представляет собой «сверхчувственный акт духа, а не просто эмоциональное состояние» [5, с.75]. М. Шелер трактовал феномен любви таким образом, чтобы не смешивать ее ни с витальными, ни с рациональными ценностями, ее можно рассматривать как универсальную основу ценностного мира. М. Шелер трактовал этот феномен не как хаотичную силу, но как начало, способное к самоорганизации, утверждая, что существует универсальный «порядок любви» иной, чем порядок, установленный при помощи разума [4, с.7.].

Клайв Льюис, известный, прежде всего, как ученый-филолог и писатель, сознательно принял христианскую веру уже в зрелые годы. В отличие от М. Шелера, от своих христианских убеждений он не отошел, а все его творчество оставило глубокий след в восприятии христианской традиции в наше время. К. С. Льюис был автором нескольких теологических трактатов, в частности, «Страдание», «Человек отменяется», «Просто христианство», «Любовь», «Чудо». Написанные в военные и послевоенные годы, в эпоху ненависти, они, тем не менее, были пронизаны светом христианской любви. Являясь, прежде всего, апологетическими сочинениями, они призваны, объяснить некоторые истины не-христианам или неопитам, показать уместность христианского взгляда для современной культуры. В своих

книгах, как и Шелер, которого, скорее всего, он не читал, Льюис ведущую роль в своей антропологии отводит любви, именно она делает человека живым в полном смысле этого слова. Есть у него и тексты, написанные как бы иной точки зрения, со стороны «не-любви», это «Письма Баламута». Митрополит Антоний Сурожский утверждал, что истины христианства здесь даны как бы с обратной стороны, это делает такой взгляд чрезвычайно убедительным. С противоположной стороны, пишет Льюис, любовь выглядит как голод, стремление все поглотить, это любовь, лишённая подлинной свободы, дарованной человеку Богом [3, с. 13]. Опыт перехода от не-любви к любви раскрыт и в романе «Мерзейшая мощь», где все хитроумные козни мирового зла, которое представляет странный исследовательский институт, куда устроился работать главный герой, рассыпаются перед верой и любовью нескольких человек по-настоящему преданных Богу. Трактаты Льюиса построены в рациональной манере, напоминающей стиль рассуждения аналитической философии, есть апелляции к здравому смыслу, рассмотрение отдельных примеров, здесь мало места находится чудесному и мифологическому, что так присуще литературному творчеству Льюиса. Как отмечала Н. Трауберг, переводчица и знаток творчества Льюиса, он в своем творчестве был обращен больше к сердцу, чем к разуму человека и гораздо выше как свидетель, чем как ментор. Менторский тон, между прочим, достаточно силен в его трактатах. В трак-

тате «Любовь» Льюис стремился дать различие между различными видами любви, опираясь еще на античную классификацию. Здесь он проводит читателя через рассмотрение любви «к тому, что ниже человека», любви-привязанности, дружбы, влюбленности и милосердия. Феноменология любви соседствует с предостережением, любая земная любовь при определенных обстоятельствах может стать идолом, а в итоге превратиться в свою противоположность. Одно из основных различий, которое проводит Льюис в своей книге – это разделение на «любовь-дар» и «любовь-нужду». Господь, как пишет Льюис вложил в нас «и любовь-дар, и любовь-нужду. Первая из них во всех своих видах – естественный образ Его любви (...) Все естественные виды любви-нужды на Бога не похожи. (...) Но кроме естественной любви Господь дарует нам и любовь благодатную. Прежде всего Он делает нас соучастниками своей любви [2, с. 404,405]. В конце книги Льюис восклицает: «Вполне возможно, что для многих из нас все, что мы не испытали, лишь очерчивает дыру, в которой должна была находиться любовь к Богу. Этого мало, но это уже кое-что» [2, с. 413]. Несмотря на все различия в своем творчестве, в понимании основополагающей роли любви в бытии человека М. Шелер и К. С. Льюис сходятся, для них обоих присуще представление об универсальном «порядке любви», интуитивно постижимом человеком, которое восходит в христианской мысли к Августину и Паскалю.

