



**САМАРСКИЙ
ПОЛИТЕХ**
Опорный университет

ISSN 2658-7750 (Print)
ISSN 2782-4268 (Online)

<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

ВЕСТНИК

Самарского Государственного
Технического Университета

Серия «Философия»

VESTNIK

of Samara State
Technical University

Series «Philosophy»

Том
Volume **5**

№
No. **2**

2023

ВЕСТНИК Самарского Государственного Технического Университета Серия «ФИЛОСОФИЯ»

2023
Том 5
№ 2

Научный рецензируемый журнал по философии
Издается с 2019 года. Выходит 4 раза в год

Учредитель:

ФГБОУ ВО «Самарский
государственный технический
университет»

Журнал зарегистрирован
Федеральной службой по надзору
в сфере массовых коммуникаций,
связи и охраны культурного насле-
дия, свидетельство о регистрации
СМИ ПИ № ФС 77-75250 от 07.03.19

Индексация:

РИНЦ (Science Index)
Cyberleninka

Контакты:

Адрес: 443100, г. Самара,
ул. Молодогвардейская, 244,
главный корпус

E-mail: : vestnik.filosofii@yandex.ru
Тел.: +7 (846) 339-14-95
<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

Распространяется по подписке:
Подписной индекс в каталоге
«Пресса России» — И 41340

Формат 70 × 108/16. Усл.-печ. л. 10,5.
Тираж 500 экз. Цена свободная

Оригинал-макет изготовлен
ООО «Эко-Вектор Ай-Пи»,
191186, Санкт-Петербург,
Аптекарский переулок, 3А, 1Н

Редактор С.В. Фокина
Вып. редактор Ю.А. Петропольская
Компьютерная верстка А.Г. Хуторовской

Отпечатано в типографии Самарского госу-
дарственного технического университета.
443100, Самара, ул. Молодогвардейская,
244. Тел.: +7 (846) 339-14-95. Заказ № 231
Подписано в печать 16.06.2023
Дата выхода в свет 23.06.2023

Полное или частичное воспроизведение
материалов, содержащихся в настоящем
издании, допускается только с письменного
разрешения редакции, ссылка на журнал
обязательна

© Авторы, 2023

© ФГБОУ ВО «Самарский государственный
технический университет», 2023

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

А.А. Шестаков, д-р филос. наук, проф. (Самара, Россия)

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

В.Б. Малышев, д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Р.О. Исаев, канд. филос. наук, доцент (Самара, Россия)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

А.В. Голубев — д-р филос. наук (Уральск, Республика
Казахстан)

И.И. Докучаев — д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербург,
Россия)

В.В. Костецкий — д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербург,
Россия)

В.И. Кудашов — д-р филос. наук, проф. (Красноярск, Россия)

А.Ф. Кудряшев — д-р филос. наук, проф. (Уфа, Россия)

В.И. Миськевич — канд. филос. наук, доц. (Минск, Республика
Беларусь)

В.П. Филатов — д-р филос. наук, проф. (Москва, Россия)

Л.М. Фридман — д-р тех. наук, проф. (Мехико, Мексика)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

А.А. Шестаков — д-р филос. наук, проф. (Главный редактор)
(Самара, Россия)

Е.В. Бакиштова — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

Б.Л. Губман — д-р филос. наук, проф. (Тверь, Россия)

И.В. Демин — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

В.Б. Малышев — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

А.Ю. Нестеров — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

В.А. Нехамкин — д-р филос. наук, проф. (Москва, Россия)

Э.А. Тайсина — д-р филос. наук, проф. (Казань Россия)

В.Т. Фаритов — д-р филос. наук, доц. (Самара, Россия)

А.А. Хамидов — д-р филос. наук, проф. (Алма-Ата, Республика Казахстан)

М. Чарноцкая — Ph.D., Prof. (Варшава, Республика Польша)

М.В. Юсупова — Ph.D. (Ланкастер, Соединенное Королевство
Великобритании и Северной Ирландии)

М. Накамура — Ph.D. Prof. (Осака, Япония)

М.Р. Дисько-Шуман — канд. филос. наук, доц. (Минск,
Республика Беларусь)

VESTNIK of Samara State Technical University

2023
Volume 5
No. 2

Series «PHILOSOPHY»

SCIENTIFIC PUBLICATION. Published since 2019. Four issues a year

Founders

Samara State Technical University

Registered in the Federal Service for
Supervision of Communications,
Information Technology and Mass
Communications (Roskomnadzor).
ПИ №ФС77-75250 of March 7, 2019

Indexation

Russian Science Citation Index
Cyberleninka

Editorial contact

Address: 244, Molodogvardeyskaya st.,
Samara, 443100,
Russian Federation

E-mail: vestnik.filosofii@yandex.ru
Тел.: +7 (846) 339-14-95
<https://journals.eco-vector.com/2658-7750>

Subscription

Open Access for all users on website.
Print version is available via "Russian
Post" service with index И 41340

Publisher

LLC "Eco-Vector IP"
Aptekarskiy lane 3, A,
office 1H, Saint Petersburg,
Russia, 191186
Phone: +7(812)648-83-67

EDITOR-IN-CHIEF

A.A. Shestakov, Dr. of Sciences, Prof. (Samara, Russia)

DEPUTY CHIEF EDITOR

V.B. Malyshev, Dr. of Sciences, Ass. (Samara, Russia)

EXECUTIVE SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD

R.O. Isaev, Ph. D. (Samara, Russia)

EDITORIAL COUNCIL

A.V. Golubev, Dr. of Sciences (Uralsk, Republic of Kazakhstan)

I.I. Dokuchaev, Dr. of Sciences, Prof. (Saint Petersburg, Russia)

V.V. Kostetsky, Dr. of Sciences, Prof. (Saint Petersburg, Russia)

V.I. Kudashov, Dr. of Sciences, Prof. (Krasnoyarsk, Russia)

A.F. Kudryashev, Dr. of Sciences, Prof. (Ufa, Russia)

V.I. Miskevich, Candidate of Sciences, Assoc. (Minsk, Republic of Belarus)

V.P. Filatov, Dr. of Sciences, Prof. (Moscow, Russia)

L.M. Friedman, Dr. of Sciences, Prof. (Mexico City, Mexico)

EDITORIAL BOARD

A.A. Shestakov, Dr. of Sciences, Prof. (Editor-in-chief) (Samara, Russia)

E.V. Bakshutova, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

B.L. Gubman, Dr. of Sciences, Prof. (Tver, Russia)

I.V. Dyomin, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

V.B. Malyshev, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

A.Y. Nesterov, Dr. of Sciences, Assoc. (Samara, Russia)

V.A. Nehamkin, Dr. of Sciences, prof. (Moscow, Russia)

E.A. Taysina, Dr. of Sciences, prof. (Kazan Russia)

V.T. Faritov, Dr. of Sciences, Assoc. (Ulyanovsk, Russia)

A.A. Khamidov, Dr. Sciences, prof. (Alma-Ata, Republic of Kazakhstan)

M. Czarnocka, Ph. D., Prof. (Warsaw, Republic of Poland)

M.V. Yusupova, Ph. D., (Lancaster, United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland)

M. Nakamura, Ph. D., Prof. (Osaka, Japan)

M.R. Dysko-Shuman, Candidate of Sciences, Assoc. (Minsk, Republic of Belarus)

СОДЕРЖАНИЕ

■ ОБЩЕСТВО. КУЛЬТУРА. ЧЕЛОВЕК

Философия роскоши: да и нет 5

В.В. Костецкий

Социально-философский анализ перспектив и потенциальных рисков функционирования интеллектуальных систем управления 15

А.А. Бодров, Т.В. Борисова

Как частное становится публичным: информационные технологии и размывание границ ... 27

А.В. Почикаева, Е.В. Бакишутова

Влияние нейросетей на формирование медиареальности 36

С.В. Ромаданова, Н.С. Мухаметшина

■ ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Понятие сигнала: определение и философское использование 41

А.В. Думов, Н.В. Зайцева

■ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Антагонистическое измерение политического: от Карла Шмитта к Шанталь Муфф 51

Н.А. Балаклеи, Е.В. Бакишутова, Н.С. Мухаметшина

Арнольд Тойнби как философ и богослов: (пост)метафизические смыслы истории 61

В.Т. Фаритов, Т.В. Борисова

■ ВОПРОСЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

Феномен рациональности в контексте культурно-исторического анализа 69

В.В. Ходыкин, Т.Г. Стоцкая

■ В ПОРЯДКЕ ДИСКУССИИ

Фрактальная геометрия и современная наука 83

А.П. Федяев, Н.В. Зайцева

Проблема сознания в контексте необоснованности феноменальных суждений для мозга ... 91

М.М. Исаев

■ НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ. ОБЗОРЫ. РЕЦЕНЗИИ

Рецензия на монографию В.Т. Фаритова «Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности». СПб.: Алетей, 2022 111

А.Н. Фатенков

СОДЕРЖАНИЕ

■ SOCIETY. CULTURE. PERSON

Philosophy of luxury: yes and no	5
<i>V.V. Kostetckii</i>	
Socio-philosophical analysis of the prospects and potential risks of the functioning of intelligent management systems	15
<i>A.A. Bodrov, T.V. Borisova</i>	
Public and private in the real space and in the virtual space	27
<i>A.V. Pochikaeva, E.V. Bakshutova</i>	
The influence of neural networks on the formation of media reality	36
<i>S.V. Romadanova, N.S. Mukhametshina</i>	

■ PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

The concept of signal: its definition and philosophical using	41
<i>A.V. Dumov, N.V. Zaitseva</i>	

■ FOREIGN PHILOSOPHY: HISTORY AND MODERNITY

The antagonistic dimension of the political: from Carl Schmitt to Chantal Mouffe	51
<i>N.A. Balakleets, E.V. Bakshutova, N.S. Mukhametshina</i>	
Arnold Toynbee as a philosopher and the theologist: (post)metaphysical meanings of history	61
<i>V.T. Faritov, T.V. Borisova</i>	

■ THEORY AND METHODOLOGY ISSUES

The phenomenon of rationality in the context of cultural and historical analysis	69
<i>V.V. Khodykin, T.G. Stotskaya</i>	

■ BY THE WAY OF DISCUSSION

Fractal geometry and modern science	83
<i>A.P. Fedyaev, N.V. Zaitseva</i>	
The mind-body problem and the irrationality of the brain's phenomenal judgements	91
<i>M.M. Isaev</i>	

■ SCIENTIFIC LIFE. REVIEWS

The Review of the monograph by V.T. Faritov "Nietzschean reflections. Essays on the philosophy of marginality" St. Petersburg: Aleteya, 2022	111
<i>A.N. Fatenkov</i>	

Философия роскоши: да и нет

В.В. Костецкий

Санкт-Петербургский государственный академический Институт живописи, скульптуры и архитектуры имени И.Е. Репина при Российской академии художеств, Санкт-Петербург, Россия

Поступила в редакцию: 04.03.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Костецкий В.В. Философия роскоши: да и нет // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 5–14. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.1>

Аннотация. Понятие роскоши в «науках о духе» не имеет категориального статуса, между тем роскошь в истории культуры порой играла первостепенную роль. Трудно переоценить роль роскоши в развитии искусства и техники. С другой стороны, роскошь часто служила причиной разорения городов и стран. В статье главное внимание уделяется роли роскоши в античной этике. Негативное отношение к роскоши способствовало позитивному образу аскезы. Позитивный образ аскезы в эллинистических школах античности послужил основой теоретического синтеза вероучения и философии в христианстве. Распространение христианства по высшим слоям римского общества было обусловлено тем, что именно «высшее общество» «устало» от роскоши. Аскезе подвергали себя не беднейшие слои общества, а богатейшие, поэтому проблемы эксплуатации, надо признать, к генезису христианства прямого отношения не имели.

Ключевые слова: роскошь; аскеза; Сенека; христианство; античная этика.

Philosophy of luxury: yes and no

V.V. Kostetckii

Saint Petersburg state academic Institute of painting, sculpture and architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of arts, Saint Petersburg, Russia

Original article submitted: 04.03.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Kostetckii V.V. Philosophy of luxury: yes and no. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):5–14. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.1>

Abstract. The concept of luxury in the «spirit sciences» does not have a categorical status, meanwhile, luxury in the history of culture sometimes played a primary role. It is difficult to overstate the role of luxury in the development of art and technology. On the other hand, luxury often served as a cause for the ruin of cities and countries. The article focuses on the role of luxury in ancient ethics. Negative attitudes towards luxury contributed to a positive image of austerity. The positive image of austerity in the Hellenistic schools of antiquity served as the basis for the theoretical synthesis of creed and philosophy in Christianity. The spread of Christianity to the upper strata of Roman society was due to the fact that it was «high society»

that was «tired» of luxury. Asceticism was subjected not to the poorest strata of society, but to the richest, so the problems of exploitation, it must be admitted, had no direct relation to the genesis of Christianity.

Keywords: luxury; austerity; Seneca; Christianity; ancient ethics.

*«Жажда роскоши скатывается к алчности»
(Сенека)*

В античной философии, греческой и римской, было много этических теорий на тему «Как правильно жить». Вопрос, конечно, не стоял по отношению к деревне; это был вопрос исключительно для горожан, «цивитас». Для деревни вопрос «Как правильно жить» имел однозначный ответ: «Жить надо как все», — по традиции. С возникновением городов-государств и осмыслением городской жизни со времен Гесиода выяснилось, что трудно одновременно быть богатым и нравственным. С появлением писаных законов добавилось ограничение: законопослушность. Трудно быть одновременно богатым и законопослушным. Когда право с моралью не совпадает, еще сложнее. Законы создаются людьми, а людям свойственно ошибаться; соответственно, законы могут быть не только несправедливыми, но и безнравственными. Если же выставить требование правильной жизни в форме «быть одновременно богатым, нравственным и законопослушным», то этому могут последовать немногие. Тем не менее единичные экземпляры находились, и получали особое обозначение в разговорной речи — «софосы», мудрецы. Нравственный идеал горожанина, человека цивилизации, в античные времена был однозначным: надо (!) быть богатым, нравственным и законопослушным одновременно. Отсюда рекомендации «семи мудрецов»: «Не богатей дурными средствами» [1, с. 74], «Лучше потеря, чем дурная прибыль» [Там же, с. 84].

Коллизии между богатством, нравственностью и правом не могли не приводить к трагедиям типа «Антигоны», что было всем очевидно. На слуху бытовал миф про царя Мидаса, богатейшего и всесильного правителя, которого однажды отрезвил ответ мудрого Силена. Самоуверенный царь задал Силену вопрос: «Что для меня наилучшее?», — в ответ получил: «Лучшее для тебя невозможно — не родиться» [2, с. 246.]. Да, люди не заказывают свое рождение, расу, национальность, страну, сословие своих родителей, историческую эпоху, способ собственного умирания. Люди приходят в мир чаще всего не вовремя и не к месту, равно как и уходят из него. Не случайно на вопрос Фалесу: «Почему он не заводит детей», — тот ответил: «Потому что люблю их» [1, с. 71]. Можно сказать, что нулевая максима античности формулировалась просто: «Лучшее для человека — не родиться» [См.: 2].

Эллины, дойдя до осознания трагичности человеческой участи в реальном мире, вдруг повеселели. Смертным — так боги в театральных трагедиях говорили о людях — терять нечего, так что можно искать свои пути спасения — сыграть в жизнь. Выиграть нельзя, но весело пожить можно. В каждой философской школе античности появились собственные сценарии «правильной жизни». Одни упирали на наслаждение, другие на долг; одни говорили о свободе от общества, другие о свободе от собственных желаний; одни во главу угла ставили здоровье, другие пренебрегали им во имя жизни. Знаменитая

фраза из сатир Ювенала «в здоровом теле здоровый дух» в первоисточнике звучала с продолжением «что редко бывает».

Однако, сколько бы ни было философских концепций в античности о «правильной жизни», почти все игнорировали роскошь. Понятие роскоши не фигурировало в теории, а на практике вызывало у философов в лучшем случае иронию. Как-то Сократ, будучи приглашенным в богатый особняк и окидывая взором убранство, заметил: «Сколько же существует в мире вещей, без которых можно обойтись» [1, с. 111]. С этим не согласился один из его почитателей по имени Аристипп. После смерти Сократа Аристипп переехал жить на южное побережье Средиземного моря в богатый город Кирену, обычаями схожий с древним Сибарисом. Жизнь в богатом городе, недалеко от не менее богатого Карфагена, привела его к мысли, что только роскошь есть жизнь со всеми ее радостями и слезами. Как рыбы живут в воде, яблоки растут на яблоне, так человек живет в роскоши — собственно человеческом ландшафте. Роскошь не означает безделья, ухода от познания, искусства, религии, политики, но означает естественное их развитие, без нажима со стороны власти, общества, природы. Роскошь, по Аристиппу, настолько естественна для человека, что вне роскоши не стоит жить. Сам философ ушел из жизни добровольно, правда, в глубоко почтенном возрасте: не стало физической возможности пользоваться плодами роскоши.

Позиция киренаика Аристиппа была воспринята обществом как одиозная: люди тянутся к роскоши при первой возможности без всякой философии. Между тем роскошь представляет собой очень коварное явление. Не случайно античная философия и христианство объединились в первые века нашей эры на основе противопоставления именно роскоши. Накануне перехода от республики к империи тяга к роскоши в римском обществе превосходила всякие разумные пределы. «Каждый порок бьет через край», — писал Сенека [3, с. 282]. На протяжении нескольких столетий в Риме издавались так называемые «законы против роскоши» — ничего не помогало. В итоге республика обернулась империей. Как заметил в эпоху Просвещения Ш. Монтескьё, *демократии погибают от роскоши, а монархии — от ее недостатка*. В этом афоризме автора «О духе законов», любимого трактата Екатерины II, содержится целая концепция того, что такое роскошь.

В истории развития человечества у роскоши есть вполне определенная роль: служить целевой причиной технического прогресса и всех видов искусства. Основатели марксизма пытались доказать, что прогресс начинается с совершенствования орудий труда, но история техники не подтверждает эту гипотезу. Орудия труда являют собой чрезвычайно консервативный продукт, который при очевидной необходимости изменения веками остается неизменным. И только с изменением экономики или войны ради целей общества, включая роскошь, одни орудия труда вытесняются другими, порой без всяких попыток совершенствования. Например, шпага обязана своему возникновению не совершенствованию сабли, а развитию хореографии в придворном обществе. В свою очередь, сабля возникла не путем усовершенствования меча, а благодаря вытеснению пехотинца всадником с его рассекающим ударом с оттяжкой. Другой пример: развитие парусного флота в Новое время в значительной степени связано с доставкой специй из Индии, а специи служили основой

роскоши в кулинарии. Показателен пример с историей металлургии: все «копи царя Соломона» с добычей золота, серебра, меди и олова служили изначально не целям производства ради экономики и войны, а исключительно целям ювелирного искусства. Такие процессы, как выплавка металлов,ковка и пайка, прокат — все совершались в пределах крохотной ювелирной мастерской, иногда в пределах стола. Домны и мартены появились потом.

Оборотной стороной роскоши в общественном плане явился феномен разорения экономики города экономикой монаршего двора. Логика роскоши способна подчинять себе бюджетную политику государства и «государственных мужей». Античная цивилизация начиналась не только с миграции племен и вытеснения одних племенных союзов другими, но и с принципиального табуирования роскоши при возникновении городов-государств. Табу на роскошь в Древней Спарте сохранялась все века ее существования. В Афинах запрет на роскошь носил паллеативный характер: дома украшались снаружи, но не внутри; флейта запрещалась, а кифара нет; бороду носить разрешалось, а косичку из бороды — нет. Афиняне не ели на золоте и серебре, не разнообразили кулинарию. Роскошь долгое время в Элладе воспринималась как свидетельство дурного вкуса и варварства по типу восточных правителей.

Этической противоположностью роскоши в античном мире стала аскеза, причем в разных вариантах, от умеренности до полного игнорирования культуры. Само понятие роскоши формировалось как вид неумеренности, превышение необходимого, должного, традиционного, приличного. В словах Сапфо: «Я роскошь люблю; блеск, красота чаруют меня», — звучал вызов. Слово «гедонэ» первоначально означало лишь робкое признание в любви к удовольствиям — в отличие от более позднего значения «купания в роскоши». Даже у Эпикура спустя столетия после Сапфо «гедонэ» далеко отстоит от роскоши, порой осуществляясь именно благодаря предварительной аскезе. Можно сказать, что общим отношением к роскоши со стороны античных философских школ было «бесстрастие», «невозмутимость», «безразличие». Осуждение вызывало преклонение перед роскошью, благоговение перед ней, тем более при страсти к «богатству» и фетишизм в отношении «сокровищ».

По своему происхождению роскошь обязана отнюдь не экономике. Феномен роскоши может существовать в бедности — как то, что доступно немногим. Среди немногих могут быть и умелые, и разумные, и просто случайные люди. Исторической родиной роскоши является древнейший социальный институт ранних цивилизаций — гарем. В гареме роскошью стало прежде всего межчеловеческое общение с соответствующей грацией и галантностью взглядов, жестов, слов, поступков. В гареме сексуальное общение поднялось высоко над сексуальностью, настолько высоко, что в эротике вдруг обнаружилось религиозное начало. Смысл гаремной религиозности состоял в том, что мужчина в гареме при всей кажущейся свободе отношений не может вести себя как придется, равно как и женщина. С возникновением чуткости в отношениях постепенно обнаружился некий канон поведения, по отношению к которому люди оказываются в роли актеров; в гареме все вынуждены играть отведенную им роль, как в некоем спектакле по божественному промыслу. Самоидентификация производилась не с самим собой, а так, как будто все оказывались аватарами кого-то. Позднейшее представление «бог в нас» отчасти зарождалось

в гаремах. Сугубо личное превращалось в неуместное. В свое время молодой Ф. Ницше заметил, что настоящая лирика всегда объективна, так что шаг влево, шаг вправо, и феномен лирики исчезает. Сугубо личное претит хорошему вкусу, как это бывает в «женских стихах», а сугубо общественное обращает лирику в формальный романтизм. Лирика «сверхчеловечна»; это, говоря словами Ницше, мост над пропастью, с одной стороны которого зияет пошлость, с другой бездна идолопоклонства. Именно гарем как социальный институт задал личным переживаниям духовное измерение, сублимируя биологическую сексуальность в роскошь любовного общения.

Обращение интимных отношений в объективность лирики выявило простые закономерности. Например, женщины реагируют на подарки, причем раскрытием собственной сексуальности. Вся система гаремных отношений развивается в сторону выявления в женщине женственности, а в мужчине мужественности, причем следствием этой предзаданности является роскошь в самых разных отношениях: кулинарии, костюма, ювелирного искусства, гигиены, интерьера, досуга, лирики, эротики. В гареме «подарок» существует в координатах прогресса: с каждым разом все дороже, разнообразнее, неожиданнее. Сакральность гарема через «культуру» выходила на профанные пространства сначала дворца, потом улицы. Уникальность социального института гарема в том, что благодаря ему сопрягаются такие «непримиримые» противоположности, как тело и дух. Сопрягаются тело в его биологических подробностях и дух в его рыцарской духовности. С возникновением «придворного общества» с его открытой публичностью гарем уходит в тень, изживает себя как социальный институт, но продолжает свое инобытие в формах публичной куртуазности.

Роскошь объективно служит культуре, но лишь до тех пор, пока роскошь вещей не затмевает собой роскошь общения. Между тем это происходит с неизбежностью. Возникают ситуации, когда человек в своей тяге к роскоши не может остановиться. Проявляется одержимость, которая роскошью вещей изничтожает роскошь общения, низводя человека на уровень ниже животного. Происходит падение человека. Люди становятся омерзительными друг другу даже на фоне животных. Человечеству давно знакома эта ситуация на примере многих ранних цивилизаций. Диоген Лаэртский сообщает: «Кто-то восхвалял роскошную жизнь. “Такую бы жизнь детям врагов наших!” — воскликнул Антисфен» [1, с. 236]. Осознанными формами сопротивления падению человека в результате одержимости роскошью являются религия и табуирование. Культура начинается не с мифов, символов, ритуалов, обрядов, а с табуирования, которое лишь «объясняется» мифами и поддерживается «традициями».

Табу — странный феномен, преграждающий путь привычным формам поведения, причем с требованием смерти за нарушение. Наивно искать источник табу в разумности человека или в стихии социальных отношений. Табу приходит извне, «сверху» — как озарение или сновидение авторитетному жрецу, монарху, предводителю, признанному пророку. Табу может казаться нелепым, смертное наказание чрезмерным: сколько женщин утопилось или удавилось из-за нарушения табу девственности, — но табу оберегает человечество от больших бедствий, об угрозе которых можно только догадываться.

Не существует ни одной религии, которая пропагандировала бы роскошь или не строила ей заслон. С другой стороны, не существует религиозных организаций, церквей, которые при пропаганде аскетизма не двигались бы в сторону роскоши. Роскошь затягивает человека и человечество, ведет себя как наркотик: сначала воодушевляет, потом губит всех, кто не может остановиться.

Существует миф, что христианская религия возникла в беднейшей провинции Римской империи среди беднейших слоев населения, миф о протесте угнетенных против социальной несправедливости. Конечно, и беднейшие слои населения были, и протесты были, и несправедливость никогда не покидала общество. Однако этих условий совершенно недостаточно для распространения протеста по всем слоям населения, тем более закрепления в самом высшем слое, да еще и в качестве государственной религии. Совсем уж странным случаем выглядит тот факт, что император Константин легализовал в империи христианство, не будучи сам христианином. Не менее странно выглядит и тот факт, что христианство в Римской империи распространялось изначально в самой тесной связи с философией античности, причем в ее полном объеме. Довольно трудно себе представить, каким образом беднейшие слои населения свои религиозные чаяния не забывали связывать с философскими теориями многовековой давности.

Христианство — книжная религия, литературная, требующая грамотности и рефлексии. Характер христианской литературы поучительный, если не сказать педагогический. И педагогика христианства не доморощенная, а вполне продуманная и концептуальная. То есть такая, какая сложилась именно в античной философии и отрефлексированная по разным школам философии. Авторы христианской литературы не только были знакомы с различными этическими учениями античности, но были искушенными в их сильных и слабых сторонах. Самая сильная сторона античной философии — ее диалогичность, разнообразие концепций, оппозиции их друг другу с развитой системой аргументации. Самая слабая сторона античной философии — отсутствие понятий «внутренний мир человека», «уход-в-себя». И если бы не пробел в античной философии, обнаруженный с появлением христианского вероучения и заполненный им, оно не получило бы распространения по всем слоям римского общества.

В пояснение надо сказать следующее. Античная цивилизация возникла как демократия, то есть экономическая свобода частных домохозяйств. Демократия — это не диктат большинства над меньшинством (в плане решения коммунальных проблем), а равное право частных домохозяйств на рыночные отношения. В исходном смысле демократия возможна при монархической форме правления, особенно когда монархия является выборной — как и было в античности в «эпоху царей». Свобода предпринимательства приводила к наличию свободных денег, которые позволяли свободу действий в любом направлении: досуг, путешествия, любовные отношения, добровольное профессиональное увлечение. Наличие свободы на основе собственных денег и гарантий государства оборачивалось требованием: *никогда не уходи в себя* — действуй! В античной педагогике немислимым было бы требование «учиться всю жизнь»: учиться надо до 15 лет — потом жить. Политическая максима сводилась к тому, что *не надо иметь такое общество, в котором*

приходится «уходить в себя». В античной культуре не было феномена под названием «переживание»; даже лирика избегала интимных «воспоминаний», сводясь к сетованиям на свою судьбу. Лирика античности — это все, что угодно, только не «переживание». Типичный пример:

*«Маленький мальчик, еще неразумный и слабый, теряет,
Чуть ему минет семь лет, первые зубы свои»*

[4, с. 97].

На момент возникновения христианства античность в лице Луция Аннея Сенеки (55 до н.э.—44 г. н.э) подошла вплотную к тому, чтобы восполнить историческую брешь в философии Эллады и Рима. Сенека ввел понятие «совесть». Совесть — первые ворота в мир личности, во «внутренний мир человека». Совесть осуществляется как внутренний цензор, как власть — но не внешняя, а внутренняя, «когда никто не видит». Сам Сенека определяет совесть как жизнь под взглядом: «Самое благотворное — жить словно под взглядом... человека добра» [3, с. 57]. Эта ситуация, химеричная на первый взгляд, приводит к понятию стыда, стыда перед собой в качестве именно «переживания». Христианство настолько охотно подхватывает и развивает эту тему, что бл. Августин уже прямо требует: «Не выходи в мир, а возвращайся к самому себе: внутри человека пребывает правда» [5, с. 68]. Девизом «Уходи в себя!» вместо «Познай себя» Аврелий Августин открыл новую страницу в античной философии, что было высоко оценено римским обществом.

Однако, с какой бы стати богатым и свободным римлянам уходить в себя, наперекор многовековым традициям западной цивилизации? А причина в том, что жизнь в обществе оказалась неожиданно перекрытой: роскошь заполонила всю политическую и частную жизнь, роскошь вышла на первое место при оценке человека. «Во времена империи, — пишет Ж.-Н. Робер, — эта неоправданная страсть к роскоши зачастую становилась единственным признаком принадлежности человека к избранному классу» [6, с. 146]. Сенатор Цицерон пишет и произносит обличительные речи на темы бесконечного стяжательства всех прокураторов, которые с провинций выкачивают все в собственные владения: мрамор дворцов, статуи, картины, библиотеки, налоги городов и бюджеты воинских подразделений. Должностные лица не просто воруют, но уворованное превращают в роскошь, которой публично гордятся без стыда и совести. Цицерон, обвиняя наместника Сицилии, полководца по должности, в воровстве, пишет: «...его носили ввосьмером, как вифинского царя, на носилках среди подушек, набитых лепестками роз и покрытых прозрачной мальтийской тканью; сам же он сидел, с венком на голове и венком на шее, понюхивая розы...» [2, с. 85–86].

Роскошь перестала быть частным удовольствием; она превратилась в общественное бедствие, во всеобщую одержимость. Как писал Сенека по этому поводу, «мы безумствуем не только по одиночке, но и целыми народами» [3, с. 281]. Сенека — богатейший и могущественный гражданин Рима, воспитатель будущего императора (Нерона), олигарх — возопит против роскоши, от которой нет спасения и в которой утопает он сам. Император Нерон намеренно

заваливал Сенеку дарами за его попытки противостоять роскоши, — в качестве издевки.

Стратегию спасения предложило христианство: уход во внутренний мир. Очищение от страстей, навеянных роскошью. Очищение в разных формах, от храмовых мистерий до личной аскезы. С отказом от роскоши христианское вероучение сомкнулось с античной философией, вплоть до эпикуреизма. Вспомнили энтузиазм пифагорейцев, платоновскую этику долга, аскетизм киников и стоиков, гедонизм через аскезу Эпикура, аристотелевскую этику в ее единстве с эстетикой и учением о пороках, невозмутимость скептиков и экстатичность неоплатоников. Все вспомнили.

В школах риторики будущие надзиратели («епископы») христианства старательно изучали в школах риторики античную философию, а потом преподавали одновременно вероучение и философию. Типичным примером может служить биография Оригена. «Приступая к составлению своей системы, — пишет переводчик Н. Петрова, — Ориген был приблизительно 42 лет (род. в 185 г.); в то время он уже около 25 лет неутомимо занимался изучением Св. Писания, около 18 лет изучал и преподавал философию» [7, с. 9]. Вся эпоха патристики пронизана синтезом вероучения и философии, организованным далеко не беднейшими и угнетенными слоями. Напротив: не бедность угнетенного населения, а всеобщая и пугающая тяга к роскоши послужила социальной базой принятия и распространения христианства. Если в зарождении христианства страх и сыграл какую-то роль, то никак не страх смерти, а страх безудержного поглощения человека и государства роскошью.

В истории человечества периоды, когда безумствуют «целыми народами», возникают регулярно, с пугающей закономерностью. Благородные монархии обращаются в подлые тирании, церковные организации в инквизиции, государственная служба в казнокрадство, революции в «поиск ведьм», демократии в империи лжи, технический прогресс в расчеловечивание. Роскошь не исключение. Под предлогом тяги к прекрасному возникает одержимость, доводящая до тяги к безобразному, к «цветам зла». Способов расчеловечивания множество, метод один — одержимость, сползающая в бесовство. Ж.-Н. Робер, перечисляя обстановку знатных римлян, вынужден признать, что «скопленные сокровища оставляет определенное тягостное впечатление одержимости» [6, с. 153].

Одержимость — это еще не религия; бесовство, сатанизм, — конечно, феномены религиозного опыта. Одержимость наблюдается при безумии, при наркотическом воздействии, при вполне достойной целеустремленности. Бесовство — это прежде всего насмешка над «смертными»: подвести слепого к краю пропасти и дружески шепнуть «шагай». Адольф Гитлер тоже был в детстве ребенком, а в Первую мировую войну смелым солдатом, потом мечтал об искусстве, о восстановлении достоинства своей нации, добился успехов в политике, а в итоге превратился в монстра в своей государственной деятельности, — причем нация ничего не замечала; только ошеломляющий разгром привел нацию к частичному разумению. Религия начинается не с вероучения, не с «веры в сверхъестественное» — как об этом судачат словари. Религия начинается с того, что фиксируется бесовство, которое рядом.

Начинается все под благовидным предлогом, потом начинают жечь желания и мысли наплывают неизвестно откуда сами собой, вскоре приходит успех, а заканчивается все тем, что нет сил сойти с дороги, которая ведет в пропасть. Как говорили в античные времена, «одних судьба ведет, других тащит». Любовь к роскоши так тащит человека в неизвестном вроде направлении, что в одержимости рождаются стихи:

*«Пусть хоть руки отнимутся,
Пусть отнимутся ноги,
Спину пусть изувечит горб,
Пусть шатаются зубы —
Лишь бы жить, и отлично все!»*

«Это гнусное выклянчивание жизни», как сказал о стихе Мецената Сенека, подкрепляется именно роскошью, ярим апологетом которой был знаменитый Меценат, друг императора Августа. Роскошь компенсирует все: старость, уродства, инвалидность. Гай Цильний Меценат (70-8 гг. до н.э.) почему-то верил, что роскошь спасет Рим. Тысячелетия спустя на эту веру появился ремейк: «красота спасет мир». Только роскошь и красота не вещей, а человеческих отношений спасут мир. У Аристотеля в его этике было понятие «прекрасный поступок», от созерцания которого у людей прекрасными становятся лица. Те вещи и дела прекрасны, от созерцания которых даже некрасивые лица становятся красивыми. Но когда от роскоши одних искажаются лица других, спасения ждать не стоит никому.

Список литературы

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 629 с.
2. Цицерон. Избранные сочинения. М.: «Художественная литература», 1975. 456 с.
3. Сенека Л. Нравственные письма к Луцилию. Кемерово: «Кемеровское книжное издательство», 1986. 463 с.
4. Античная литература. Греция. Антология. М.: «Высшая школа», 1989. Ч. 1. 512 с.
5. Соколов В.В. Средневековая философия. М.: «Высшая школа», 1979. 448 с.
6. Робер Ж.-Н. Рождение роскоши. Древний Рим в погоне за модой. М.: «Новое литературное обозрение», 2004. 400 с.
7. Ориген. О началах. Новосибирск: Лазарев В.В. и О, 1993. 384 с.

References

1. Diogen Laertskii. O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov. Moscow: Mysl'; 1979. 629 p. (In Russ.)
1. Tsitseron. Izbrannye sochineniya. Moscow: Khudozhestvennaya literature; 1975. 456 p. (In Russ.)
2. Seneka L. Nравstvennye pis'ma k Lutsiliyu. Kemerovo; Kemerovskoe knizh-noe izdatel'stvo; 1986. 463 p. (In Russ.)
3. Antichnaya literatura. Gretsia. Antologiya. Pt. 1. Moscow: Vysshaya shkola; 1989. 512 p. (In Russ.)
4. Sokolov VV. Srednevekovaya filosofiya. Moscow: Vysshaya shkola; 1979. 448 p. (In Russ.)

5. Rober Zh.-N. Rozhdenie roskoshi. Drevnii Rim v pogone za modoi. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie; 2004. 400 p. (In Russ.)
6. Origen. O nachalakh. Novosibirsk: Lazarev V.V. i O, 1993. 384 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Виктор Валентинович Костецкий — доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств», Санкт-Петербург, Россия. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru

Information about the author

Victor V. Kostetckii — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Saint Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, Saint Petersburg, Russia. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru

Социально-философский анализ перспектив и потенциальных рисков функционирования интеллектуальных систем управления

А.А. Бодров, Т.В. Борисова

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 25.04.23

В окончательном варианте: 30.04.23

■ Для цитирования: Бодров А.А., Борисова Т.В. Социально-философский анализ перспектив и потенциальных рисков функционирования интеллектуальных систем управления // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 15–26. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.2>

Аннотация. Современное общество стоит на пороге принципиальной онтологической трансформации, значимая роль в которой отводится интеллектуальным системам управления, способным изменить облик общества и определить вектор его дальнейшего развития. Возможности интеллектуальных систем управления и связанные с его функционированием потенциальные риски вполне обоснованно обретают статус объекта социально-философского анализа, результаты которого должны помочь найти ответ на вопрос о принципиальной возможности перехода всего объема управленческих манипуляций в сферу компетенции искусственных систем управления. Потенциал возможных трансформаций актуализирует необходимость обсуждения социально значимых явлений, таких как: потенциальный рост безработицы, вопросы этики, морально-правового выбора и правовой ответственности.

Ключевые слова: интеллектуальные системы управления; искусственный интеллект; объективность управления; технологии «Big Data»; «углеродный след»; потенциальные риски.

Socio-philosophical analysis of the prospects and potential risks of the functioning of intelligent management systems

A.A. Bodrov, T.V. Borisova

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 25.04.23

Revision submitted: 30.04.23

■ For citation: Bodrov A.A., Borisova T.V. Socio-philosophical analysis of the prospects and potential risks of the functioning of intelligent management systems. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):15–26. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.2>

Abstract. Modern society is on the threshold of a fundamental ontological transformation, in which a significant role is assigned to intelligent management systems that can change the face of society and determine the vector of its further development. The capabilities of intelligent management systems and the potential risks associated with its functioning quite reasonably acquire the status of an object of socio-philosophical analysis, the results of which should help to find an answer to the question of the fundamental possibility of transferring the entire

volume of managerial manipulations to the competence of artificial management systems. The potential of possible transformations actualizes the need to discuss socially significant phenomena, such as: potential growth of unemployment, issues of ethics, moral choice and legal responsibility.

Keywords: intelligent control systems; artificial intelligence; management objectivity; Big Data technologies; carbon footprint; potential risks.

В XXI веке высокоразвитые страны стоят на пороге шестого технологического уклада. Он проявляется в модернизации информационно-коммуникационных технологий, развитии генной инженерии, нано- и социо-гуманитарных технологий.

Данный период отождествляется с переходом к «Индустрии 4.0» — четвертой промышленной революции, предполагающей автоматизацию и роботизацию экономических процессов, поиск новых подходов к производству, массовое внедрение инновационных технологий в промышленность, а также развитие искусственного интеллекта. В данных условиях повышают свою актуальность технологии интеллектуального управления, понимаемые как процесс разработки и применения методов управления, стремящихся качественно имитировать ключевые характеристики человеческого интеллекта, но в то же время образующие особую сферу потенциальных рисков.

Феномен интеллектуального управления требует системного анализа, ставя целью рассмотрение потенциала процесса интеллектуального управления как объективного инструмента оперирования социальными системами, с учетом выявления наиболее значимых аспектов социального взаимодействия интеллектуальной системы и человека, а также с учетом потенциальных рисков, заключенных во взаимодействиях подобного рода.

Окружающая нас реальность наглядным образом демонстрирует актуальность задач современного социально-философского познания данной сферы, позиционируя в их качестве необходимость определения социальных, правовых и морально-этических соображений при принятии наиболее объективного управленческого решения, сопровождаемого принципиальной минимизацией потенциальных рисков.

Человеческий интеллект имеет определенные свойства, позволяющие качественно осуществлять интеллектуальную, управленческую деятельность. К этим свойствам относятся обучение, способность адаптировать реальность под свои потребности и интересы, планирование в условиях большой неопределенности и работа с большим количеством данных. Реальность XXI века требует адаптировать человеческие способности под цель интеллектуального управления — развитие и совершенствование традиционных методов управления для решения сложных задач.

Интеллектуальная система способна действовать в неопределенной среде, в процессе своей работы оценивая вероятность успешного совершения действий. Индикатором успешного выполнения работы является достижение целей существования этой системы, или приближение к ним. Помимо этого, интеллектуальная система может подражать функциям живых существ, и, в частности, человеческим способностям на разных уровнях: начиная от

считывания информации об окружающей среде и контролирования действий, и стремясь к распознаванию объектов, событий, происходящих с ними, представлению знаний в модели мира, способности делать предположения, а также планировать будущее. В теории продвинутая интеллектуальная система будет способна воспринимать, понимать, делать умный выбор в сфере управления и принятия решений и успешно действовать в самых различных обстоятельствах, ставя своей целью выживание, и даже процветание во враждебной среде

Одной из проблем в сфере интеллектуального управления является определение того, что подразумевается в современной оцифрованной социальной реальности под интеллектом и разумным поведением — качествами, присущими человеку, а также вопрос, по каким критериям определить корректность и антропологическую приемлемость имитации этих качеств, позволяющую рассуждать о соотношении между процессами компьютерной реальности и сферы человеческого мышления. Так, Джон Сёрл — американский философ 1980-х годов — отождествляет цифровой компьютер с мозгом, называя отличительной чертой последнего интенциональность, присущую человеку [1]. Под определением интенциональности автор подразумевает свойство определенных ментальных состояний, направленных на объекты и положение дел в мире, как пример — полагания, желания и намерения. Их наличие не является необходимым для успешной работы некоторых компьютерных программ, подразумевающих четкую последовательность действий, однако в случае, если речь идет об интеллектуальных системах, неотъемлемым процессом которых является принятие решений, наличие интенциональности могло бы являться решающим. В своей работе он рассматривает специфику человеческого интеллекта как понимание собственных действий, обосновывая данную точку зрения анализом мысленного эксперимента «Китайская комната». Основной проблемой Д. Сёрл ставит отсутствие способности искусственного интеллекта понимать значимость совершаемых действий, несмотря на умение моделировать ситуации, со стороны не отличающиеся от процессов познания. Это означает невозможность искусственного интеллекта осуществлять аксиологическое проникновение в совершаемые им самим действия.