Литература

1. *Йоас Х.* Возникновение ценностей / Пер. К. Г. Тимофеевой. СПб.: Алетейя, 2019.
2. *Льюис К. С.* Любовь // Христианство / Пер. Н. Трауберг. М.: АСТ, 2019.
3. *Льюис К. С.* Письма Баламута. Страдание. Расторжение брака // Собр. Соч. в 8 т. т. 8 / Пер. Н. Трауберг, Т. Шапошниковой, Г. Ястребова. М.: Фонд о. А. Меня; СПб.: «Библия для всех», 2000.
4. *Шелер М.* Избранные произведения / Пер. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина А. Н., А. Ф. Филиппова. М., 1994.
5. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / Пер. А. Н. Малинкина. СПб., 1999.
6. *Шелер М.* Любовь и познание // Дорофеев Д. Ю. Макс Шелер. СПб.: Наука, 2019.

CHATGPT КАК АКТОР НАУЧНОЙ КОММУНИКАЦИИ: ПРОВОДНИК ИЛИ ПОСРЕДНИК?

*Елена Г. Шкорубская*³⁸

*Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, Российская Федерация*

Аннотация. Развитие и распространение генеративных языковых моделей, таких как ChatGpt, для написания текстов, оказали значительное влияние и на научную коммуникацию. Удобство и упрощение работы с текстом, предлагаемое ChatGpt, побуждает исследователей обращаться к этому инструменту для написания научных текстов, в том числе научных статей. В связи с этим возникает вопрос о степени воздействия ИИ на научную коммуникацию. Для ответа на этот вопрос мы обращаемся к акторно-сетевой теории Бруно Латура и рассматриваем два возможных способа участия ChatGpt в научной коммуникации – в качестве проводника и в качестве посредника.

Ключевые слова: ChatGpt, научная коммуникация, научная статья, Б. Латур, проводник, посредник.

CHATGPT AS AN ACTOR OF SCIENTIFIC COMMUNICATION: INTERMEDIARY OR MEDIATOR?

Elena G. Shkorubskaya

*V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russian Federation*

Abstract. The development and spread of generative language models such as ChatGpt for writing texts have had a significant impact on scientific communication. The convenience and simplification of working with text offered by ChatGpt encourages researchers to turn to this tool for writing scientific texts, including scientific articles. In this regard, the question arises about the extent of the impact of AI on scientific communication. To answer this question, we turn to Bruno Latour's actor-network theory and consider two possible ways of ChatGpt's participation in scientific communication – as a intermediary and as a mediator.

Keywords: ChatGpt, scientific communication, scientific article, B. Latour, intermediary, mediator.

Активное развитие генеративного искусственного интеллекта, в том числе, ChatGpt, уже оказывает значительное влияние на многие сферы деятельности, связанные с производством текстов. Оригинальность и авторство текстов, написанных с помощью ChatGpt стоят под вопросом, а его применение в высшем образовании вызывает весь-

ма бурные дискуссии. Воздействие этого технологического новшества на научную коммуникацию пока неочевидно, но требует тщательного осмысления.

Оригинальность и новизна являются ключевыми требованиями, предъявляемыми к научным текстам, а потому возникает вопрос, насколько допустимо использование генеративного искусственного интеллекта при их написании. При этом всё боль-

³⁸ © Шкорубская Е. Г., 2024

ше исследователей обращаются к ChatGPT для написания научных статей – по сути, искусственный интеллект становится их соавтором. Тенденция получила столь широкое распространение, что некоторые журналы стали требовать указания того, использовался ли ChatGPT или иные ИИ – языковые модели – для написания текста статьи. Последствия нововведений пока сложно спрогнозировать, однако уже сейчас использование этих инструментов порождает ряд дискуссий и противоречий.

Акторно-сетевая теория Б. Латура рассматривает такие технологии как не-людей (non-humans), акторов, которые, не являясь людьми, тем не менее активно участвуют в формировании социального. Такие объекты могут действовать как проводники или как посредники. Действуя в качестве проводников, они не оказывают никакого воздействия на проводимую социальную силу. Посредники же «заставляют вещи делать что-то другое, не то, что ожидалось» [1, с. 85]. Именно цепочка посредников, воздействующих друг на друга, задающих импульс действия, и составляют сеть социальных акторов. Ассоциации, возникающие между посредниками, представляют собой социальность.