Как следствие, вполне уместен вопрос, поставленный В.Г. Редько в своей работе: «Насколько мы можем воплотить этот естественный "интеллект", изобретенный Природой, в практически нужные для человека интеллектуальные системы управления?» [2]. Придерживаясь эволюционной теории, автор предлагает определить в какой момент биологической эволюции у человека появились интеллектуальные способности — исходя из этого утверждения, можно спроецировать сроки и действия, необходимые для успешной имитации необходимых качеств искусственным интеллектом. Перспективы оказываются здесь весьма отдаленными. Их существенное ускорение может быть обусловлено тем фактом, что интеллектуальное управление неотъемлемо связано с «Big Data», как следствие, решения, принимаемые системами, строятся на основе обработки, анализа и синтеза большого объема данных. «Использование огромного массива данных, что в совокупности с грамотной и корректной постановкой проблем, а также использованием IT-технологий

позволяет науке XXI века перейти на качественно новый уровень, а в практической сфере принимать взвешенные управленческие решения и осуществлять экономическое моделирование» [3]. Очевидна прямая зависимость необходимой степени «продвинутой» интеллектуальной системы и количества обрабатываемой информации: чем больше задач стоит перед интеллектуальной системой, и чем сложнее перед ней ставятся задачи, тем больший массив информации должен быть учтен.

В целом, процесс интеллектуального управления можно представить в виде определенной последовательности действий. Подбор данных, в том числе осуществляемый с помощью технологий «Big Data» приводит к принятию решений и их анализу. Как результат принятия решений и подбора данных, осуществляется управление. В данном случае «Big Data» выступают как инструмент повышения объективности управленческого решения и обеспечения эволюции интеллектуальных систем. По сути, интеллектуальные системы, при помощи «Big Data» формируют объективную основу ситуативного действия субъекта управления, которую необходимо реализовать в социальной практике. Однако, субъект управления, являющийся физическим либо юридическим лицом, оказывается не способен реализовать объективное управленческое решение, без добавления в него своей субъективности.

Необходимость соблюдения объективности при принятии управленческого решения, как идеал применения искусственного интеллекта, обусловлена потребностью в организации процесса успешного управления. В данном исследовании мы отождествляем объективное решение с качественным, а следовательно, и объективное управление с управлением, ведущим к успешному достижению целей социальной системой.

Но в таком случае возникает вопрос: способны ли интеллектуальные системы в полной мере заменить человеческое управление, приведя управленческий процесс к полной объективности, без примесей субъективных факторов?

Абсолютизированная объективизация управления подразумевает собой избавление процесса управления от субъективного фактора, а это будет требовать введение компьютерно-интеллектуального контроля решений, принимаемых управленческими системами, т.е. превращения процесса управления в объектно-объектную взаимосвязь, свободную от человеческого фактора. Однако социальная реальность, пронизанная бесчисленным множеством управленческих процессов наглядно демонстрирует тот факт, что, даже в погоне за объективностью, ни одна система не способна полностью заменить человеческий компонент в управлении и может являться лишь вспомогательным инструментом.

Учитывая относительную новизну технологий интеллектуального управления, следует отметить, что подобные системы на сегодняшний день — не самое распространенное явление в бизнес-процессах, в связи с чем значительную часть последствий и результатов использования такой системы можно только смоделировать. Анализом схожей проблематики обычно занимаются при рассмотрении вопросов перспектив применения искусственного интеллекта, ставя перед собой задачи оценить его влияние

на социальную и экономическую жизнь и выявить потенциал ее возможной трансформации.

Благодаря этому в современной науке постепенно формируется представление об особенностях и основных аспектах взаимодействия искусственного интеллекта и социальной среды, о влиянии интеллектуально-компьютерных систем на восприятие бытия. В социально-гуманитарной плоскости обращают на себя внимание своей актуальностью риски, к числу которых относятся: угрозы потенциального роста безработицы, проблемы экологии, морали и этики.

Одним из наиболее острых обсуждаемых социальных рисков, возникающих в результате распространения автоматизации производства и применения, нацеленных на оптимизацию производства интеллектуальных систем управления, является потенциальное увеличение объема безработицы, в перспективе угрожающее социальной стабильности. Обычно данную ситуацию обсуждают в контексте сокращения рабочих мест за счет замены человеческого труда техникой [4], как пример — одна машина может заменить энное количество людей при производстве определенного объема продукции. Но если рассмотреть данный вопрос с точки зрения ретроспективного анализа, можно прийти к несколько парадоксальному выводу, являющемуся следствием ряда посылок. В XVIII веке ни один человек не мог предположить о возможности работы пилотом самолета; в XIX веке не было представлений о наличии рабочих мест в ИТ. Проследившая определенную тенденцию, можно выдвинуть предположение, что проблема безработицы может получить органичное решение исходя из новых социальных условий, то есть проблемой вовсе и не является: человечеству предстоит появление новых рабочих мест в других сферах, неизвестных нам на сегодняшний день. В таком случае можно говорить не столько о безработице, сколько о социальных рисках, связанных с перераспределением рабочей силы, благодаря началу формирования нового рынка труда, учитывающего все изменения конъюнктуры производства, в которое органично интегрированы интеллектуальные системы управления. Несомненно, произойдет перестройка общественных отношений, и возможно даже очередная промышленная революция, в результате которой люди будут вынуждены приобретать новые навыки, глобально менять сферу деятельности, обучаясь новым профессиям, соответствующим потребностям общества. Исходя из вышеописанного, можно сделать вывод, что значимость безработицы, представляемой результатом вовлечения искусственного интеллекта в социальные процессы, в том числе в процесс управления, в качестве одного из основных социальных рисков, существенно преувеличена.

Отдельно влияние интеллектуальных систем управления на окружающий мир рассматривается с точки зрения экологических рисков. Данная тематика с каждым годом все более находит отклик у компаний, в научно-исследовательских конференциях, конгрессах и дискуссиях мирового масштаба. Действительно, проблемы окружающей среды и их разрушительное воздействие на человека становятся все более заметными, в связи с чем ставится вопрос: насколько экологично использование технологий интеллектуального управления, не усугубит ли оно экологическую проблему?

Рассмотреть данную проблему можно в двух плоскостях: с точки зрения ресурсов, затрачиваемых на существование интеллектуальной системы, и с точки зрения приносимой системой пользы, сохраняющей и приумножающей потенциал бытия социальной системы.

Так, использование интеллектуальных систем управления, и в принципе технологий искусственного интеллекта, способно положительно влиять на достижение целей устойчивого развития, определенных Генеральной ассамблеей ООН в 2015 году. В недавней перспективе Nature Communications Venuesa et al. (2020) подсчитали, что интеллектуальные технологии обладают потенциалом для достижения прогресса примерно в 80 процентах из 169 задач, лежащих в основе целей устойчивого развития [5]. Например, данные наблюдений Земли со спутниковых изображений начали использоваться для оперативного и детального мониторинга чистоты воды и жизни на суше [6]. Все эти результаты вполне можно интерпретировать как показатель положительного влияния искусственного интеллекта на экосистему. В России также планируется работа в области развития интеллектуальных систем для оптимизации экологических решений. Александр Кулешов — ректор Сколковского института науки и технологий, ставшего одним из шести опорных центров по развитию технологий искусственного интеллекта, который будет работать именно по направлению оптимизации решений в целях снижения «углеродного следа», отмечает важность развития собственных первоклассных предиктивных моделей на основе искусственного интеллекта, а также технологий «больших данных» для борьбы с загрязнением окружающей среды.

Несмотря на значительное количество положительных аспектов, использование интеллектуальных систем управления способно оказать негативное влияние на окружающий мир. Как основная проблема, потенциальный риск, значимость которого обнаруживается уже сегодня, позиционируется «углеродный след», его причиной является увеличение объемов промышленного производства, неконтролируемое, бездумное потребление, а также необходимость обслуживания технической базы, обеспечивающей функционирование интеллектуальных систем управления.

В этой связи целесообразно обратить внимание на тот факт, что согласно исследованию доктора биологических наук, главного научного сотрудника и бывшего директора Института мозга человека РАН Святослава Медведева, «суммарная мощность всех компьютеров Земли меньше, чем мощность мозга одного человека. Но на питание и охлаждение вычислительных машин тратятся киловатты. А для питания мозга достаточно энергии, потребляемой обычной лампочкой. Образно говоря, мозг может работать на простой "мизинчиковой" батарейке» [7]. На первый взгляд может показаться логичным, что если человеческий мозг по своему операциональному потенциалу превосходит любую машину, то попытка имитации его мыслительных функций с технической и экологической точки зрения убыточна и нецелесообразна, т. к. цель не оправдывает средства, с учетом того, что есть альтернативный путь развития — развить у человека качества, которые требуются человечеству от компьютеров: сбор и анализ больших объемов данных, их хранение, оперативная обработка, преобразование и прогнозирование. В результате возникает искушение сделать вывод о том, что не компьютеру стоит

заменять людей, а человеку следует заменить компьютер. Данное мнение возможно и имеет перспективы, но на сегодняшний день они приближены к фантастическим, как ввиду технической невозможности физического преобразования человека в систему, обладающую способностями такого рода, так и с точки зрения гуманизма — подобная допустимость может и позволит в определенной степени усовершенствовать человека, приблизиться к максимальному раскрытию его потенциала, но в итоге своем обезличит самого человека, который станет рассматриваться исключительно как машина. При этом совершенно непонятно, способны ли все люди к подобным проявлениям своего интеллекта. К тому же, если человек будет иметь свободный доступ ко всем данным, обострятся вопросы сохранения конфиденциальности, которая ни в коей мере не сможет быть гарантирована, а значит, решается исключительно путем ограждения человека от социума, что будет являться категорически безнравственным по отношению к личности.

Отдельный социально-философский вектор рассмотрения определяется необходимостью анализа ответственности за последствие принятых интеллектуальными системами решений на человеческое бытие. В первую очередь речь идет о причинении вреда человеку, целенаправленного или нет, в результате деятельности интеллектуальной системы, из чего вытекает вопрос — на ком лежит ответственность за неверные решения и некорректные социально-значимые рекомендации? Авторы по-разному видят решение данного вопроса. Так, Н.Н. Апостолова считает, что за несоблюдение нормативно установленных требований безопасности и других принципов в сфере создания и применения искусственного интеллекта, а также за противоправные (тем более за общественно опасные) последствия деятельности автономного искусственного интеллекта должен нести ответственность человек — программист, производитель, пользователь. Его вина оценивается с точки зрения действия, вызвавшего несчастный случай, или бездействия. Также автор отмечает, что «способность искусственного интеллекта самообучаться, имитировать и превосходить человека в скорости, точности и объеме мыслительных операций вовсе не равнозначна человеческому сознанию, самосознанию и интеллекту» [8].

П.Н. Бирюков отмечает невозможность интеллектуальных систем нести ответственность за причиненный ущерб, обосновывая это в первую очередь отсутствием международных или национальных правовых положений об их автономности. Непонятен также формат их ответственности. В своей работе П.Н. Бирюков снимает всякую ответственность с искусственного интеллекта, основываясь на анализе положений права ЕС и государств-членов, лейтмотивом которых является отсутствие необходимости придачи автономным системам самостоятельной правосубъектности [9]. Стоит отметить, что вероятность приобретения правовой субъектности интеллектуальных систем существовала — Европейский Парламент предлагал ввести понятие «электронного лица» («electronic person»), обеспечивающего правовой статус представителей искусственного интеллекта, и представляющий собой сочетание одновременно субъекта и объекта права [10]. По мнению А.Д. Померанец, такой подход представляется исключительно опасным, поскольку

предоставление искусственному интеллекту статуса «электронной личности» сопряжено с серьезными этическими рисками, снижающими ответственность людей, которые их программируют и управляют ими, а также не позволяет применить соответствующего наказания для подобного субъекта [11]. То есть, становясь субъектом права, искусственный интеллект практически свободен от ответственности, по крайней мере в рамках действующего правового поля.

С определенной периодичностью поднимается вопрос морально-этического выбора, который может стоять перед системой искусственного управления. Наиболее часто как пример приводится «проблема вагонетки» — мысленный эксперимент в этике, сформулированный в 1967 году английским философом Филиппой Фут. Его суть состоит в необходимости выбора количества жертв, при условии невозможности избежать их вовсе. Пять человек лежит на рельсах одного пути, и один человек на рельсах другого. Перед человеком ставится выбор — куда он направит вагонетку, при условии, что она обязательно должна проехать по одному из путей? Со временем «проблема вагонетки» претерпела некоторые преобразования, усложнившись с точки зрения морального выбора и став более интересной с точки зрения психологии. Одной из новейших интерпретаций является социальный эксперимент Массачусетского технологического института — проект «Машина морали» (Moral Machine). Данный проект служит для составления картины мнений общественности о том, какие решения следует принимать машинам в ситуации моральной дилеммы и сбора информации для обсуждения потенциальных сценариев нравственного выбора. Moral Machine предлагает ряд ситуаций с неизбежными авариями. В зависимости от поведения беспилотного автомобиля, будет определено разное количество жертв, отличающихся по биологическому виду (люди, животные), полу, возрасту, социальному статусу, телосложению и уровню дохода. Участник должен выбрать наиболее предпочтительный сценарий исхода событий.

В результате исследования более 40 млн человек из 233 стран были выявлены следующие тенденции [12]. Наибольшую вероятность выживания в условиях совершения морального выбора потенциальной интеллектуальной системы управления имеют младенцы, дети и беременные. Это может быть связано с наличием установки в обществе, формирующейся на основе оценки оставшегося количества лет жизни, и общественным восприятием беременных женщин как двух людей. Далее следуют врачи, люди спортивного телосложения и руководители. Врачи и руководители рассматриваются как люди, благотворно влияющие на систему социальных отношений или же оцениваемые по критерию приносимой обществу пользы, людям же спортивного телосложения больше симпатизируют ввиду физической привлекательности, соответствующей устойчивым идеалам современного общества. Меньше всего шансов выжить у кошек и собак, преступников, а также пожилых людей: животные ставятся в меньший приоритет человеческим жизням, преступники подвергаются порицанию обществом, а старики попадают в данную категорию в результате обратной зависимости от приоритета спасения детей.

Этические правила создания и функционирования интеллектуальных систем уже разграничиваются опытом некоторых компаний, применяющих

их. Реализацию работы систем интеллектуального управления на Российском рынке можно увидеть на примере ПАО «Сбербанк». Система преимущественно занимается определением отклонений в работе сотрудников, таких, как: отклонения по работе с клиентами, выявление фиктивных продаж, управление численностью персонала, работа с сотрудниками, организация их работы и технологий продаж. На основе выявленных отклонений создаются рекомендации по улучшению эффективности работы, основанные на лучших практиках. В управлении Сбербанка интеллектуальная система управления является одним из основных инструментов существующей модели управления розничной сетью, основанных на анализе Big Data в 10 различных автоматизированных системах банка.

В ПАО «Сбербанк» были разработаны принципы этики разработки и применения технологий искусственного интеллекта в Группе «Сбер». Среди них выделяются: прозрачность и предсказуемость функционирования технологий интеллектуального управления, контролируемость и управляемость систем, включая полную ответственность за причинение системой вреда человеку, стабильность и надежность систем, ответственное применение искусственного интеллекта, его непредвзятость и направленность на пользу, приносимую человечеству, а также оказание помощи в стремлении к его развитию. Для реализации соблюдения данных принципов была создана отдельная рабочая группа, рассматривающая спорные этические вопросы, отвечающая за формирование корпоративной этики среди сотрудников компании, а также осуществляющая мониторинг эффективности реализации принципов и оценивающая их восприятие общественностью. Сами по себе прописанные в принципах этики аспекты ответственности, функционирования технологий и направленности на полезную для человечества деятельность уже способны разрешить некоторые спорные, в том числе и вышеописанные вопросы, хоть и на корпоративном уровне. Учитывая, что принципы этики, разработанные «Сбербанком», являются одним из первых этических документов в сфере интеллектуальных технологий на русском языке, актуализируется необходимость разработки повсеместно действующего руководства, которая как раз может осуществляться на основе принципов этики «Сбера». Данный вопрос уже поднят президентом РФ Владимиром Владимировичем Путиным на пленарном заседании международной онлайн-конференции Artificial Intelligence Journey (AI Journey): «Кроме различных административных, законодательных ограничений, мне кажется, нужно подумать о том, чтобы выработать внутренний для среды морально-нравственный кодекс работы искусственного интеллекта» [13].

Социально-философский подход к интерпретации онтологической сущности социальных процессов вполне обоснованно позволяет констатировать существование проблемного поля социальных рисков, формируемое как следствие все более активного использования в социальном пространстве интеллектуальных систем управления. Их формальная объективность и управленческий потенциал, базирующиеся на использовании принципов анализа информации с использованием технологий Больших данных, способны выстроить стратегическую программу объективного, а, значит, и эффективного управления. Как следствие интеллектуальные системы

управления становятся значимой частью социального бытия, постоянно расширяя свои возможности и определяя социальную действительность. Однако абсолютный переход всего объема управленческих манипуляций в сферу компетенции искусственных систем управления является невозможным. Актуальность вопросов этики, морали, экологических и социальных проблем обусловлена относительной новизной технологий интеллектуального управления, а также отсутствием закрепленных на законодательном уровне правовых положений, определяющих принципы ответственности за последствия деятельность интеллектуальных систем.

Список литературы

1. Сёрл Д. Сознание, мозг и программы // Аналитическая философия: становление и развитие (антология) / под ред. А.Ф. Грязнова. Москва: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. С. 376–399.
2. Редько В.Г. Проблемы интеллектуального управления [дата обращения 19.02.2023]. Доступ по ссылке: <https://spkurdyumov.ru/evolutionism/problemny-intellektualnogo-upravleniya/>
3. Бодров А.А. Философия больших данных в парадигме междисциплинарных исследований // Вестник Самарского государственного технического университета. Серия: Философия. 2019. № 3. С. 14–21.
4. Geekbrains [Internet]. 10 профессий, где роботы уже заменили человека. 2017 [дата обращения 18.04.2023]. Доступ по ссылке: https://gb.ru/posts/ai_vs_human
5. Vinuesa R., Azizpour H., Leite I., et al. The role of artificial intelligence in achieving the Sustainable Development Goals // Nat. Commun. 2020. Vol. 11. No. 1. P. 233. DOI: 10.1038/s41467-019-14108-y
6. Miller L., Bolton M., Boulton J., et al. AI for monitoring the Sustainable Development Goals and supporting and promoting action and policy development // 2020 IEEE / ITU International Conference on Artificial Intelligence for Good (AI4G). Geneva, 2020. P. 180–185. DOI: 10.1109/AI4G50087.2020.9311014
7. Аргументы и Факты [Internet]. «Мозг работает на одной батарейке». Что нашли в голове человека наши ученые. 2019 [дата обращения 11.04.2023]. Доступ по ссылке: https://aif.ru/society/science/mozg_rabotaet_na_odnoy_batareyke_chno_nashli_v_golove_cheloveka_nashi_uchyonye
8. Апостолова Н.Н. Ответственность за вред, причиненный искусственным Интеллектом // Северо-Кавказский юридический вестник. 2021. № 1. С. 112–119.
9. Бирюков П.Н. Ответственность за вред, причиненный технологиями с искусственным интеллектом: подход европейского Союза // Территория новых возможностей. Вестник Владивостокского государственного университета экономики и сервиса. 2020. Т. 12. № 4. С. 39–49.
10. Futurism [Internet]. Future robots may be considered "electronic persons" [дата обращения: 16.04.2023]. Доступ по ссылке: <https://futurism.com/71125-2>
11. Померанец А.Д. Ответственность за вред, причиненный искусственным интеллектом // Цивилистика: право и процесс. 2021. Т. 16. № 4. С. 181–188.
12. Awad E., Dsouza S., Kim R. The moral machine experiment // Nature. 2018. Vol. 563. P. 59–64. DOI: 10.1038/s41586-018-0637-6
13. Информационное агентство ТАСС [Internet]. Путин предложил выработать морально-нравственный кодекс работы искусственного интеллекта. 2020 [дата обращения 17.04.2023]. Доступ по ссылке: <https://tass.ru/ekonomika/10173895>

References

1. Serl D. Soznanie, mozg i programmy. Analiticheskaya filosofiya: stanovlenie i razvitie (antologiya). Ed. by A.F. Gryaznov. Moscow: Dom intellektual'noi knigi, Progress-Traditsiya; 1998. P. 376–399. (In Russ.)
2. Red'ko VG. Problemy intellektual'nogo upravleniya. (In Russ.). [cited 2023 Feb 19]. Available from: <https://spkurdymov.ru/evolutionism/problemy-intellektualnogo-upravleniya/>
3. Bodrov AA. Big data philosophy in the paradigm of interdisciplinary research. *Bulletin of Samara State Technical University. Series: Philosophy*. 2019;(3):14–21. (In Russ.)
4. GeekBrains [Internet]. 10 professii, gde roboty uzhe zamenili cheloveka. 2017. (In Russ.). [cited 2023 Apr 18]. Available from: https://gb.ru/posts/ai_vs_human
5. Vinuesa R, Azizpour H, Leite I, et al. The role of artificial intelligence in achieving the Sustainable Development Goals. *Nat. Commun*. 2020;11(1):233. DOI: 10.1038/s41467-019-14108-y
6. Miller L, Bolton M, Boulton J, et al. AI for monitoring the Sustainable Development Goals and supporting and promoting action and policy development. *2020 IEEE International Conference on Artificial Intelligence for Good (AI4G)*. Geneva; 2020. P. 180–185. DOI: 10.1109/AI4G50087.2020.9311014
7. Argumenty i Fakty [Internet]. «Mozg rabotaet na odnoi ba-tareike». Chto nashli v golove cheloveka nashi uchenye. 2019. (In Russ.). [cited 2023 Apr 11]. Available from: https://aif.ru/society/science/mozg_rabotaet_na_odnoy_batareyke_chno_nashli_v_golove_cheloveka_nashi_uchyonye
8. Apostolova NN. Liability for harm caused by artificial intelligence. *North Caucasus Legal Bulletin*. 2021;(1):112–119. (In Russ.)
9. Biryukov PN. Responsibility for damages caused artificial intelligence: EU approach. *Territory of new opportunities. Bulletin of the Vladivostok State University of Economics and Service*. 2020;12(4):39–49. (In Russ.)
10. Futurism [Internet]. Future robots may be considered "electronic persons". 2017. [cited 2023 Apr 16]. Available from: <https://futurism.com/71125-2>
11. Pomeranets AD. Responsibility for harm caused by artificial intelligence. *Tsivilistika: pravo i protsess*. 2021;16(4):181–188. (In Russ.)
12. Awad E, Dsouza S, Kim R. The moral machine experiment. *Nature*. 2018;563:59–64. DOI: 10.1038/s41586-018-0637-6
13. Informatsionnoe agentstvo TASS [Internet]. Putin predlozhl vyrabotat' moral'no-nravstvennyy kodeks raboty iskusstvennogo intellekta. 2020. (In Russ.) [cited 2023 Apr 17.] Available from: <https://tass.ru/ekonomika/10173895>

Информация об авторах

Александр Алексеевич Бодров — доктор философских наук, профессор кафедры философия и социально-гуманитарные науки ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: bodrov@imi-samara.ru

Татьяна Вадимовна Борисова — доктор философских наук, профессор кафедры философия и социально-гуманитарные науки ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». E-mail: borisovatva@yandex.ru

Information about the authors

Alexander A. Bodrov — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanities of Samara State Technical University. **E-mail:** bodrov@imi-samara.ru

Tatyana V. Borisova — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanities of the Samara State Technical University. **E-mail:** borisovatva@yandex.ru

Как приватное становится публичным: информационные технологии и размытие границ

А.В. Почикаева, Е.В. Бакшутова

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 18.04.23

В окончательном варианте: 05.05.23

■ Для цитирования: Почикаева А.В., Бакшутова Е.В. Как приватное становится публичным: информационные технологии и размытие границ // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 27–35. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.3>

Аннотация. Проблема упразднения приватности является достаточно распространенной в современном дискурсе. Современные информационные технологии присутствуют в нашей жизни повсеместно и, конечно же, оказывают на нее разнообразное влияние. Несмотря на потребность в приватности, люди часто игнорируют всевозможные меры ее обеспечения, выставляя в открытый доступ свои персональные данные и игнорируя информацию в пользовательских соглашениях, подписывая или принимая их не глядя, не задумываясь о возможных последствиях, связанных с частичной утратой приватности.

Ключевые слова: публичное; приватное; приватность в сети; размытие границ.

Public and private in the real space and in the virtual space

A. V. Pochikaeva, E. V. Bakshutova

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 18.04.23

Revision submitted: 05.05.23

■ For citation: Pochikaeva A.V., Bakshutova E.V. Public and private in the real space and in the virtual space. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):27–35. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.3>

Abstract. The problem of the abolition of privacy is quite common in modern discourse. Technology is ever-present in our daily lives, and, of course, they have a diverse impact on it. Despite the need for privacy, people often ignore all possible measures to ensure it, exposing their personal data to the public and ignoring information in user agreements, signing or accepting them without looking, without thinking about the possible consequences associated with a partial loss of privacy.

Keywords: public; private; online privacy; border blur.

Современный мир характеризуется тем, что люди активно используют интернет, как правило, не соблюдая необходимые меры безопасности, частично обменивая свои персональные данные на обеспечение комфортного пользования различными сайтами. Люди начинают отслеживать факт того, что их персональные данные используются, например, тогда, когда таргетированная

реклама выдает предложения, о которых человек недавно мог с кем-то разговаривать. Несмотря на то, что право на приватность закреплено за каждым человеком, люди по каким-то своим причинам игнорируют это право в интернете. Если в наше приватное пространство кто-то приходит без приглашения и начинает вести себя неподобающим образом, то, разумеется, это нас начинает возмущать — мы избавляемся от непрошенных гостей. В сети интернет мы можем игнорировать подобные интервенции, хотя, по сути, ситуации достаточно схожи. Для того чтобы сохранить свою приватность, необходимо иметь возможность поставить границы между собой и другими людьми, а также иметь контроль над тем, что о нас говорят и какие данные собираются о нашей личности. Необходимо также понимать, что приватность не является абсолютной и может быть ограничена в интересах безопасности и правопорядка, но это должно происходить в рамках закона и при условии, что ограничения не являются излишними и не приводят к нарушению основных прав личности. Человеческая личность является ценностью сама по себе, и защита ее прав на приватность является обязанностью общества и государства [10, с. 198].

Классические авторы, рассматривающие проблематику публичного и приватного, среди которых: Х. Арендт, Ю. Хабермас, Р. Сеннет, в своих концепциях рассматривают публичную сферу как рациональную и конструктивную. Для древних греков именно в публичной сфере человек становился личностью и развивал свои качества характера. Публичная сфера функционирует на основе социальных ролей, общественных ритуалов и масок. Приватная сфера, напротив, является совокупностью человеческих потребностей и инстинктов. Она описывается как эмоциональная и манипулятивная и обнажает внутреннюю личность, сформировавшуюся в публичной жизни. Богатая публичная жизнь способствует гармоничным отношениям в приватной сфере, а наличие широкой приватной сферы может уменьшить ресурсы для публичности.

Современные исследования показывают, что публичная и приватная сферы приобретают новый характер в условиях виртуальности. Диалектически связанные, они взаимно влияют друг на друга и формируют идентичность человека. Граница между ними становится менее четкой, что ведет к образованию новой культуры и языка. Виртуальное пространство оказывает влияние на формирование и проявление личности, при этом самость становится товаром, производимым и потребляемым в социальной сети.

В виртуальном пространстве люди могут проявлять свою личность и быть более открытыми, чем в реальной жизни, особенно если у них есть проблемы с социализацией, внешностью или с физическими особенностями. При этом виртуальное пространство становится все более опубличенным, и каждый пост и комментарий может быть прочитан тысячами людей. Это может привести к тому, что личная жизнь людей становится менее приватной и более подверженной оценке других. Здесь имеют место опасения в отношении того, что виртуальное пространство может стать инструментом контроля и наблюдения со стороны правительства или крупных корпораций, что, в свою очередь, может ограничить свободу проявления личности и привести к нарушению частной жизни.

Важнейшей составляющей приватности является возможность индивиду контролировать доступ к своей персональной информации. Личность должна иметь возможность определить, что именно другие лица или организации могут знать о ней, чтобы соответственно действовать и соответствовать своим социальным ролям. В данном случае проблема приватности заключается в том, чтобы человек имел право на защиту от ненужного наблюдения без его согласия, но практика показывает, что люди продолжают пренебрегать этим правом.

В условиях быстро меняющейся и нестабильной ситуации современные процессы в технологиях, информатизации и обществе требуют корректировки стандартов поведения, форм коммуникации и правового регулирования в различных социокультурных областях. Некоторые из этих процессов невозможны без использования цифровых технологий. Поэтому новая проблема приватности включает возможности и ограничения личной жизни в цифровой реальности — интернет-приватность. Согласно С.А. Назарову, интернет-приватность является атрибутом права на личную жизнь, публичные отношения, которые возникают при использовании человеком конфиденциальной переписки и общения через интернет-технологии, а также его стремления сохранить свою онлайн-жизнь в тайне от внешнего мира [5, с. 132].

В нашей современной эпохе социальной вовлеченности и информационных технологий зона приватности сокращается и часто нарушается. Интернет-технологии приводят к тому, что люди становятся все более безличными и публичными. Это порождает расширяющееся пространство анонии и виртуальной симуляции, тем самым подчиняя личность общественному контролю и убивая ее индивидуальную свободу действий и мышления. Поэтому сегодня особенно важно сохранять желание и социальную интенцию человека к приватности, так как именно они формируют экзистенциальное самочувствие, переживание социально-онтологического статуса и динамику в отношениях с другими людьми [1, с 38].

Практически каждый человек знает, что многие сайты и приложения собирают наши данные — начиная с адресов электронной почты и заканчивая данными о нашем местоположении. Почему мы все же соглашаемся передавать различным ресурсам наши персональные данные? Один из ответов достаточно тривиален — из соображений комфорта. Если рассматривать приватность в фокусе восприятия ее как некоторого блага, то люди могут обменивать приватность как благо на другие блага. Есть достаточно интересное представление о приватности как о совокупном общественном благе. Суть данного была описана Х.С. Саэтра и заключается в том, что приватность представляет собой общественное благо, которое подвержено сбоям на нерегулируемых рынках. Когда принятие решений по приватности оставлено на усмотрение частных лиц, свободный рынок не может эффективно обеспечить коллективно оптимальный уровень этого блага. Индивидуальная оптимизация уровня приватности, несмотря на свою важность, может привести к тому, что на коллективном уровне будет предоставлено слишком мало общественного блага [12, с. 4]. Если у всех лиц имеется неограниченный доступ к общим ресурсам, те, кто преследуют собственную выгоду, будут стремиться к увеличению эксплуатации ресурса, несмотря на риски деградации этого

ресурса. Данный подход основан на том, что лишь привилегированные лица получают дополнительную выгоду, в то время как расходы будут разделены между всеми участниками. Это приводит к общей трагедии доступа к ресурсу и деградации ресурса. При рассмотрении приватности как общественного блага, каждый человек будет принимать решение, которое приведет к деградации общего блага, ради индивидуального увеличения других благ. Если так поступит только один человек, это не обязательно приведет к значительному ухудшению общего блага. Однако проблема заключается в том, что многие участники имеют одинаковый стимул, и это приводит к деградации приватности как общего блага [12, с. 5].

Причины сбора информации о людях со стороны организаций и ресурсов могут иметь достаточно разнообразные цели. Одна из целей сбора и использования личной информации — контроль за действиями сотрудников на предприятиях, считал М. Кастельс. Он также заявил, что мы забыли о наличии авторитарной практики надзора в рабочей среде, которая для нас остается наиболее важной в жизни. Одно из главных направлений электронного надзора связано с технологиями сбора данных для электронной коммерции — продаж и привлечения клиентов. Многие люди отказываются от своего права на приватность в обмен на пользу от использования интернета. Однако, в этой жизненной среде, часто существует проблема необразованности в информационной сфере, а юридические аспекты прав недостаточно разработаны. Зато в этой сфере индустрия маркетинга индивидуального поведения предоставляет безграничные возможности [4]. «С одной стороны, технологии дают человеку новые формы контроля над миром, но при этом он сам становится контролируемым с помощью тех же технологических расширений. Приобретая ряд жизненных удобств, технологически расширенный человек теряет свою приватность, технологии становятся средствами тотального контроля» [2, с. 18].

Взгляд С. Жижика на ситуацию с публичным пространством связан с широким распространением личных данных, которые утрачивают свою приватность и становятся доступными каждому. Он считает, что это вызывает исчезновение границ между частной и публичной сферой и приводит к потере индивидуальности в публичном образе, где даже самые интимные детали становятся общедоступными на книжных полках и в сети Интернет, в то время как раньше они оставались личной тайной. Хакеры, журналисты и спецслужбы могут легко раскрыть любые секреты, что вызывает серьезное нарушение публичной сферы и связанных с ней ценностей [3].

Е.В. Сакович в своей статье выделила следующие характеристики публичной сферы в виртуальном пространстве:

- 1) для успешного выстраивания диалога крайне важно соблюдение единства времени и пространства. В виртуальной сфере взаимодействия эти показатели могут быть неограниченными, однако это негативно сказывается на конструктивности общения. В таких условиях уменьшается плотность коммуникации, что отрицательно влияет на включенность всех участников в процесс выработки общего решения проблемы;

- 2) часто бывает так, что не все участники одинаково заинтересованы в решении проблемы, что может приводить к имитации ее решения с помощью

технологических средств. В результате общение сводится к простому принятию или не принятию обсуждаемой проблемы, а не к нахождению конструктивных предложений для ее решения;

3) растянутое взаимодействие с неоднозначным характером может сбить последовательность основных действий, которые были приняты в публичной сфере, например, повестку дня и проблемы, подлежащие обсуждению. Такое состояние коммуникации приводит к ее фрагментации, поскольку каждый участник имеет свой собственный взгляд на повестку дня и заикливается на ней, не способствуя конструктивному диалогу;

4) избавление от цензуры в онлайн-пространстве и отсутствие установленной иерархии в диалоге может привести к росту числа непроверенных высказываний и неуместных предложений, которые могут дестабилизировать процесс принятия решений;

5) из-за уникальной архитектуры виртуального пространства последнее часто становится гомогенным, теряя возможность взаимодействовать с различными контекстами;

6) традиции капиталистического общества и структуры новых медиа, ориентированные на личность, заставляют людей использовать личные данные, чтобы присутствовать в публичной сфере. Авторитет теперь завоевывается через саморекламу;

7) самоотчуждение, нарциссизм и одиночество сформировали новый тип идентичности участников публичной сферы, который характеризуется фрагментированностью, мозаичностью и тревожностью;

8) хотя коммуникация в публичной виртуальной сфере становится все более открытой и деанонимизированной, конфиденциальность и секретность не исчезают. Некоторые люди используют симуляцию интимности для достижения целей [7, с. 41].

По мнению автора, данные характеристики являются актуальными для современного интернет-пространства. Теперь популярность и авторитет зависят от умения продавать свою личность и привлекать внимание к себе в виртуальном пространстве. Однако важно отметить, что даже в такой открытой и деанонимизированной среде, как виртуальная, может сохраняться приватность. Некоторые пользователи могут использовать симуляцию интимности как инструмент для достижения своих целей и контроля в отношениях с другими людьми.

Таким образом, существует сложное взаимодействие между приватностью и публичностью в виртуальной публичной сфере. При этом границы между приватным и публичным не являются монолитными и связаны с социокультурной средой, временной эпохой. Аспекты жизни, которые допустимо демонстрировать в публичном пространстве, привязаны к ожиданиям общества. Например, от учителя начальных классов, скорее всего, будут ожидать, что публикуемый им анализом будет связан с образом высококонрастного человека. В данном случае часто возникают противоречия, указывающие на разное понимание с разным пониманием контекста. Если вновь обратиться к кейсу с учителем начальных классов, то сравнительно недавно была ситуация, иллюстрирующая разное понимание контекста, описанная в газете «Комсомольская правда». Педагог начальных классов на своей личной странице в социальной

сети выложила фотографии в нижнем белье, что привело к общественному резонансу, и родители разделились на два условных лагеря: те, кто осудил педагога за подобные фото из-за ее статуса учителя начальных классов, а другие не придали этому значения. И подобный случай — один из многих подобных, и такое положение вещей часто приводит к травле в сети за несоответствие общественным ожиданиям [8]. Однако эта ситуация на данный момент не разрешима с морально-этической точки зрения и вызывает множество вопросов. Если рассмотреть другие кейсы, когда приватная информация оказывается в публичном пространстве, то там также есть свои особенности. Например, тема дестигматизации психических расстройств, о которых раньше было не только не принято говорить, но и даже запрещено. Сейчас в сети Интернет есть множество людей, которые рассказывают о своих заболеваниях, о том, с какими трудностями они сталкиваются, что им помогает и как они адаптируются в обществе со своими особенностями. Таким образом, темы, которые ранее были связаны со сферой приватного, сейчас просачиваются в публичную сферу, тем самым обеспечивая людям общественное признание или осуждение, как говорилось ранее, в зависимости от контекста [9, с. 29].

В данном контексте важно отметить, что одну из ключевых ролей в процессе изменения отношений между приватностью и публичностью, играют социальные сети, которые есть в нашей жизни повсеместно. Социальные сети настолько глубоко проникли в различные аспекты нашей жизнедеятельности, что у многих людей «замыливается глаз» в отношении вопросов безопасности и обеспечения приватности. Здесь мы сталкиваемся с так называемым «парадоксом приватности», который характеризуется одновременно обеспокоенностью за свою личную информацию, но при этом поведение в сети совершенно противоположное. Зачастую данный парадокс объясняется сторонними факторами, например, отсутствие интернет-грамотности, желание сэкономить время или получить определенную выгоду. При этом самый оптимальный вариант при попытке осмыслить и понять природу «парадокса приватности» заключается в его объяснении через само понятие приватности. Публикуя персональную информацию в сети, пользователи в данном случае подставляют сами себя, раскрывая личные данные по своей же воле, вне зависимости от типа этих данных. При этом выставление информации в публичное пространство сильно привязано к контексту социальной ситуации [6, с. 162]. Одной из первых про «парадокс приватности» заговорила Сьюзен Бэрнес, тем самым обозначив чуть ли не ключевую проблематику — люди зачастую не осознают, что Интернет является публичным пространством, в котором не следует неосторожно делиться личной информацией. В своей работе она предложила несколько способов обеспечения конфиденциальности в сети: прежде всего опора на социальные решения — просвещение людей в сфере грамотности пользования Интернетом, информирование о потенциальных рисках в сети; далее — техническая сторона — использование необходимых настроек приватности для защиты пользователей. В этом случае ряд пользователей полагаются на сетевые службы и провайдеров, веря в их способность обеспечить конфиденциальность и безопасность данных, что приводит к ощущению уверенности в безопасности сети Интернет.

Третий способ — правовые решения, которые связаны с совершенствованием законодательной базы в данной сфере [11]. Примечательно, что ключевыми факторами в отношении политики приватности, выступают возраст и образование. Это обусловлено тем, что молодые и образованные люди имеют больше возможностей в освоении различных технических средств для обеспечения своей конфиденциальности в сети. При этом перед ними достаточно четко стоит вопрос об обеспечении конфиденциальности, поскольку в их жизненном пространстве существуют достаточно большое количество различных социальных контактов, в которых необходимо контролировать, с кем и чем можно делиться. В этих общностях существуют различные социальные нормы, что может привести к конфликтам на почве контекста, поэтому, с большой долей вероятности, их публичные страницы в социальных сетях имеют закрытый характер [9, с. 28].

Несмотря на то, что приватность является неотъемлемым правом человека, актуальную ситуацию здесь можно описать с помощью популярной поговорки: «что имеем — не храним, а потерявши — плачем». Люди начинают задумываться о важности приватности только тогда, когда начинают ощущать ее утрату, ориентируясь на дискомфорт, который этим вызван. В этом случае у людей возникает справедливое возмущение, схожее с тем, когда нарушаются личные границы. Но о каких личных границах здесь можно говорить, если люди самостоятельно делают все возможное, чтобы их не выстраивать. Самый очевидный вывод, который здесь напрашивается, связан с тем, что люди готовы пренебрегать обеспечением своей приватности в сети Интернет взамен на обеспечение субъективного комфорта и других благ, которые можно получить от этого. Утрачивая понимание своих границ, люди частично теряют свою автономию, поскольку им приходится ориентироваться на происходящее в референтной среде. Однако здесь мы тоже сталкиваемся с парадоксом: люди ориентированы на свой комфорт, благополучие и индивидуальность, но одновременно с этим стараются соответствовать определенным стандартам. Например, в отношении внешнего вида: многие люди предпринимают попытки ему соответствовать — привести тело в идеальное состояние, потреблять определенный контент (тот, который приемлем в субъективно значимой группе), посещать определенные места и так далее. Такая картина очень противоречива, и, вероятно, может держать человека в напряжении — с одной стороны свобода, независимость, индивидуальность, а с другой стороны — важность соответствовать определенным идеалам, принятым в социуме.