Возникает вопрос: ChatGpt – это проводник или посредник? С одной стороны, ChatGPT может быть удобным инструментом, который позволяет учёным существенно экономить время, организовывать работу с данными, упрощать обзор литературы и т. д. [2]. Используемый таким образом при тщательном контроле и перепроверке ре-

зультатов, ChatGpt остаётся проводником, не влияющим на результаты исследования. С другой стороны, даже при добросовестном использовании, под вопросом остаётся оригинальность, верифицируемость и точность данных, приводимых ИИ в таких статьях [4], так как в своей работе ChatGpt и другие языковые модели могут брать информацию в любых доступных источниках, что потенциально допускает использование ложных данных и даже прямой плагиат. Эти факторы указывают на то, что ChatGpt может действовать как посредник и его скорее можно считать соавтором статьи, нежели простым инструментом.

Достоинства и риски применения ИИ в написании научных статей и проведении научных исследований, безусловно, будут требовать особого внимания в будущем, как и разработка механизмов, позволяющих обнаружить использование ChatGPT в текстах научных статей [3]. Будет работать языковая модель как проводник или как посредник, во многом зависит от добросовестности учёных, её использующих. Латур утверждает, что «Объекты по самой природе своих отношений с людьми из посредников быстро превращаются в проводников и оцениваются как единица или вообще ничто, вне зависимости от того, насколько они внутренне сложны» [1, с. 112-113]. Однако специфика рассматриваемого ИИ такова, что по своей сути он должен воспроизводить текстовое поведение человека, и, потенциально, в ситуации снижения контроля со стороны тех, кто его использует, он может непременно превращаться из проводника в посредника.

Литература

1. *Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
2. *Huang J., Tan M.* The role of ChatGPT in scientific communication: writing better scientific review articles // *American Journal of Cancer Research*. 2023. Vol. 13(4). P. 1148-1154.
3. *Pawlicka A., Pawlicki M., Kozik R., Choraś M.* The Rise of AI-Powered Writing: How ChatGPT is Revolutionizing Scientific Communication for Better or for Worse // *Huang, DS., Premaratne, P., Yuan, C.* (eds) / *Applied Intelligence*. Springer, Singapore, 2023. Pp. 317-327.
4. *Rahimi F., Abadi A.T.B.* ChatGPT and Publication Ethics // *Archives of Medical Research*. 2023. Vol. 54. Issue 3. P. 272-274.

КОНЦЕПЦИЯ «РУССКОГО МУСУЛЬМАНСТВА» В ТРУДАХ ИСМАИЛА ГАСПРИНСКОГО

Зарема З. Хайрединова³⁹

Кандидат исторических наук, доцент
КФУ имени В. И. Вернадского
Симферополь, Россия

Аннотация. Рассматривается концепция «русского мусульманства» Исмаила Гаспринского, представленная в его литературном творчестве. В своих эссе И. Гаспринский поднимает вопросы о жизни и роли мусульман в Российской империи. Основная идея его концепции заключалась в том, что только равноправие всех народов России, распространение знаний и соблюдение прав человека могут обеспечить будущее страны.

Ключевые слова: русское мусульманство, Исмаил Гаспринский, Крым, Российская империя, интеграция.

THE CONCEPT OF 'RUSSIAN ISLAM' IN THE WORKS OF ISMAIL GASPRINSKY

Zarema Z. Khayredinova

Cand. of Sci. (History), associate professor
V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Simferopol, Russia

Abstract. The article examines the concept of "Russian Islam" by Ismail Gasprinsky, based on his works. In his essays, I. Gasprinsky raises important questions about the life and role of Muslims in the Russian Empire. The main idea of his concept was that only the equality of all peoples of Russia, the dissemination of knowledge and respect for human rights can ensure the future of the country.

Keywords: Russian Islam, Ismail Gasprinsky, Crimea, the Russian Empire, integration.

Жизнь и творчество крымскотатарского просветителя, педагога, редактора-издателя, общественного деятеля Исмаила Гаспринского, несомненно, пример беззаветного служения своему народу, Родине, Отечеству. Его идеи, оказавшие большое влияние на мусульманскую общественно-политическую мысль в России конца XIX – начала XX вв., и сегодня остаются актуальными.