В итоге, справедливо сделать вывод о том, что информационные технологии определенно привнесли специфику в приватную и публичную сферы жизни людей, делая границы между ними все более размытыми и трудновыявляемыми. При этом люди все еще претендуют на приватность в виртуальной среде, но, как правило, сами ничего не делают для ее обеспечения, воспринимая свою представленность в сети Интернет как продолжение приватного пространства. Несмотря на то, что приватность является общественным благом, вероятно, есть необходимость ее регулирования в виртуальной среде посредством повышения интернет-грамотности. Однако на данный момент это представляется трудновыполнимым, поскольку,

с большой долей вероятности, люди продолжают пренебрегать своей приватностью в угоду своему же комфорту. Несмотря на это, одной из наиболее популярных тем в рамках данной проблематики выступает дефицит в сфере защиты персональной информации в сети. С появлением новых технологий возникают новые методы контроля и наблюдения за обществом. Продвижение цифровых технологий приводит к безграничным возможностям сбора, хранения и передачи огромных объемов информации. Это, в свою очередь, вызывает тревогу за свою приватность и безопасность, но современные реалии вряд ли позволят уменьшить использование социальных сетей и интернета в целом, поэтому необходимо искать новые пути разрешения этой проблемы.

Список литературы

1. Евстифеева Е.А. Доверие: аксиологический феномен и антропологическая константа // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2009. № 1. С. 36–40.
2. Емелин В.А. Утрата приватности: идентичность в условиях технологического контроля // Национальный психологический журнал. 2014. Т. 14. № 2. С. 17–24.
3. Жижек С. 13 опытов о Ленине. Москва: Ад Маргинем, 2003.
4. Кагель М. Галактика Интернет. Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004.
5. Назаров С.А. Концепция интернет-приватности // Сборник статей Международной научно-практической конференции «Актуальные вопросы современного права. Пути теоретического и практического решения проблем» (Уфа, 01.03.2018 г.). Уфа: Аэтерна, 2018. С. 130–133.
6. Пронкина Е. Парадокс приватности: почему пользователи социальных медиа раскрывают персональную информацию в публичном пространстве // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2018. Т. 41. № 8. С. 155–165.
7. Сакович Е.С. Диалектика приватности и публичности в виртуальном пространстве // Международный журнал исследований культуры. 2012. Т. 8. № 3. С. 35–41.
8. Комсомольская правда [Internet]. Уволить или пусть учит первоклассников: учительницу из Карелии затравили из-за откровенных фотографий в соцсетях. [дата обращения 16.03.2023]. Доступ по ссылке: <https://www.spb.kp.ru/daily/27482/4691504/>
9. Чеснокова Л.В. Размывание границы между публичностью и приватностью в социальных сетях и парадокс приватности // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2021. Т. 20. № 2. С. 22–38.
10. Чеснокова Л.В. Право на приватность как необходимый аспект человеческого достоинства // Манускрипт. 2017. Т. 80. № 6–1. С. 196–199.
11. Barnes S.B. A privacy paradox: social networking in the United States // First Monday. 2006. Vol. 11. No. 9.
12. Sætra H.S. Privacy as an aggregate public good // Technology in Society. 2020. Vol. 63. P. 10–19.

References

1. Evstifeeva EA. Doverie: aksiologicheskii fenomen i antropologicheskaya konstanta. *Herald of Tver state university. Series: Philosophy*. 2009;(1):36–40. (In Russ.)
2. Emelin VA. Utrata privatnosti: identichnost' v usloviyakh tekhnologicheskogo kontrolya. *National Psychological Journal*. 2014;14(2):17–24. (In Russ.)
3. Zizek S. 13 experiments about Lenin. Moscow: Ad Marginem; 2003.
4. Castels M. Galaxy Internet. Reflections on the Internet, business and society. Yekaterinburg: U-Factoria; 2004.
5. Nazarov SA. Kontsepsiya internet-privatnosti. In: Sbornik statei Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii «Aktual'nye voprosy sovremennogo prava. Puti teoreticheskogo i prakticheskogo resheniya problem» (Ufa, 2018 Mar 01.). Ufa: Aeterna; 2018. P. 130–133.
6. Pronkina ES. The privacy paradox: why users of social media disclose personal information in public space. *RSUH/ RGGU Bulletin. History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies Series*. 2018;8:155–165. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-8-155-165
7. Sakovich ES. Dialectics of privacy and publicity in the virtual space. *International Journal of Cultural Research*. 2012;8(3):35–41.
8. Komsomol'skaya pravda [Internet] Uvolit' ili pust' uchit' pervoklassnikov: uchitel'nitsu iz Karelii zatravili iz-za otkrovennykh fotografii v sotsse-tyakh. (In Russ.) [cited 2023 Mar 16]. Available from: <https://www.spb.kp.ru/daily/27482/4691504/>
9. Chesnokova LV. Blurring the border between publicity and privacy on social networks and the paradox of privacy. *Philosophical Problems of IT & Cyberspace*. 2021;20(2):22–38. (In Russ.)
10. Chesnokova LV. The right to privacy as a necessary aspect of human dignity. *Manuscript*. 2017;80(6–1):196–199. (In Russ.)
11. Barnes SB. A privacy paradox: social networking in the United States. *First Monday*. 2006;11(9).
12. Sætra HS. Privacy as an aggregate public good. *Technology in Society*. 2020;63:10–19.

Информация об авторах

Анастасия Владимировна Почикаева — аспирантка кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** pochastardust@gmail.com

Екатерина Валерьевна Бакшутова — доцент, доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Самарский государственный институт культуры», Самара, Россия. **E-mail:** bakshutka@gmail.com

Information about the authors

Anastasia V. Pochikaeva — postgraduate student of the Department “Philosophy and Social Sciences and Humanities”, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** pochastardust@gmail.com

Ekaterina V. Bakshutova — Associate Professor, Doctor of Philosophy, Professor, Samara State Institute of Culture, Samara, Russia. **E-mail:** bakshutka@gmail.com

Влияние нейросетей на формирование медиареальности

С.В. Ромаданова, Н.С. Мухаметшина

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 20.04.23

В окончательном варианте: 30.04.23

■ Для цитирования: Ромаданова С.В., Мухаметшина Н.С. Влияние нейросетей на формирование медиареальности // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 36–40. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.4>

Аннотация. С развитием информационных технологий появляются как новые возможности, так и проблемы. Медиа, сгенерированные нейросетью, становятся одним из наиболее актуальных трендов настоящего времени. По мере увеличения способностей нейросети становится все более актуальным вопрос о том, как формируется медиареальность в этих условиях. В статье рассматривается проблема влияния нейросетей на реальность.

Ключевые слова: реальность; медиареальность; коммуникация; медиа; синтетические медиа; нейросеть.

The influence of neural networks on the formation of media reality

S.V. Romadanova, N.S. Mukhametshina

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 20.04.23

Revision submitted: 30.04.23

■ For citation: Romadanova S.V., Mukhametshina N.S. The influence of neural networks on the formation of media reality. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):36–40. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.4>

Abstract. With the development of information technology, there are both new opportunities and challenges. Media generated by a neural network is becoming one of the most relevant trends of the present time. As the capabilities of the neural network increase, the question of how the media reality is formed under these conditions becomes more and more relevant. The article deals with the problem of the influence of neural networks on reality.

Keywords: reality; media reality; communication; media; synthetic media; neural network.

Философские размышления о реальности всегда были частью исторического развития и важным элементом общественного самосознания. Современные информационные технологии и их широкое распространение создают новые вопросы, связанные с пониманием окружающего мира. Нейросеть сегодня постепенно интегрируется в различные сферы жизнедеятельности человека. Она становится все более популярной, как следствие — все чаще в коммуникациях стал применяться контент, сгенерированный ею. Сети можно поставить определенную задачу, обучить ее, например, создавать иллюстрации, музыку, тексты, рекламу для бизнеса, и она сделает работу

с высокой скоростью, с большим количеством вариантов. В связи с этим актуальным является вопрос влияния нейросети на реальность в контексте взаимодействия человека с такими медиа.

Термин «искусственный интеллект» ввел Джон Маккарти. В литературе отмечается, что идея названия состояла в аналогии, а не в прямой связи, не в замене и даже не в дополнении человеческого интеллекта искусственным. У человека существует интеллектуальная функция принятия решений, и у машины имеется нечто подобное, но неживое, искусственное [См. подр.: 1, с. 651]. Генерируемый нейросетью контент и используемый в информационном пространстве — все это можно обозначить термином «синтетические медиа». Так как при создании, например, фото- и видеоматериалов применяется метод наложения разных изображений друг на друга. «Синтетические медиа» могут быть сгенерированы из заранее заготовленных материалов и обработаны искусственным интеллектом в соответствии с задачей [2, с. 656].

Как же «синтетические медиа» могут влиять на реальность? Для начала разберем некоторые философские подходы к ее интерпретации. Сам концепт «реальность» лексически связан с действительностью во многих языках. К примеру, Аристотель действительность определяет термином «энергия». М. Хайдеггер в своей работе «Бытие и время» также использует понятие «действительность» [См. подр.: 3, с. 101]. Парменид отмечает множественность реальностей, выделяя чувственную и умопостижимую реальности. А Демокрит отвергает возможность познания действительности [3, с. 102]. Платон мир делит на подлинный и неподлинный, другими словами, на мир идей и мир теней. Иллюзия реально становящегося бытия начинается у него с твердого установления времени как момента, когда произошло то или иное событие [4, с. 181]. Аристотель был первым, кто связал действительное и действие. Он описывает действительность с позиции перехода возможности в действительное. Последняя обретает значение актуальности. Стагирит также повлиял на формирование другого направления понимания реальности, получившего продолжение в работах Ф. Шеллинга, Г. Гегеля и К. Маркса. Ф. Шеллинг разграничивает действительность и действительное. Действительное у этого философа соотносится с чувственным познанием, опытом, тогда как действительность истолковывается как ограниченная деятельность, связанная с необходимостью, которая противопоставляется свободе [3, с. 103].

Согласно Беркли в действительности существуют «души» и сотворивший их «Бог», а также ощущения («идеи»), помещенные Богом в человеческие души. Все объективное во внешнем мире философ сводит к субъективному содержанию «идей» в «душах», а свойства внешних объектов — к ощущению в нас. Философ сравнивает все вещи с «комбинациями» ощущений, «существовать», с его точки зрения, значит «быть воспринимаемым». Беркли в своих рассуждениях отмечает, что вообще нет ничего материального, существует только мир идей, а о таком понятии, как реальность можно рассуждать только с позиции наблюдателя. Однако во взглядах Беркли можно наблюдать непоследовательность. Она открывается тогда, когда на вопрос о *смысле* термина «существовать» («быть»), он отвечал, по сути, на другой вопрос о том, *как* именно объекты *существуют*. Выделив ряд видов «существования», Беркли начинает путаться, сравнивая их. Столкнувшись с трудностями, философ пытается

объяснить свои идеи посредством религии. Он отмечает, что никем неощущаемые предметы продолжают существовать в «божественном сознании», то есть в высшем разуме. Под влиянием идей Платона Беркли написал работу «Сейрис, или Цепь философских размышлений и исследований», в которой акцентировал идеи Платона о неполноценности мира. В этом сочинении, в частности, термин «феномен» часто используется вместо термина «идея». Согласно онтологии Беркли абсолютно существует только Бог [5, с. 17–20]. В работах И. Канта и Г. Гегеля описываются модели взаимосвязи между действительностью и реальностью, направленные на критику разума, с одной стороны, и абсолютный идеализм, — с другой. В неклассической науке вводятся концепты относительности и дополнительности, что допускает признание множественности позиций. Это происходит потому, что человек не просто отражает мир, а воздействует, преобразует его.

Человек постоянно взаимодействует с медиаобразами, которые конструируют его медиареальность. В своем выступлении на тему «Телефон — часть сознания?» Дэвид Джон Чалмерс рассуждает о новой концепции сознания, говоря о расширенном сознании. Это идея о том, что технологии становятся частью самого сознания, распространяя его, а значит и самих субъектов во внешний мир. В этой связи можно говорить и о нейросети. Сгенерированные ей медиа просто берут некоторые функции мозга человека, становясь частью нашего расширенного ума. Вместе с тем Чалмерс делает акцент на том, что по мере расширения сознания растет его уязвимость, одновременно подчеркивая, что центральное место все равно занимает самосознание и мышление человека.

Новые технологии становятся все более гибкими, существует уверенность, что они расширят наши когнитивные возможности. Погружение в медиареальность происходит с помощью способности продуцировать эффект подлинной реальности при взаимодействии сознания субъекта и медиаобраза. Медиаобразы — это продукт медиамоделирования конкретных элементов реальности. Действительно, медиа, которые производят и транслируют образы, являются посредником между реальностью и познающим субъектом. Последний способен исказить (как бессознательно, так и сознательно) информацию о реальности, что может помешать ее объективному восприятию [См. подр.: 6]. Понятно, что изображения, сгенерированные нейросетью, далеки от идеала, и из предложенных сетью вариантов для иллюстрации определенного материала может подойти только один. Образ способен отражать реальную действительность, но одновременно может изменить любое событие до неузнаваемости, создавая у пользователей искаженное представление.

Часто человек не контролирует процесс погружения в медиареальность, ему трудно выйти за ее рамки, поскольку стереотипные образы могут заменить реальность. В результате люди рассматривают ее исходя из своей интерпретации медиаобраза [Там же]. Одной из опасностей нейросети является возможность скрытой манипуляции, которая может привести к одиночеству и потере человеком идентичности [7, с. 15]. К примеру, существует нейросеть, которая может определять предпочтения пользователей телефонов и подбирать в соответствии с ними предложения для каждого конкретного человека, так персонализированная реклама способна переключать внимание людей

с помощью материалов, которые являются наиболее для них релевантными. Вопрос взаимоотношений человека и нейросети приобретает новые формы в контексте коммуникации. Искусственный интеллект может давать ответы на различные вопросы. Нейросеть может быть интегрирована в бизнес-процессы компаний, например, для общения с клиентами.

Способности искусственного интеллекта изменяют пространство повседневного человеческого опыта, меняя мышление и даже образ жизни людей. Появляется новая информационная модель существования, формируется новая реальность, меняются приоритеты, ценности и нормы человеческой жизнедеятельности [8, с. 199–200]. Как видим, медиареальность характеризуется опосредованностью через сознание того, кто непосредственно создает информацию, медиаобразы и технику, доставляющую эту информацию. Медиа способны как отражать действительность, так и создать неточное, неполное представление. Также одной из важных ее характеристик является эмерджентность. Поскольку пользователей нейросети становится все больше, то это обстоятельство в итоге приводит к новому типу поведения. Можно указать еще один признак новой реальности — это способность медиа к манипуляции сознанием человека, управлению вниманием людей. Еще одной чертой медиареальности может служить распространенность и доступность технологий, передающих знания. Каждый может выбрать информацию в зависимости от запроса, приоритетов, ценностей. Возникшая новая реальность напоминает нам, что окружающий мир больше не является прозрачным и легко наблюдаемым, его существование больше не автономно. И в этой ситуации человек должен внимательно следить за содержанием своего мышления, условиями его воплощения и использовать потенциал медиа для достижения общественного блага.

Список литературы

1. Суходолов А.П., Бычкова А.М., Ованесян С.С. Журналистика с искусственным интеллектом // Вопросы теории и практики журналистики. 2019. Т. 8. № 4. С. 647–667. DOI: 10.17150/2308-6203.2019.8(4).647-667
2. Грачева М.В. «Синтетические медиа» как объект этической оценки // Медиалингвистика: материалы VI международной научной конференции, Санкт-Петербург, 30 июня 2022 года. Санкт-Петербург: Медиапапир, 2022. С. 655–658.
3. Оводова С.Н. Идея реальности в философских понятиях и метафорах // Омский научный вестник. 2013. Т. 121. № 4. С. 225–230.
4. Платон. Государство. Санкт-Петербург: Азбука–Аттикус, 2018.
5. Беркли Д. Сочинения / под ред. И.С. Нарского. Москва: Мысль, 2000.
6. Гаврилов А.А. Медиареальность как тип виртуальной реальности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. Т. 37. № 11. С. 45–47.
7. Очеретяный К.А., Ленкевич А.С. Медиафилософия: между рецепцией и интерпретацией // Обсерватория культуры. 2017. Т. 14. № 1. С. 12–18.
8. Иоселиани А.Д., Цхададзе Н.В. Искусственный интеллект: социально-философское осмысление // Медицина. Социология. Философия. Прикладные исследования. 2019. № 2. 196–202.

References

1. Sukhodolov AP, Bychkova AM, Ovanesyanyan SS. Journalism with artificial intelligence. *Questions of theory and practice of journalism*. 2019;8(4):647–667. (In Russ.) DOI: 10.17150/2308-6203
2. Gracheva MV. «Sinteticheskie media» kak ob'ekt eticheskoi otsenki. *Media-lingvistika: materialy VI mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii*, Saint Petersburg, 2022 Jul 30. Saint Petersburg: Mediapapir; 2022. P. 655–658. (In Russ.)
3. Ovodova SN. Ideya real'nosti v filosofskikh ponyatiyakh i metaforakh. *Omskii nauchnyi vestnik*. 2013;121(4):225–230. (In Russ.)
4. Platon. Gosudarstvo. Saint Petersburg: Azbuka–Attikus; 2018. (In Russ.)
5. Berkli D. Sochineniya. Ed. by I.S. Narskov. Moscow: Mysl'; 2000. (In Russ.)
6. Gavrilov AA. Mediareal'nost' kak tip virtual'noi real'nosti. Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. *Voprosy teorii i praktiki*. 2011;11:45–47. (In Russ.)
7. Ocheretyany KA, Lenkevich AS. Media philosophy: between the reception and interpretation. *Observatory of Culture*. 2017;14(1):12–18. (In Russ.) DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-1-12-18
8. Ioseliani AD, Tskhadadze NV. Iskusstvennyi intellekt: sotsial'no-filosofskoe osmyslenie. *Meditatsina. Sotsiologiya. Filosofiya. Prikladnye issledovaniya*. 2019;(2):196–202. (In Russ.)

Информация об авторах

Светлана Васильевна Ромаданова — аспирантка кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки», ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия.
E-mail: s-romadanova@yandex.ru

Наталья Семеновна Мухаметшина — доктор политологических наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара.
E-mail: nmukhametshina@mail.ru

Information about the authors

Svetlana V. Romadanova — post graduate student of the Department of Philosophy and Social and Humanities, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** s-romadanova@yandex.ru

Natalya S. Mukhametshina — PhD (Political Science), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Samara State Technical University, Samara. **E-mail:** nmukhametshina@mail.ru

Понятие сигнала: определение и философское использование

А.В. Думов¹, Н.В. Зайцева²

¹ Государственный академический университет гуманитарных наук, Москва, Россия

² Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 13.02.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Думов А.В., Зайцева Н.В. Понятие сигнала: определение и философское использование // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 41–50. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.5>

Аннотация. Распространенные в инженерных и технических контекстах определения понятия «сигнал» рассматриваются с точки зрения их содержания. Анализируются существующие способы обращения с данным понятием, описываются значимые особенности ситуаций его применения. Исследуется вопрос о необходимых терминологических средствах для описания воздействия сигнала на систему. На примере конкретных исследований оцениваются возможности применения средств теории сигналов для натурализации философских исследований. Делаются выводы о методологической значимости средств теории сигналов и уместности вовлечения «сигнальных» моделей в контексты рассмотрения философской проблематики, а также о роли философии по отношению к наукам, исследующим сигнальные процессы.

Ключевые слова: сигнал; сигнальная детерминация; сигнальная причинность; информация; определение; натурализация.

The concept of signal: its definition and philosophical using

A. V. Dumov¹, N. V. Zaitseva²

¹ State Academic University for the Humanities, Moscow, Russia

² Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 13.02.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Dumov A.V., Zaitseva N.V. The concept of signal: its definition and philosophical using. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):41–50. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.5>

Abstract. The article contains an examination of the definitions of the concept of «signal» accepted in engineering and technical contexts in terms of content. The author analyzes the existing ways of dealing with this concept and describes the features of the situations of its application. He explores the question of the necessary terminological tools to describe the impact of a signal on a system. The possibilities of using the means of the theory of signals for the naturalization of philosophical studies are evaluated on the example of specific studies.

The author concludes about the methodological significance of the means of signal theory and the appropriateness of involving «signal» models in the context of considering philosophical problems, as well as the role of philosophy in relation to the sciences that study signal processes.

Keywords: signal; signal determination; signal causality; information; definition; naturalization.

Определения сигнала и их онтологическое содержание

В исследованиях проблематики моделирования и технической реализации процессов связи вопрос о том, как следует определять, что такое сигнал, однозначным образом не решается. Нельзя сказать и того, что однозначно определяется сфера применения данного понятия: так, И.А. Полетаев рассматривает сигнал в качестве базового понятия кибернетики [1], тогда как Л. Френкс говорит о существовании теории сигналов как самостоятельной отрасли знания [2]. Интересным представляется то обстоятельство, что определения сигнала, предложенные авторами, основаны на различных подходах к пониманию способа существования того, что называется сигналом. Если для Полетаева сигнал — это несущий информацию *физический процесс*¹ [1, с. 5], то М. Краус, Э. Кучбах и О.-Г. Вошни определяют его как изменяющуюся во времени *физическую величину*, описываемую функцией времени [3, с. 14]. Наконец, Р. Пример предпочитает говорить об исследуемом сигнале первоочередно как о *функции*, передающей (conveys) информацию о поведении системы или атрибутах некоего явления [4, р. 1]. Выделим три группы подходов на основании принимаемого способа существования объекта рассмотрения, для которого используется термин «сигнал»:

1. Первой группой подходов (определение Полетаева, а также близкое к нему определение К.Черри, согласно которому сигнал — физическое *воплощение* сообщения, реализация знака или их последовательности [5, с. 351]) предполагается признание за сигналом статуса физического явления, рассмотрение сигнала как онтологически автономного от активности каких-либо воспринимающих его систем. В зависимости от типа воспринимающей системы проявляется только одно свойство сигнала — он *несет информацию*. В качестве сигналов рассматриваются только те физические процессы, которые, во-первых, доступны для восприятия какого-либо класса систем, во-вторых, способны оказать на представителя данного класса систем влияние, значимое для его функционирования. Реализуемая способность к оказанию такого влияния и называется «несением информации». Созвучно с вышеупомянутой характеристикой сигнала как физического воплощения сообщения определение Полетаевым информации как сведений *в виде* сигналов [1, с. 22]. Разумеется, для различных воспринимающих систем будут рассматриваться в качестве сигналов разные процессы (в зависимости от их доступности). В этом смысле следует признать правоту замечания Полетаева о самостоятельном существовании сигнала в пределах некоторой организованной системы [1, с. 26], а также аналогичного замечания Л.О. Резникова [6, с. 115]. Взгляд на то, что в данном случае является «организованной системой», предложенный Резниковым, может быть расширен для целей более содержательного рассмотрения:

¹ Все курсивы в статье наши. — А.Д.

такой системой будет область взаимодействия воспринимающих систем некоего класса и существующих в ней объектов/явлений¹. Этот подход к рассмотрению сигнала предполагает признание его автономности как физического явления, однако дополняемое указанием на то, что его реализация в статусе сигнала возможна только в рамках ситуаций взаимодействия систем.

2. Для второй группы подходов характерным является подчеркиваемое Френксом рассмотрение сигнала как результата определенных измерений, осуществляемых в ходе наблюдения физических систем [2, с. 9]. Сигнал понимается как измеряемое свойство физической системы, но не самостоятельный физический процесс. Для сигнала как для величины характерным является изменение во времени [2, с. 10], чем обуславливается удобство использования функций времени для описания сигналов. Краус, Кучбах и Вошни выделяют несколько параметров сигнала — информативный параметр (содержащий информацию о другой физической величине) и носитель сигнала (величина, которой представлен сам сигнал и размерность которой он имеет) [3, с. 14]. В зависимости от вида изменения информативного параметра во времени различаются непрерывные и дискретные сигналы. При определении сигнала как результата измерения подчеркивается его зависимость от операции оценки изменений состояния физической системы, которая реализуется воспринимающей системой, «наблюдателем». *Свойство сигнальности конституируется в оценке изменения состояний наблюдаемой системы, и само по себе не присуще ни одному физическому процессу.* К слову, тезис о том, что всякий сигнал существует как результат количественной оценки изменения отдельных показателей, репрезентирующих состояния физических систем, может стать исходным для рассуждений о вычислительном характере ориентирования в окружающей среде у различных живых систем, а также когнитивных процессов у человека.

3. Третья группа подходов предполагает обсуждение сигнала как функции, т. е. абстрактного объекта, представляющего собой правило установления соответствия между элементом двух множеств. В работе Примера указывается, что сигнал рассматривается как *«некоторая функция независимой переменной, такой, как время»* [4, р. 1]. В то же время Пример отделяет такое математическое понимание от физического смысла сигнала. Математическая теория сигналов может успешно применяться по отношению к сигналам любой физической природы. Но задача понимания происхождения и значения сигнала актуальна для интерпретации и использования результатов его анализа [4, р. 1]. В числе физических разновидностей сигнала Пример выделяет электромагнитные и акустические волны, а также выходные показатели некоторых устройств — термодары, рН-метра [4, р. 1]. Математическая теория сигналов представляет собой ценный инструмент описания и классификации процессов передачи информации, результаты использования которого имеют прикладное значение для сферы информационных технологий и телекоммуникации. Понимание сигнала как математического объекта (функции) является операционализирующим шагом в изучении свойств различных примеров сигналов (физические

¹ Резников предлагает считать такими системами только самих животных, людей и специальные машины [6, с. 119], одно из ранних предложений ввести «организацию коммуникаций» в рассмотрение «организованных систем» как сред реализации сигнала находим у В.С. Тютюгина [7, с. 21].

свойства и результативность в передаче информации изучаются взаимосвязанно), основанном на введении некоторого ограниченного числа математических моделей (уравнений функций и их геометрических образов).

Отсутствие единообразия и строгости в определении сигнала как фундаментального понятия вызывает критику и со стороны самих специалистов в области технических наук. Так, П. Чакраворти отмечает, что некоторые определения сигнала являются чрезмерно широкими. Когда говорится, что сигнал является функцией времени, пространства или того и другого, легко можно принять то, что для сигнала будет характерным изменение во времени, но если мы говорим о сигнале как функции пространства, то выходит так, что практически все, что нами воспринимается, должно рассматриваться как сигнал, а такой результат определения едва ли можно назвать желаемым [8, p. 175]. Напротив, Полетаев прямо признает, что все впечатления от внешнего мира являются сигналами событий, совершающихся в нем [1, с. 35]. Но это высказывание стоит расценивать как экстраполяцию развиваемых им представлений о сигнале на вопросы сферы теории познания, а не как положение кибернетики/теории сигналов. Чакраворти испытывает неудовлетворенность наличием в формулировках определений сигнала таких терминов, как *природа* и *поведение* (системы/объекта), поскольку данные термины не обозначают что-либо поддающееся количественной оценке [8, p. 175]. Это делает их не вполне соответствующими стандартам теоретической строгости, принятым в технических науках. В качестве более строгого определения сигнала Чакраворти предлагает следующее: сигнал, представленный как функция одной или нескольких переменных, может быть определен как *наблюдаемое изменение в поддающемся количественной оценке объекте* [8, p. 177].

Делая акцент на значимости фиксации динамики изменений процесса/объекта для закрепления за ним свойства сигнальности, Чакраворти не вносит особого новшества в определение. Уже Полетаев фиксирует, что для сигнала существенным является различие состояний [1, с. 36], а Ф.П. Тарасенко в принципе определяет сигнал как *изменение состояния материального объекта* (происходящее по определенному правилу соответствия с сообщением, т. е. коду, который, однако, не во всех случаях является вполне известным, что создает существенные трудности при обсуждении «естественных сигналов» [9, с. 10, 15]). Гораздо более значимым с точки зрения выделения существенных черт сигнала как явления представляется указание Чакраворти на наблюдаемость изменений, т. е. возможность регистрации динамики смены состояний объекта или хода процесса представителем определенного класса воспринимающих систем.

Если значимость содержания первой группы подходов ограничивается признанием того, что основу сигнальных процессов составляют определенные явления физического порядка (что никто не возьмется оспаривать), то указание на необходимую наблюдаемость, регистрируемость, данность выделяет то первое существенное свойство, которое обособляет сигнальные явления: они должны быть доступны воспринимающей системе (или определенным ее подсистемам). В этой связи важно замечание, сделанное Резниковым: значение физической природы сигналов велико при изучении техники сигнализации, но не при рассмотрении функции сигналов как носителей информации [6, с. 118].

Изучению структурных характеристик сигнальных процессов, определяющих их доступность и результативность их действия в конкретных случаях: применение математических моделей, учитывающих их особенности (третья группа подходов). Второе существенное свойство — функциональная значимость сигнального явления для воспринимающей системы. Это свойство предполагает наличие у системы определенных механизмов оценки наблюдаемых изменений в состоянии объектов и ходе процессов. Формализация процедур обнаружения и обработки сигналов (на примерах, характерных для математической теории связи [2, с. 265–297]) развивается представителями второй группы подходов. Но также это свойство предполагает и наличие у сигнала характерной способности к обуславливанию функциональных изменений воспринимающей его системы.

Причинность и детерминация в осмыслении сигнальных явлений

Отличительная для сигналов способность, обуславливающая возможность их влияния на функционирование («поведение») систем, подчеркивается множеством авторов, исследующих основания кибернетики и теории информации, их понятийную структуру. В работе Полетаева отмечается наличие у сигнала способности к направлению энергии источника в необходимое русло [1, с. 35], Резниковым отмечается в качестве условий существования сигнала воздействие одной системы («сигнализирующей») на вторую («принимающую сигнализацию»), предполагающее существование между происходящими в них изменениями непосредственной или опосредованной промежуточными звеньями *причинной* связи [6, с. 114–115]. Тюхтин, в свою очередь, говорит о возможности выделения процессов сигнализации в особую область *сигнальной причинности* на основании того обстоятельства, что содержание сообщения не находится в зависимости от физической природы сигнала и абсолютной величины его энергии [7, с. 21–22]. Это обстоятельство указывается (однако не в терминах причинности) и Полетаевым: «Ни физическая форма, ни количество энергии не имеют решающего значения. Значение, смысл сигнала заключается в том, что имеется соответствие сигнала и *события или реакции*» [1, с. 33]. Иными словами, данными авторами утверждается, что между восприятием некоего сигнала системой и определенными изменениями в ее функционировании фиксируется устойчивая связь.

Но уместно ли классифицировать эту связь именно как причинную? Первым обстоятельством, понуждающим усомниться в этом, является то, что не во всех случаях получение сигнала приводит к реакции системы и поведенческим изменениям. Сигнал может быть и неинформативным, ввиду чего он не будет оказывать влияния, сопровождающегося реакцией (показательны примеры многократного получения идентичного сообщения). Принятие одного и того же сигнала может сопровождаться возникновением различных реакций или не сопровождаться реакцией вообще (легко вообразить себе разницу в одновременных поведенческих реакциях на устную передачу сообщения о настоящем времени у нескольких людей — опаздывающего и никуда не спешащего). Неизменное постоянство соответствия причины и действия, предполагаемое причинным принципом [10, с. 16], в данном случае нарушается. Если же мы, вслед за М. Бунге, принимаем, что детерминация в общем виде предполагает лишь

реализацию принципа закономерности («каждое единичное событие закономерно» [10, с. 36]) и генетического принципа («...все коренится в чем-то еще и в свою очередь оставляет след в чем-то другом» [10, с. 39]), а причинность рассматриваем в качестве одной из категорий детерминации (нечто детерминируется действием внешней причины [10, с. 31]), то легко заметить, что отнюдь не любая связь, возникающая в сигнальных ситуациях, будет являться причинной. В случае достаточно простых кибернетических систем (Бунге говорит о «механизмах, наделенных самокорректирующимися устройствами») можно говорить о входном сигнале как о причине и о выходном как о следствии [10, с. 182]. Но при рассмотрении систем с более сложной структурой становится очевидным, что для анализа влияния сигнала уже требуются иные категории детерминации, такие, как функциональная взаимозависимость, телеологическая связь и т. д.

Наконец, очевидно и то, что реакция системы не вызывается непосредственно сигналом, реакция не производится сигналом, она реализуется во взаимодействии элементов (подсистем). Внешним по отношению к системе действие сигнала также будет являться отнюдь не во всех случаях, сигнальные процессы протекают и в рамках самих систем (краткий очерк того, как сигналы «порождают» сигналы находим у Полетаева [1, с. 36–37]). Ввиду этого представляется более уместным использование при анализе ситуаций воздействия сигналов на системы термина «сигнальная детерминация», обобщающего спектр отношений детерминации, которые могут быть в них реализованы. Обстоятельное развитие данного термина было осуществлено П.П. Киршенманном: он определяет сигнальный процесс как трансляцию структуры, позволяющую ей оказывать влияние на расстоянии, а сигнальную детерминацию — как ситуацию зависимости структуры определяемого сигнального процесса от структуры определяющего [11, с. 116–117]. Процессы передачи материи и энергии только составляют основу для передачи и преобразования структур сигналов, но сами сигнальные процессы не могут быть редуцированы к физическим [11, с. 120]. Диапазон порождаемых и воспринимаемых системой сигналов будет зависеть от ее специфики — в этом заключается свойство избирательности. Ввиду этого Киршенманн отмечает, что процессы с сигнальной детерминацией могут быть поняты только с учетом особенностей конкретных взаимодействующих систем [11, с. 121], хотя сама по себе сигнальная детерминация представляет собой аспект всех сигнальных процессов, протекающих как в технических, так и в живых системах. В свою очередь, мы предполагаем, что представление об отношениях детерминации, возникающих на уровне сигнальных процессов, может быть развито и дополнено с учетом специфики отдельных типов систем.

Понятие сигнала и натурализация философских исследований

Натуралистическая тенденция в философии предполагает принятие установки, согласно которой *реальность тождественна тому, что называется природой, а человеческое познание не имеет каких-либо объектов за пределами естественной сферы* [12, р. 1]. Методологический инструментарий, применяющийся в контексте естественнонаучных исследований, может и должен с успехом применяться для изучения проблем теории познания и других отраслей философии, поскольку их предмет также представляет собой часть природной реальности. При этом в выборе путей натурализации (в отношении вопросов

о том, какие элементы методологии конкретных наук привлекаются) философ ограничен только лишь спецификой своей предметной области и целями исследования. Теоретические и методологические положения кибернетики и теории информации также могут привлекаться в качестве «натурализирующих» элементов в контекст философских исследований. Примеры такого использования мы можем найти в опытах осмысления различной философской проблематики — эпистемологической, социально-философской, эстетической и др. К примеру, натуралистическая установка реализуется представителями диалектического материализма как в онтологическом (материалистический монизм), так и в методологическом отношении (частые попытки перенесения конкретно-научного понятийного и методологического инструментария в контекст философских исследований с поправкой на его содержательное «обобщение»).

Интересен тот факт, что указания на значимость применения кибернетического и теоретико-информационного инструментария обнаруживаются и у некоторых из тех представителей данных отраслей, которые стояли у истоков их развития в российской науке и эпизодически высказывались об их значении для формирования научной картины мира в целом. Так, в исследовании Полетаева встречается замечание о том, что эстетика может обрести статус точной науки (*«оперирующей количественной мерой и точными критериями»* [1, с. 39–40]), если для изучения вопросов эстетики и теории искусства начнут применяться кибернетические методы, а само эстетическое восприятие будет рассматриваться на основе триады «событие-сигнал-реакция». Попытка создания такой «сигнальной» эстетики предпринимается Ю.А. Филипьевым, однако, он сопровождает ее указанием на то, что предлагаемый подход связывается не с математическим аппаратом теории информации, а с философским пониманием теоретико-информационных категорий [13, с. 6]. Филипьев применяет понятийный аппарат кибернетики и теории информации для анализа проблематики эстетического восприятия, действия произведений искусства. Но, учитывая определение Филипьевым сигнала в качестве импульса, приводящего систему в действие [13, с. 7], максимальным достигнутым результатом становится описание процессов эстетического восприятия в терминах сигналов и поведенческих реакций. Он говорит о сигнальной функции произведений искусства, редуцируя эстетическое восприятие к процессам организации чувств воспринимаемыми сигналами [13, с. 50].

Несмотря на то, что Филипьевым в общих чертах реализуется задача описания процессов эстетического восприятия на основе триады «событие-сигнал-реакция», это не способствует совершенствованию способов осмысления вопросов эстетики. «Сигнальная» терминология чаще всего используется им на уровне обобщающих выводов (*«...как без знания особенностей структуры системы нельзя знать, каков должен быть сигнал, способный приводить ее в действие,.. без постижения состояний нашего восприятия нельзя охарактеризовать эстетического воздействия красоты»* [13, с. 29]), в которых эстетические явления или редуцируются к сигнальным, или рассматриваются по аналогии с ними. Отдельный интерес с точки зрения стилистики его исследования представляет использование кибернетических метафор (*«релейно-усилительное действие художественных средств»* [13, с. 105]), образных аналогий, предполагающих существенное упрощение. Подобная ситуация наблюдается

и в опытах натурализации эпистемологических исследований функций образов в процессах познания и деятельности, предпринятых Тюхтиным. В основе анализа образов и их роли в процессах познания и ориентации в окружающей среде в терминах сигналов лежит аналогия (что Тюхтин констатирует самостоятельно [7, с. 17]), а *попытка классификации образов как разновидности сигналов основана на достаточно вольном использовании терминов и определений* (см. рассуждение Тюхтина о соотношении понятий «образ», «сигнал», «ощущение» [7, с. 29]). Введение таких терминов, как «сигнал-модель» [7, с. 31] и «сигнал-образ» [7, с. 33] не компенсирует ущерба от проблематичных допущений, хотя и создает внешнее впечатление стройности изложения.

Иная стратегия натурализации философских исследований, предполагающая инкорпорацию формальных моделей сигнальных процессов в их структуру, избирается современным американским философом Б. Скёмзом. В его понимании теория сигналов имеет отношение к эпистемологии, поскольку их связывает интерес к процессам обработки и передачи информации, к философии языка, поскольку изучение процессов сигнализации имеет прямое отношение к пониманию развития языковых средств, к социальной и политической философии, поскольку анализирует явления коллективного взаимодействия [14, р. 3–4]. Скёмз ставит вопросы об истоках возникновения сигнальных систем, зарождения процессов сигнализации как таковых, а также перечне видов, способных к спонтанному развитию сигнальных систем [14, р. 6]. По мнению Скёмза, сигнализация представляет собой *ключевой компонент эволюции коллективного взаимодействия* (рассматриваются как биологические, так и социальные примеры): сигналы информируют индивидов о действиях других индивидов, а сигнальные сети координируют их действия [14, р. 3]. Для анализа поставленных вопросов Скёмз привлекает игровые модели взаимодействия отправителя и получателя, созданные Д. Льюисом, и математический аппарат теории информации.

Скёмз видит в сентенции Демокрита «*слово — тень дела*» предвосхищение развиваемых им на основании моделей Льюиса взглядов на сигнал: последний *не наделяется значением (содержанием) сам по себе*, т. к. оно формируется в ходе предпринимаемых акторами действий по поиску способов передачи информации с их помощью [14, р. 7]. Сигнал несет два типа информации: о положении дел, наблюдавшемся отправителем, и о действии, предпринимаемом получателем. Первый вид информации позволяет оценить эффективность использования сигнала отправителем для распознавания определенных положений дел, второй — оценить эффективность сигнала в изменении вероятностей совершения определенных действий получателем [14, р. 7]. Значимой целью и вызовом для натуралистической философии Скёмз считает исследование различных примеров возникновения и развития сигнальных сетей (на биологическом и социальном уровнях) и анализ находящихся в них свое выражение закономерностей развития. Предпринятые Скёмзом шаги представляют собой пример успешного использования моделей сигнального взаимодействия для выявления закономерностей развития структур реальности. Предложенные им решения могут быть развиты и дополнены как с точки зрения привлекаемых средств описания (моделей), так и с точки зрения их обогащения сведениями о развитии и функционировании отдельных изучаемых систем.

Оценить значимость привлечения средств теории сигналов, различных моделей сигнального взаимодействия в контекст философских исследований можно только с учетом тех задач, на реализацию которых они направлены. Необходим трезвый подход к пониманию ограничений любого привлекаемого методологического средства, подобный тому, который разделяется У.Ф. Хармсом в отношении использования элементов теории информации в натуралистической эпистемологии: нужно понимать, что *привлекаемое средство не является панацеей и имеет ряд собственных ограничений* (например, Хармс акцентирует внимание на том, что теория информации не учитывает многообразия значений термина «информация» в обыденном языке и не может рассматриваться в качестве источника метафизических допущений [15, p. 500]). Элементы теории сигналов могут успешно применяться для анализа закономерностей и моделирования развития коммуникативных систем различного уровня, они могут привлекаться для исследования структуры процессов распространения и преобразования данных наряду с элементами теории информации, и тем самым служить для нужд натурализации эпистемологии, в т. ч. в ее социальных приложениях. Отдельный интерес для философских исследований могут представлять методологические проблемы самой теории сигналов, смежных с ней отраслей и сфер применения. Философскими задачами являются анализ практик использования терминологии теории сигналов и оценка методологической адекватности применения «сигнальных» моделей в различных предметных контекстах. Но опасение относительно обоснованности должны вызывать практики рассмотрения каких-либо процессов по аналогии с сигнальными с указанием на их возможную редукцию к сигнальным, а также методологический универсализм в отношении описанных средств.