Исмаил Гаспринский - автор джадидистской реформы образования, которая широко распространилась среди мусульман,

живших на территории Российской империи, и существенно повлияла на их систему образования. Благодаря «новометодным школам», общественной и издательско-литературной деятельности И. Гаспринского, появилась целая плеяда интеллектуалов-единомышленников. Но литературное творчество Исмаила Гаспринского заслуживает отдельного внимания, так как его концепция «русского мусульманства» сегодня привлекает особое внимание. Основы концепции выражены в серии эссе И. Гаспринского: «Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина», «Русско-Вос-

³⁹ © Хайрединова З. З., 2024

точное соглашение. Мысли, заметки и пожелания». Полагаю, что эта серия сегодня может стать адекватным контекстом для обсуждения проблем межкультурного и межконфессионального диалога в многонациональной России.

Брошюра «Русское мусульманство» вышла в свет уже в 1881 году. В ней молодой И. Гаспринский выразил взгляды, которыми руководствовался всю жизнь, дав этой работой толчок широким народным массам, своеобразную подготовку к модернизации, к принятию нового и необычного. Работа является программным документом, в котором И. Гаспринский изложил проблемы, стоящие перед народами Востока вообще и русскими мусульманами в частности, показал основные пути их решения. Об исторической миссии русского народа Гаспринский, в частности, говорил: «Провидение передало и передаёт под власть и покровительство России массу мусульман с богатейшими землями, делает Россию естественной посредницей между Европой и Азией, наукой и невежеством, движением и застоём». Он обращается к русскому народу с пламенными идеями интернационализма и солидарности народов в процессе общественного развития, показывает, что без дружбы, доверия и равноправия немыслимы прогресс

народов и будущее России. Отчетливо представляя расстановку сил прогресса, ориентируя Восток на союз с Россией, именно в среде русского мусульманства он развернул свою практическую деятельность, предвидя блестящую будущность России и живущего в нём мусульманства. Он предсказывал, что Россия станет родной всему Востоку, а русский Восток пойдёт во главе всего Востока. Во второй работе «Русско-восточное соглашение», опубликованной в 1894 году, И. Гаспринский намечает вторую часть своего замысла – возрождение всего Востока, поднимаемого примером «русского мусульманства» и опирающегося на союз с обновляющейся Россией.

Главной целью своей деятельности И. Гаспринского видел в том, чтобы русский и нерусские народы протянули друг другу руку помощи, дружбы и сотрудничества. И. Гаспринский видел развитие народов Востока не на пути отделения, замыкания в национальных рамках, а в органической связи с общероссийским прогрессом экономики, культуры, общества. Позиции верные и сейчас. Полагаю, что оправдавшиеся предсказания о взаимоотношениях России и Востока, Востока и Запада, перспектив России и русского мусульманства, говорят о большом научном предвидении И. Гаспринского.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБРАЗЫ В СОВРЕМЕННОМ ИСКУССТВЕ: К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА

*Мария А. Пуздровская*⁴⁰

аспирант

Крымского университета культуры искусств и туризма
Симферополь, Российская Федерация

Аннотация. В докладе актуализирована проблема презентации религиозных образов в современном светском искусстве. Автор подчеркивает важность обращения к данной теме в связи с необходимостью осмысления вечных тем с помощью средств современного искусства, которое вполне может выступать в качестве площадки для диалога между прошлым и настоящим, между светским и религиозным компонентами культуры.

Ключевые слова: современное искусство, религиозные образы, художники, диалог культур, религиозное многообразие.

RELIGIOUS IMAGES IN CONTEMPORARY ART: TO THE FORMULATION OF THE QUESTION

Maria A. Puzdrovskaya

Postgraduate student

Crimean University of Culture, Arts and Tourism
Simferopol, Russian Federation

Abstract. This report actualizes the problem of presentation of religious images in contemporary secular art. The author emphasizes the importance of addressing this topic in connection with the need to comprehend eternal themes with the help of contemporary art, which can well act as a platform for dialogue between the past and the present, between the secular and religious components of culture.

Keywords: contemporary art, religious images, artists, dialogue of cultures, religious diversity.