Список литературы

1. Полетаев И.А. Сигнал. О некоторых понятиях кибернетики. Москва: Советское радио, 1958.
2. Френкс Л. Теория сигналов. Москва: Советское радио, 1974.
3. Краус М., Кучбах Э., Вошни О.-Г. Сбор данных в управляющих и вычислительных системах. Москва: Мир, 1987.
4. Priemer R. Introductory signal processing. Singapore: World Scientific, 1991.
5. Черри К. Человек и информация. Москва: Связь, 1972.
6. Резников Л.О. Гносеологические вопросы семиотики. Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1964.
7. Тюхтин В.С. О природе образа. Психическое отражение в свете идей кибернетики. Москва: Высшая школа, 1963.
8. Chakravorty P. What Is a Signal? // IEEE Signal Processing Magazine. 2018. Vol. 35. No. 5. P. 175–177.
9. Тарасенко Ф.П. Введение в курс теории информации. Томск: Издательство Томского университета, 1963.
10. Бунге М. Причинность: Место принципа причинности в современной науке. Москва: Едиториал УРСС, 2010.
11. Киршенманн П.П. Информация и отражение. О некоторых проблемах кибернетики и их решениях, предложенных современным диалектическим материализмом. Красноярск: ИЦ КрасГАУ, 2021.
12. Collin F. Science studies as naturalized philosophy. Dordrecht: Springer Science + Business Media B.V., 2011. DOI: 10.1007/978-90-481-9741-5

13. Филиппев Ю.А. Сигналы эстетической информации. Москва: Наука, 1971.
14. Skyrms B. Signals. Evolution, learning and information. Oxford: Oxford University Press, 2010.
15. Harms W.F. The use of information theory in epistemology // Philosophy of Science. 1998. Vol. 65. No. 3. P. 472–501. DOI: 10.1086/392657.

References

1. Poletaev IA. Signal. O nekotorykh ponyatiyakh kibernetiki. Moscow: Sovetskoe radio; 1958. (In Russ.)
2. Frenks L. Teoriya signalov. Moscow: Sovetskoe radio; 1974. (In Russ.)
3. Kraus M, Kuchbakh E, Voshni O-G. Sbor dannykh v upravlyayushchikh i vychislitel'nykh sistemakh. Moscow: Mir; 1987. (In Russ.)
4. Priemer R. Introductory signal processing. Singapore: World Scientific; 1991.
5. Cherri K. Chelovek i informatsiya. Moscow: Svyaz'; 1972. (In Russ.)
6. Reznikov LO. Gnoseologicheskie voprosy semiotiki. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta; 1964. (In Russ.)
7. Tyukhtin VS. O prirode obraza. Psikhicheskoe otrazhenie v svete idei kibernetiki. Moscow: Vysshaya shkola; 1963. (In Russ.)
8. Chakravorty P. What Is a Signal? *IEEE Signal Processing Magazine*. 2018;35(5):175–177.
9. Tarasenko FP. Vvedenie v kurs teorii informatsii. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta; 1963. (In Russ.)
10. Bunge M. Prichinnost': Mesto printsipa prichinnosti v sovremennoi nauke. Moscow: Editorial URSS; 2010. (In Russ.)
11. Kirshenmann PP. Informatsiya i otrazhenie. O nekotorykh problemakh kibernetiki i ikh resheniyakh, predlozhennykh sovremennym dialekticheskim materializmom. Krasnoyarsk: ITs KrasGAU; 2021. (In Russ.)
12. Collin F. Science studies as naturalized philosophy. Dordrecht: Springer Science + Business Media B.V.; 2011. DOI: 10.1007/978-90-481-9741-5
13. Filip'ev YuA. Signaly esteticheskoi informatsii. Moscow: Nauka; 1971. (In Russ.)
14. Skyrms B. Signals. Evolution, learning and information. Oxford: Oxford University Press; 2010.
15. Harms WF. The use of information theory in epistemology. *Philosophy of Science*. 1998;65(3):472–501. DOI: 10.1086/392657

Информация об авторах

Александр Витальевич Думов — магистрант философского факультета ФГБОУ ВО «Государственный академический университет гуманитарных наук», Москва, Россия. **E-mail:** avdumov@inbox.ru

Наталья Валентиновна Зайцева — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** zajceva.natalia2012@yandex.ru

Information about the authors

Alexander V. Dumov — 1st graduate master's degree student, Faculty of Philosophy, State Academic University for the Humanities, Moscow, Russia. **E-mail:** avdumov@inbox.ru

Natalya V. Zaitseva — PhD, Professor of the Philosophy Department, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** zajceva.natalia2012@yandex.ru

Антагонистическое измерение политического: от Карла Шмитта к Шанталь Муфф

Н.А. Балаклеец¹, Е.В. Бакшутова², Н.С. Мухаметшина¹

¹ Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

² Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 23.03.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Балаклеец Н.А., Бакшутова Е.В., Мухаметшина Н.С. Антагонистическое измерение политического: от Карла Шмитта к Шанталь Муфф // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 51–60. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.6>

Аннотация. В настоящей статье представлены результаты теоретического анализа феномена политического, понятого в его антагонистическом измерении, в контексте классических и современных политико-философских учений. Раскрыты философские смыслы и политические импликации антагонистических концепций политического К. Шмитта и Ш. Муфф, а также альтернативной им концепции У. Бека. Предложена авторская интерпретация Шмиттовой оппозиции друга и врага как инклюзивного антагонизма, сохраняющего свое политическое значение при наличии открытой возможности его конституирования. На основе анализа идей У. Бека, изложенных в его работе «Изобретение политического», обоснована теоретическая несостоятельность бесконфликтной модели политического. Проведен сравнительный анализ феномена политического в концепциях К. Шмитта и Ш. Муфф. Обоснован контингентный характер оппозиции друга и врага, представленной в концепции Ш. Муфф, в которой антагонизм становится модусом агонизма.

Ключевые слова: политическое; политика; антагонизм; агонизм; холодная война; враг; граница; биполяризм.

The antagonistic dimension of the political: from Carl Schmitt to Chantal Mouffe

N.A. Balakleets¹, E.V. Bakshutova², N.S. Mukhametshina¹

¹ Samara State Technical University, Samara, Russian Federation

² Samara State Institute of Culture, Samara, Russian Federation

Original article submitted: 23.03.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Balakleets N.A., Bakshutova E.V., Mukhametshina N.S. The antagonistic dimension of the political: from Carl Schmitt to Chantal Mouffe. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):51–60. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.6>

Abstract. The article presents the results of the theoretical analysis of the phenomenon of the political, understood in its antagonistic dimension, in the context of classical and modern political and philosophical doctrines. The philosophical meanings and political implications

of the antagonistic concepts of the political by Carl Schmitt and Chantal Mouffe, as well as the alternative concept of Ulrich Beck, are revealed. The author's interpretation of Schmitt's friend-enemy distinction is proposed as an inclusive antagonism that retains its political significance in the presence of an open possibility of its constitution. On the basis of the analysis of U. Beck's ideas outlined in his work «The Invention of the Political», the theoretical inconsistency of the conflict-free model of the political is substantiated. The comparative analysis of the phenomenon of the political in the concepts of C. Schmitt and Ch. Mouffe has been carried out. The contingent nature of friend-enemy distinction, presented in the concept of Ch. Mouffe, in which antagonism becomes a modus of agonism, is substantiated.

Keywords: political; policy; antagonism; agonism; cold war; enemy; border; bipolarism.

Теоретическая рефлексия политического, с одной стороны, вызревает на почве определенных политических событий, в условиях актуального политического порядка. Тем самым философское исследование политического не свободно от экстрафилософских ценностей и установок. С другой стороны, политико-философские концепции, в свою очередь, не могут не оказывать влияние на ход политических процессов: теоретические конструкты служат инструментами, задающими границы и способы осмысления существующих и возможных реалий.

В настоящей статье проводится анализ концепта «политическое» в его антагонистическом измерении, а также рассматривается его связь с политическими процессами. Отправной точкой рефлексии является понимание политического как структуры, которая определяет границы политики и задает ее нормативное измерение.

Классическая антагонистическая модель политического, разработанная Карлом Шмиттом, основана на разграничении категорий друга и врага. Последние категории следует трактовать не в их экзистенциально-личностном, но в глубоко политическом смысле. Врагом по Шмитту не может выступать личный обидчик или недоброжелатель (*inimicus*). Понятие политического врага (*hostis*) распространяется на политическое единство (государство), которое в случае вызываемых им угроз следует не привести к небытию, но водворить «обратно в свои границы» [1, с. 400]. Таким образом, наличие у государства возможности выбора друзей и врагов является условием существования политического как такового. Значимый момент Шмиттовой концепции политического заключается в том, что конститутивная для нее категория врага не является свидетельством ее агрессивно-экспансионистского характера, но, напротив, рассматривается в качестве средства деэскалации насилия. Признанные друг другом враги (комбатанты как официальные представители суверенных государств) регламентируют собственные военные действия, удерживая насилие в отведенных ему границах. Напротив, действия «незаконного врага» (*hostis injustus*) направлены на разрушение политического порядка и способствуют возвращению человечества к доправовому («естественному») состоянию. Последний тезис был осмыслен еще И. Кантом, который относил к категории незаконного врага того, «чья публично (все равно, словом или поступком) выраженная воля выскажет максимум, согласно которой, если я сделаю ее всеобщим правилом, состояние мира между народами станет невозможным и навеки установится естественное состояние» (цит. по: [2, с. 212]).

В 1952 году, в условиях холодной войны между СССР и США, Шмитт публикует статью «Единство мира», в которой критически анализирует сложившийся политический дуализм [3]. Казалось бы, новейшая история породила классический антагонизм друга и врага, в котором воплощается сущность политического. Тем не менее установившийся биполярный политический порядок рассматривается Шмиттом в модусе недолжного. Указанное обстоятельство объясняется, во-первых, неустойчивостью сложившейся политической констелляции, которая в силу абсолютного характера вражды между двумя ведущими актерами тяготеет к монополярному миру. Абсолютный враг уже не воспринимается в перспективе удерживающего отрицания: он не должен быть просто водворен в его прежние границы. Отныне враг подлжит если не тотальному отрицанию, то по меньшей мере десимволизации и моральному подавлению. Во-вторых, политическое единство мира наделяется Шмиттом негативными коннотациями в силу теологической подоплеки его концепции. Обращение к теологическим смыслам Шмиттовой концепции политического (как, впрочем, и других политико-философских учений) оправдано исходя из возникшего в современном научном мире представления о «постсекулярном» миропорядке [4, с. 5]. Как отмечает Шмитт: «Мы представляем себе единство как единоподушие и единоголасие, как мир и добрый порядок. <...> Можем ли мы в силу этого вынести абстрактное и общее утверждение, что единство лучше множества? Ни в коем случае. <...> Не каждая эффективно функционирующая централистская организация, будучи простым единством, уже в силу этого соответствует образцу человеческого порядка. Царство Сатаны также является единством, и сам Христос исходил из монолитного характера царства зла, говоря о дьяволе и Вельзевуле» [3]. Рассматривая перспективы трансформации политического дуализма в моноцентричный или полицентричный политический порядок, Шмитт тяготеет к последнему варианту. В качестве катехона [5], сдерживающего наступление «последних времен», автором понимается не отдельно взятое политическое единство (государство), наделенное суверенной властью, но система политических единств («политический плюриверсум»), которая основана на сдерживании попыток каждого из них установить глобальный суверенитет. Отдельно взятое суверенное государство, рассматриваемое вне широкого контекста «политического плюриверсума», не может служить катехоном («удерживающим»), предотвращающим наступление «конца истории». Таким образом, фактором, регламентирующим политическое насилие, согласно Шмитту, служит наличие у государства не единственного («абсолютного») врага, но возможности самостоятельно определять законных, или «справедливых», врагов [6, с. 50, 58]. Политическое, понятое в своем нормативном измерении, должно быть организовано как *инклюзивный антагонизм* — это означает, что Шмиттова оппозиция друга и врага сохраняет свое позитивное политическое значение при открытой возможности ее конституирования, т. е. при наличии *выбора друзей и врагов*.

Окончание холодной войны послужило своеобразной точкой отсчета для нового витка рефлексии политического. Разрушение политического биполяризма дало импульс теоретическим поискам новой, неантагонистической, модели политического. В монографии «Изобретение политического»

Ульрих Бек постулирует необходимость разработки нового теоретического подхода к объяснению реалий постбиполярного мира. Согласно Беку, падение Берлинской стены (1989) явилось знаковым событием, положившим конец рассуждениям о политическом в логике «или — или» («entweder — oder»): «Для изгнания коммунизма со сцены мировой истории не потребовалось грубого насилия, связанных за спиной рук, кровавого Большого взрыва. Он просто исчез как кошмарный сон при пробуждении. Как сказка *made in наяву*» [7, s. 10]. Вместе с тем бытийная определенность победы (равно как и поражения) как в «горячем», так и в «холодном» политическом противостоянии устанавливается в широкой временной перспективе [8]. Как отмечает Жюльен Фрэнд: «Какой бы решительной ни была в будущем победа, венчающая конфликт, она не может заранее предопределить будущее, ни предоставить непоколебимую гарантию от возрождения в будущем конфликтов, которые могут при определенных условиях закончиться поражением нынешнего победителя» [9, с. 220].

Для того, чтобы уже свершившееся историческое событие приобрело статус победы и сохраняло этот статус, причем не только в партикулярном и страстном дискурсе победителя, но и в дискурсивных практиках других политических акторов (в том числе, побежденных), необходима постоянная работа по поддержанию соответствующих дискурсивных практик и расширению области их влияния. «Головокружение» от неожиданных успехов способно привести к утрате преимуществ, достигнутых в результате политической борьбы. На наш взгляд, осознанием данного обстоятельства и руководствуется Бек, говоря об охватившем Запад «кризисе победителей» после окончания «холодной войны» и необходимости нового изобретения западной социологии в ситуации постбиполярного мира [7, s. 12, 17].

По мнению ученого, социальная теория, отражающая новые политические реалии, должна ориентироваться не на практики исключения, но на способы включения в политическую жизнь альтернатив и инаковостей. Провозглашая необходимость нового изобретения социологии, которое предполагает разработку ее концептуального аппарата и вокабуляра, Бек тем самым дистанцируется от Шмиттовой антагонистической модели политического. На смену антагонистической политической эпохе, основанной на противостоянии непримиримых врагов, должен прийти инклюзивный мировой порядок, который растворяет границы между «своим» и «чужим», растождествляет понятия политики и государства и предполагает включение индивидов в повседневную политическую практику. Бесконфликтная модель политического призвана стать выражением новой эпохи, которую Бек обозначает союзом «и» (нем.: «und»). В мировом масштабе переход к инклюзивной эпохе «и» подразумевает отказ от национальных моделей демократии в пользу институтов глобальной демократии. На смену «политике политиков» должна прийти так называемая субполитика (*die Subpolitik*), которая основывается на трансформации общества «снизу», путем реализации гражданских инициатив [7, s. 164]. Если Шмиттова оппозиция друга и врага относится к коллективным идентичностям, которые являются участниками политических отношений, то в концепции Бека происходит индивидуализация субъектов политики. В условиях рефлексивной модернизации микрокосм индивидуального

modus vivendi смыкается с глобальным макрокосмосом, так что индивидуальное решение может обретать политический характер (к примеру, политическое измерение отчетливо выражено в решении экологических проблем современности на уровне субполитики).

Тем не менее стремление построить бесконфликтную (инклюзивную) теоретическую модель политического обнаруживает свою несостоятельность перед лицом неизбежных конфликтов, которые пронизывают социальную жизнь. В данном контексте знаковой является концепция политического Шанталь Муфф, которая, следуя Шмитту, отстаивает необходимость сохранения антагонистического измерения в осмыслении политических процессов. Подвергая критике идеи Ульриха Бека (а также родственные им взгляды Энтона Гидденса), Муфф усматривает основной недостаток современного либерализма в затушевывании им конфликтного характера политического. Вместе с тем оппозиция «мы — они», упорно отрицаемая Беком, отчетливо кристаллизуется в его собственной концепции. Первый из элементов указанной оппозиции представлен участниками процесса рефлексивной модернизации. Им противостоят ее противники — «традиционалисты» или «фундаменталисты» [10, р. 55], не способные принять полноправное участие в политическом диалоге. Тем самым Бек, с точки зрения Муфф, совершает «постполитический трюк», проводя политическую границу и при этом отрицая ее политический характер. За декларируемым сугубо социологическим характером концепции рефлексивной модернизации скрывается ее политическая подоплека: граница между теми, кто органично вписался в условия посттрадиционализма, и теми, кто «все еще отчаянно цепляется за прошлое», имеет выраженную политическую природу [10, р. 54–56].

В русле выстраиваемой Муфф концепции политического обосновывается невозможность достижения всеобъемлющего рационального консенсуса [10, р. 11]. Иными словами, преждевременными или утопичными представляются попытки провозглашения инклюзивной (пост)политической эпохи, которая исключала бы противостояние «друзей» и «врагов». Постбиполярная современность порождает новые ассоциации и диссоциации и служит источником новых конфликтов, не решаемых ненасильственным путем.

Муфф подвергает критике существующие в современной политической философии либеральные парадигмы. Первая из них, агрегативная, исходит из идеи достижения компромисса между различными социально-политическими силами. В рамках рассматриваемой парадигмы индивиды представлены как рациональные существа, мотивами преобразования политического мира которых служит максимизация собственных интересов. Тем самым на сферу политики переносится модель рыночных отношений [10, р. 13], а каждый из политических акторов наделяется чертами *homo economicus*. Вторая, делиберативная (т. е. совещательная), парадигма, разрабатываемая, в частности, в трудах Юргена Хабермаса, основана на достижении связи между моралью и политикой. Для нее характерна попытка заменить инструментальную рациональность коммуникативной: утверждается возможность достижения в политической сфере «рационального морального консенсуса посредством свободной дискуссии» [10, р. 13]. Если в рамках агрегативной парадигмы политическая сфера анализируется через призму экономических отношений,

то в рамках делиберативной — через призму морально-этических категорий. Тем самым политическое утрачивает свой автономный статус и онтологическую определенность, редуцируясь к иным, неполитическим, формам социального взаимодействия. В свете указанных идей проясняется мысль К. Шмитта о том, что не существует либеральной политики, но всегда есть «лишь либеральная критика политики» [1, с. 348]. Впоследствии А. де Бенуа назовет термин «либеральная политика» понятийным противоречием [11, с. 19]. Игнорируя такие феномены, как государство и политика, либеральное мышление концентрируется на полюсах «этики и хозяйства» [1, с. 348], что, собственно, и находит свое выражение в двух названных парадигмах, анализ которых представлен у Ш. Муфф.

Любой политический консенсус, даже самый широкий, не может быть всеобъемлющим. Любая ассоциация подразумевает наличие выходящих за ее рамки элементов. В случае отсутствия несогласных попытки установления консенсуса были бы лишены смысла, и само его установление автоматически не приводит к единодушию и единогласию. Уместным в данном контексте представляется экскурс в историю понятия «естественное состояние», которое было определено Т. Гоббсом. Утверждение консенсуса, закрепленного в общественном договоре, прекращает состояние всеобщей подозрительности и вражды («войны всех против всех»). Иными словами, потребность в консенсусе возникает в ситуации явных или латентных конфликтов, которые полностью не прекращаются даже в гражданском состоянии. Так, согласно автору «Левиафана», действия бунтовщиков подрывают «авторитет установленного государства» и направлены на «возобновление состояния войны» [12, с. 218–219]. Кроме того, «непрерывная война» между государствами трактуется Гоббсом как аналогия естественного состояния, характеризующего межчеловеческие отношения [12, с. 148–149]. Таким образом, элементы естественного (дополитического) состояния сохраняются и в структуре политического (как в рамках отдельно взятого государства, так и в межгосударственных отношениях). Данное обстоятельство было осмыслено еще Фридрихом Генцем, который утверждал, что «естественное состояние в отношениях между народами изменится полностью лишь тогда, когда они смогут объединиться в единое государство» [13, с. 337].

Как показывает Муфф, неантагонистическое понимание политического в неолиберальном дискурсе служит фасадом, скрывающим наличие антагонизмов в политической практике. Сохраняя свое политическое значение, оппозиция «мы — они» маскируется в неолиберальном дискурсе, облекаясь в моральные категории. Речь уже не идет о противоборстве «справедливых» или «признанных» врагов (*justi hostes*), но о борьбе добра и зла. Показательным в данной связи является «крестовый поход» Дж. Буша-младшего против «оси зла». Моральное (но не политическое) определение врага прослеживается и в дискурсе Р. Рейгана (знаменитая борьба с «империей зла») [10, р. 75]. За применением моральной категории зла по отношению к политическому актору, на наш взгляд, скрывается не только отказ от признания его равным себе по политическому статусу, но и самоопределение в качестве катехона. Врагом последнего является тот, кто стремится снова свергнуть мир в «естественное состояние», которое, в случае установления

военно-политической гегемонии, приобретет эсхатологический статус «последних времен». Так понятый враг становится «абсолютным» (термин К. Шмитта), подлежащим приведению к небытию, а борьба с ним, соответственно, становится «особенно интенсивной и бесчеловечной» [1, с. 400] и оправдывается посредством использования морально-оценочных категорий.