Вторая половина 20 – начало 21 века, являясь временем значительных социокультурных изменений, таких как глобализация и религиозное многообразие, потребовала и выработки новых взглядов на репрезентацию религиозных образов в настоящее время. Современное искусство стало важной площадкой для диалога между различными культурами и религиями, оно позволяет глубже понять межрелигиозное взаимодей-

ствие и разницу в отношении к культурному многообразию. Современные художники отражают актуальные общественные проблемы, реагируя на мировые события, поднимая вопросы веры и идентичности через переосмысление традиционных религиозных символов. Эксперименты с формами современного искусства и медиакоммуникациями сказываются и на теории искусства, и на способы отражения в художественном творчестве религиозной тематики. Исследование религиозных образов в современном

⁴⁰ © Пуздровская М. А., 2024

искусстве способствует более глубокому изучению культурных процессов, механизмов восприятия искусства современным человеком, выявления доступных способов и средств просвещения и воспитания личности. Добавим тезис о том, что процессы репрезентации религиозных образов в современном искусстве недостаточно изучены с точки зрения их аксиологической подоплеки, а также в их отношении к способам, методам и формам представления религиозной тематики в современном светском искусстве. В связи с тем, что тема религиозных образов обширно и разносторонне отражена в искусстве второй половины 20 – начала 21 веков, она требует собственных интерпретаций.

Теоретической подоплекой процессу изучения религиозных образов в современном светском искусстве для нас стали следующие теории: иконического поворота – искусствовед Готфрида Бёма [2], пикторального поворота – У. Митчелла [3], семиотики культуры – Ю. М. Лотмана [1]. Иконический и пикторальный повороты, подчеркивающие важность изображения в процессе понимания культуры, подходят для изучения современного искусства как средства передачи религиозных смыслов. Семиотика помогает рассмотреть, как религиозные образы в искусстве становятся знаками, несущими определенные смысловые нагрузки.

В контексте искусства религиозный образ может восприниматься не только как визуальное представление божественного, но и как символ, отражающий культурные и социальные аспекты религии. Репрезентация образов становится способом диалога между искусством и религиозностью. Современные художники часто обращают

ся к традиционным символам и мотивам, но используют их в контексте актуальных социальных проблем: войны, миграции, идентичности. Это создает новые горизонты для понимания религии в современном обществе. Разнообразные выразительные средства, включая живопись, скульптуру, инсталляции и перформансы, позволяют расширять возможности репрезентации религиозных образов. Художники используют новые технологии, такие как видеомapping и цифровое искусство, чтобы создавать диалог между священным и светским.

Отметим также, что религиозные образы в искусстве могут служить инструментом воспитания и укрепления традиционных ценностей. Художники принимают участие в общественных диалогах и проектах, связанных с духовными и нравственными аспектами современности. Религиозные образы становятся средством для передачи социальных и культурных смыслов, служа в том числе и инструментом для формирования идентичности личности в условиях глобальных изменений. Современные художники все чаще участвуют в межрелигиозных проектах, создавая пространство для диалога. Это позволяет не только зрителям, но и самим художникам исследовать границы священного и профанного.

Религиозные образы в современном искусстве второй половины 20 – начала 21 веков представляют собой сложное сочетание традиции и современности, священного и светского. Художественное творчество, являясь результатом переинтерпретации и переосмысления религиозной тематики, способствует пониманию того, как религия, культура и искусство взаимодействуют в условиях глобального общества.

Литература

1. Лотман Ю. М. Статьи по семиотике и типологии культуры / Лотман Ю. М. Избранные статьи в 3 томах. Т. 1. Таллинн: Александра, 1992.
2. Boehm G. Wiederkehr der Bilder // Boehm G (Hg.) Was ist ein Bild. München: W. Fink Verlag, 1994. Pp. 3-38.
3. Mitchell W. J. T. The Pictorial Turn // Mitchell W.J.T. Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1994.

Научное издание

XX Таврические философские чтения

**МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ
НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ**

**ЧЕЛОВЕК И АНТРОПОЛОГИЯ:
ПЕРСПЕКТИВЫ ФИЛОСОФСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

*Рекомендовано к изданию
Редакционно-издательским советом РГГУ*

Художественный и тех. редактор *Е. В. Мажарова*
Вёрстка *А. Н. Гладкая*

Подписано к печати 06.11.2024
Формат 60 × 84 1/8
Усл. печ. л. 11,86. Тираж 100 экз.

Издательство-типография: ООО «Антиква», ИП Гальцовой Н. А.
295000, Российская Федерация, Республика Крым,
г. Симферополь, пер. Героев Аджимушкай, 6, оф. 3
Тел. : +7 978 891-37-01, e-mail: antikva07@mail.ru