Осуществляя рецепцию ряда идей Шмитта в новом социально-историческом контексте, Муфф призывает к отказу от строительства однополярного мирового порядка в пользу многополярного мира. Подлинная многополярность предполагает наличие множества центров принятия решений и относительное равновесие между ними. Тем самым на глобальное мироустройство экстраполируются принципы *Jus Publicum Europaeum*, изложенные в хрестоматийном исследовании немецкого правоведа [10, р. 116], [2]. Сторонники постполитического мирового порядка декларируют отказ от признания политических антагонизмов, тогда как концепция радикальной демократии, развиваемая Муфф, сохраняет элементы Шмиттова понимания феномена политического. Политическая дифференция (разграничение концептов «политическое» («the political») и «политика» («politics»)), присущая концепции Муфф, закрепляет за первым из указанных концептов антагонистическое измерение, конститутивное в целом для социальной реальности. Политика же представляет собой совокупность практик и институтов, посредством которых создается социальный порядок, организующий человеческое событие в соответствии с конфликтной моделью, задаваемой политическим [10, р. 9]. Автор работы «О политическом» демонстрирует разрыв с методологическим индивидуализмом, который присущ либеральным политико-философским концепциям. По ее мнению, политический антагонизм прослеживается в действиях не индивидов, но коллективных политических акторов. Вместе с тем для концепции Муфф характерен отказ от жесткого дуализма, разделяющего политические единства по оси друзей и врагов. Конструирование коллективных идентичностей предполагает наличие «конститутивного внешнего» («the constitutive outside») и выстраивание отношения «мы — они», которое *per se* не является антагонистическим, но *может* стать таковым. Инаковость перерастает в антагонизм в том случае, если чужая идентичность («они») ставит под сомнение «нашу» идентичность и угрожает ее существованию [10, р. 15–16]. Таким образом, оппозиция друга и врага в концепции Муфф становится контингентной (т. е. политический агонизм может перерасти в антагонизм, а может сохранить свой «агонистический» статус).

Агонистическое понимание феномена политического требует дополнительного объяснения. С одной стороны, участников политического противостояния не следует рассматривать в качестве простых конкурентов, чьи разногласия подлежат снятию путем переговоров. С другой стороны, политические акторы не являются абсолютными врагами, подлежащими тотальному искоренению. Агонизм понимается Муфф в качестве такого отношения между коллективными идентичностями, при котором конфликтующие стороны, соглашаясь, что не существует рационального решения их конфликта, тем не менее признают легитимность своих противников [10, р. 20]. Смягчение Шмиттова политического ригоризма достигается путем осмысления

в качестве конститутивных элементов политического не врагов, но «противников» («adversaries»), а вражда становится одним из модусов отношения «мы — они».

Игнорирование политических антагонизмов приводит, по мысли Муффа, к непоправимым последствиям. К таковым, в частности, относится распространение терроризма после окончания холодной войны, в ситуации утверждения неолиберальной модели глобализации под диктатом США. Отсутствие легитимных политических каналов для выражения собственной политической позиции создает благодатную почву для террористических атак, которые трактуются как реакция на учреждение глобального порядка под контролем единственной сверхдержавы [9, p. 81].

Если 1989 год ознаменовал для представителей неолиберальной мысли наступление «конца истории», то 2001 год перечеркнул надежды на устойчивый неолиберальный консенсус. Ситуация в еще большей степени осложнилась после пандемии коронавируса, которая реанимировала, казалось бы, сброшенное со счетов, понятие национального государства [14]. Процессы деглобализации [15], которые выступают тормозом беспрепятственного и мягкого утверждения однополярного мирового порядка, свидетельствуют об устойчивости феномена политического в его антагонистическом измерении и демонстрируют актуальность его новой философской рефлексии.

Список литературы

1. Шмитт К. Понятие политического. Санкт-Петербург: Наука, 2016. 568 с.
2. Шмитт К. Номос Земли в праве народов *jus publicum euroraeum*. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2008. 670 с.
3. Mercur [Internet]. Schmitt C. Die Einheit der Welt. [дата обращения 12.03.2023]. Доступ по ссылке: <https://www.merkur-zeitschrift.de/carl-schmitt-die-einheit-der-welt/>
4. Кондуров В.Е. Политическая теология Карла Шмитта: теоретико-правовое исследование: дис. ... канд. юрид. наук. Санкт-Петербург, 2021. 442 с.
5. Будрайтскис И.Б. Что «удерживает» катехон? Конечность государства в консервативной и социалистической мысли // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2021. Т. 5. № 2. С. 13–33. DOI: 10.17323/2587-8719-2021-2-13-33
6. Шмитт К. Теория партизана. Москва: Праксис, 2007. 301 с.
7. Beck U. Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993. 303 s.
8. Балаклеец Н.А. Интеллектуалы как создатели нарративов о войне // *Вестник Самарского государственного технического университета. Серия Философия*. 2022. Т. 4. № 2(11). С. 5–16. DOI: 10.17673/vsgtu-phil.2022.2.1
9. Фрэнд Ж. Из книги «Социология конфликта» // *Пространство и время*. 2011. Т. 3. № 1. С. 217–223.
10. Mouffe Ch. On the Political. New York: Routledge, 2005. 144 p.
11. Бенуа А. де. Против либерализма: к четвертой политической теории. Санкт-Петербург: Амфора, 2009. 476 p.
12. Гоббс Т. Левиафан. Москва: Мысль, 2001. 480 p.

13. Генц Ф. О вечном мире // Трактаты о вечном мире. Санкт-Петербург: Алетеия, 2003. С. 316–350.
14. Балаклеец Н.А. Война и государство в современную эпоху // Социодинамика. 2019. № 12. С. 103–110. DOI 10.25136/2409-7144.2019.12.31227
15. Князев Ю.К. Деглобализация: временно или навсегда? // Свободная мысль. 2022. Т. 1691. № 1. С. 35–42.

References

1. Shmitt K. *Ponyatie politicheskogo*. Saint Petersburg: Nauka; 2016. 568 p. (In Russ.)
2. Shmitt K. *Nomos Zemli v prave narodov jus publicum europaeum*. Saint Petersburg: Vladimir Dal'; 2008. 670 p. (In Russ.)
3. Mercur [Internet]. Schmitt C. Die Einheit der Welt. [cited 2023 Mar 12]. Available from: <https://www.merkur-zeitschrift.de/carl-schmitt-die-einheit-der-welt/>
4. Kondurov VE. *Politicheskaya teologiya Karla Shmitta: teoretiko-pravovoe issledovanie* [abstract dissertation]. Saint Petersburg; 2021. 442 p. (In Russ.)
5. Budraitskis IB. What "holds" the catechon? The limb of the state in conservative and socialist thought. *Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*. 2021;5(2):13–33. (In Russ.) DOI: 10.17323/2587-8719-2021-2-13-33
6. Shmitt K. *Teoriya partizana*. Moscow: Praxis; 2007. 301 p. (In Russ.)
7. Beck U. *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 1993. 303 s.
8. Balakleets NA. Intellectuals as creators of war narratives. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(2):5–16. (In Russ.) DOI: 10.17673/vsgtu-phil.2022.2.1
9. Frend Zh. Iz knigi «Sotsiologiya konflikta». *Prostranstvo i vremya*. 2011;3(1):217–223. (In Russ.)
10. Mouffe Ch. *On the Political*. New York: Routledge; 2005. 144 p.
11. Benua A. de. *Protiv liberalizma: (k chetvertioi politicheskoi teorii)*. Saint Petersburg: Amfora; 2009. 476 p. (In Russ.)
12. Gobbs T. *Leviafan*. Moscow: Mysl'; 2001. 480 p. (In Russ.)
13. Gents F. O vechnom mire. In: *Traktaty o vechnom mire*. Saint Petersburg: Aleiteiya; 2003. P. 316–350. (In Russ.)
14. Balakleets NA. *Voina i gosudarstvo v sovremennuyu epokhu*. *Sotsiodinamika*. 2019;(12):103–110. (In Russ.) DOI: 10.25136/2409-7144.2019.12.31227
15. Knyazev YuK. *Deglobalization: temporarily or forever?* *Free thought*. 2022;1691(1):35–42. (In Russ.)

Информация об авторах

Наталья Александровна Балаклеец — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** bnatalja@mail.ru

Екатерина Валерьевна Бакшутова — доцент, доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Самарский государственный институт культуры», Самара, Россия. **E-mail:** bakshutka@gmail.com

Наталья Семеновна Мухаметшина — доктор политических наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** nmukhametshina@mail.ru

Information about the authors

Natalia A. Balakleets — Candidate of Sciences (Philosophy), Docent at the Department of Philosophy, Social Sciences and Humanities, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** bnatalja@mail.ru

Ekaterina V. Bakshutova — Associate Professor, Doctor of Philosophy, Professor, Samara State Institute of Culture, Samara, Russia. **E-mail:** bakshutka@gmail.com

Natalia S. Mukhametshina — PhD (Political Sciences), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Samara State Technical University, Samara. **E-mail:** nmukhametshina@mail.ru

Арнольд Тойнби как философ и богослов: (пост)метафизические смыслы истории

В.Т. Фаритов, Т.В. Борисова

Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 28.03.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Фаритов В.Т., Борисова Т.В. Арнольд Тойнби как философ и богослов: (пост)метафизические смыслы истории // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 61–68. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.7>

Аннотация. Статья посвящена экспликации постметафизических тенденций в философии истории на материале концепции А. Тойнби. Осуществляется компаративный анализ историософских идей Тойнби с учениями О. Шпенглера, Н.О. Лосского, А. Августина и Ф. Ницше. Обосновывается тезис, что ключевыми моментами в определении смысла исторического процесса в теории Тойнби выступают идеи «обожения» и сверхчеловека. Делается вывод, что историософская концепция Тойнби представляет собой попытку ответа на ситуацию тотальной девальвации смыслообразующих парадигм в период кризиса западной цивилизации.

Ключевые слова: кризис; европейская метафизика; А. Тойнби; философия истории; сверхчеловек; трансцендентное.

Arnold Toynbee as a philosopher and the theologist: (post)metaphysical meanings of history

V.T. Faritov, T.V. Borisova

Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 28.03.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Faritov V.T., Borisova T.V. Arnold Toynbee as a philosopher and the theologist: (post)metaphysical meanings of history. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):61–68. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.7>

Abstract. The article is devoted to the explication of post-metaphysical tendencies in the philosophy of history based on the concept of A. Toynbee. A comparative analysis of the historiosophical ideas of Toynbee with the teachings of O. Spengler, N.O. Lossky, A. Augustine and F. Nietzsche. The thesis is substantiated that the key points in determining the meaning of the historical process in Toynbee's theory are the ideas of «deification» and the superman. It is concluded that Toynbee's historiosophical concept is an attempt to respond to the situation of total devaluation of meaning-forming paradigms during the crisis of Western civilization.

Keywords: crisis; European metaphysics; A. Toynbee; philosophy of history; superman; transcendent.

Философия истории как самостоятельная и отдельная дисциплина в области философской мысли представляет собой феномен кризиса метафизики. Обосновать данный тезис можно следующими соображениями. Во-первых, всякое

дробление философии на отдельные, самостоятельные и независимые разделы уже есть симптом кризиса. Специализация — явление в принципе не характерное для философской мысли, направленной на осмысление мира в целом. Те, кто принадлежат к разряду великих философов, "узкими специалистами" не были, не были представителями только философии истории (или только философии науки, философии техники и т.п.). Во-вторых, переориентация философской мысли с вечности на область временных, конечных феноменов, с трансцендентного на имманентное сама по себе является симптомом кризиса философии как метафизики. Всякий раз, когда философия обращается к проблеме истории, речь идет о кризисе определенного исторического типа метафизики, на смену которому впоследствии придет другой тип метафизики. Так, в античной философии проблема смысла истории была всерьез поставлена лишь в учении Августина. Но учение Августина — явление эпохи кризиса и распада античной метафизики (и античной культуры в целом) и зарождения метафизики иного, христианского типа. Аналогичным образом, в европейской философии проблема истории заявляет о себе в учении Гегеля, которое фактически предшествует кризису западной метафизики и предвосхищает этот кризис. После Гегеля история становится доминирующей темой в марксизме — направлении в корне антиметафизическом по своим установкам. И, наконец, в разгар кризиса европейской метафизики появляется философия истории в собственном смысле — как самостоятельный раздел философской мысли. Появляются философы, для которых история становится единственной темой их философских изысканий, а философия истории — всей их философией.

В этой связи показательным и характерно, мы бы сказали, симптоматично, что один из корифеев философии истории, Освальд Шпенглер, напрямую связывает доминирование исторической проблематики с кризисом западной цивилизации и концом европейской философии. «Систематическая философия бесконечно далека нам в настоящее время; философия этическая закончила свое развитие. *В пределах западного мира остается еще третья отвечающая эллинистическому скептицизму возможность*, а именно та, которая отмечена признаком не применявшегося до сего времени метода сравнительной исторической морфологии. Возможность — это значит необходимость. Античный скептицизм чужд историчности; он сомневается и просто отрицает. Западный скептицизм, если он хочет быть внутренне необходимым и явить собой символ нашей клонящейся к концу душевной стихии, должен быть насквозь историчным. Он упраздняет, признавая все относительным историческим феноменом. Приемы его психологические. В эпоху эллинизма скептическая философия проявляется в отрицании философии — ее признают бесцельной. В противоположность этому мы имеем *в истории философии* последнюю серьезную философскую тему. В этом заключается скептицизм. Дело сводится к отказу от абсолютных точек зрения, причем греки посмеиваются над прошлым своего мышления, мы же стремимся понять его как организм» [1, с. 68–69].

Другой пример: А.Ф. Лосев усматривает источник абсолютизации исторического в характерной для западной метафизики абсолютизации субъекта: «...на смену абсолютизации субъекта (или либеральной личности) приходит, в силу исторической необходимости, философия, основанная на примате человеческого вообще, на примате человечества как коллективного целого. При

такой позиции основной и субстанциальной силой в мире является человеческая история, и притом не просто как собрание отдельных субъектов, но как вне-субъективная мощь» [2]. Историческая необходимость, приводящая к абсолютизации человеческой истории, состоит в том, что Лосев определяет как самоотрицание самоутвержденной человеческой личности [3]. Проект эпохи Возрождения, заключающийся в абсолютизации изолированной, оторванной от трансцендентного личности, потерпел неудачу, одним из отдаленных следствий этой метафизической неудачи выступает абсолютизация исторического. Таким образом, и для Лосева доминирование исторической проблематики в философии является результатом кризиса фундаментальной метафизической установки европейской философской мысли.

В свете сказанного выше обращает на себя внимание монументальный труд А. Тойнби. Если позиция Шпенглера представляет собой исторический и философский пессимизм и нигилизм, то в концепции английского мыслителя, на первый взгляд, можно обнаружить тенденцию к возрождению метафизического понимания истории. Для Шпенглера культуры представляют собой всего лишь организмы высшего порядка, обреченные, подобно биологическим организмам, на гибель и разложение. Соответственно, смысл исторического движения каждой культуры не выходит за пределы ее собственного жизненного цикла и самим же этим циклом приводится к самоотрицанию, к тотальной аннигиляции. Напротив, у Тойнби мы читаем: «История позволяет видеть божественную творящую силу в движении» [4, с. 767]. Как будто в XX столетии, пресыщенном скепсисом нигилизма, снова зазвучал голос Августина Блаженного: «...автор смеет заверить читателя, что через постижение действительности он пытается постичь Бога, который раскрывает Себя через движения душ, искренни ищущих Его» [4, с. 767]. Не свидетельствует ли концепция Тойнби против тезиса о кризисе западной метафизики? Мы вынуждены признать, что подобный вывод был бы поспешным и не соответствующим действительности. Во-первых, метафизические и богословские воззрения Тойнби достаточно поверхностны, они не достигают той глубины, которая была характерна для Августина и Гегеля. Конечно, в условиях преобладания антиметафизических учений позитивизма и постмодернизма, и достаточно скупые рассуждения Тойнби о Боге и трансцендентном могут производить впечатление живительного родника в пустыне. Но это лишь капли из засыхающего источника. Метафизические и богословские идеи английского историка представляют собой в большей степени *гистерезис* ушедшего в прошлое наследия западной мысли. Во-вторых, свои метафизические и богословские надежды Тойнби достаточно однозначно не связывает с западной цивилизацией в ее современном состоянии: «В борьбе за существование Запад стал доминировать в экономическом и политическом планах, но он не смог полностью обезоружить соперников, лишив их исконно присущей им культуры. В духовном поединке последнее слово еще не сказано» [4, с. 44]. И хотя Тойнби не столь прямолинеен в постановке смертельного диагноза западной цивилизации, как Шпенглер, тезис об исчерпанности культурного потенциала Запада утверждается им вполне недвусмысленно. Если у истории есть высший, метафизический и божественный смысл, то в отношении цивилизации Запада можно с полной уверенностью сказать, что смысл этот ей реализован не был. Запад уклонился от верного

исторического пути, и именно это уклонение стало основным фактором надлома и распада западной цивилизации.

Но может ли вообще история дать нам пример хотя бы одной цивилизации, в которой этот метафизический смысл был бы реализован, высшая цель была бы достигнута? На этот вопрос Тойнби дает отрицательный ответ. Из выделенных им двадцати одной цивилизации четырнадцать сошли со сцены исторического процесса, не достигнув высшей цели. Семь живых цивилизаций в своем духовном и культурном развитии в целом ушли не так уж и далеко от умерших. И с метафизической точки зрения различия между существующими цивилизациями не столь значительны: «дистанции между ними ничтожно малы по сравнению с расстоянием, которое отделяет их от начала и конца пути» [4, с. 127].

Близкий взгляд на историю с перспективы трансцендентного представлен в учении Н.О. Лосского: «Между всеми усовершенствованиями, достижимыми в условиях земного бытия, и конечным идеалом Царства Божия всегда остается огромное расстояние, так что земной человеческий прогресс есть лишь небольшое движение вперед на пути к обожению» [5, с. 330].

Идея обожения восходит к наследию восточных отцов церкви: "...Бог сделался человеком, дабы человек мог стать Богом". Эти глубокие слова, которые мы впервые находим у св. Ирины, встречаются затем и в трудах св. Афанасия, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского [6, с. 19]. Впоследствии эта идея была воспринята русской религиозной философией — начиная с «Чтений о богочеловечестве» В.С. Соловьева и дальше через плеяду русских мыслителей. Идея обожения выступает в качестве одного из основополагающих богословских компонентов русской метафизики. Для секуляризированной западной метафизики данная идея не характерна. Тем более она не характерна для европейской философии постметафизического периода. И тем большего внимания заслуживает то обстоятельство, что в концепции Тойнби в качестве высшего смысла исторического процесса утверждается именно идея обожения.

Как и Шпенглер, Тойнби утверждает конечность, ограниченность времени существования любой цивилизации. В той или иной форме надлом и распад неизбежен. Однако в концепции Тойнби гибель цивилизации имеет высший, метафизический смысл, чего в принципе нет у Шпенглера. У Тойнби гибель цивилизации является источником и необходимым условием рождения высших религий и вселенской церкви: «Представим цивилизации второго поколения возникающими не для того, чтобы достичь определенных успехов, и не для того, чтобы воспроизвести свой собственный вид в третьем поколении, а для того, чтобы дать возможность родиться полностью развернутым высшим религиям. Поскольку появление высших религий явилось следствием надлома и распада цивилизаций второго поколения, мы должны рассмотреть заключительные главы истории этих цивилизаций — главы, которые, с их собственной точки зрения, представляют собой цепь падений. Согласно такому подходу, мы должны пересмотреть и процесс возникновения цивилизаций первого поколения. В отличие от своих последователей во втором поколении эти первые цивилизации не смогли выполнить свое прямое назначение — родить высшие религии. Рудиментарные высшие религии, создаваемые их внутренним пролетариатом, так и не развились в религии вселенские. Однако, несмотря на столь

явную неудачу, первые цивилизации совершили свою миссию косвенно, породив цивилизации второго поколения, из надлома и распада которых в конце концов появились полностью развернувшиеся высшие религии» [4, с. 566–567]. Общая схема такова: цивилизации первого поколения распадаются, так и не выполнив своей задачи создания религии высшего типа. Но из распада цивилизаций первого поколения рождаются цивилизации второго поколения, надлом и распад которых, в свою очередь, приводит к рождению высших религий. Гибель является условием нового рождения, при чем новое рождение предполагает возвышение, переход от земного к метафизическому, от человеческого к божественному. Все происходит в соответствии с евангельским изречением (которое Тойнби сам же и цитирует): «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно: а если умрет, то принесет много плода» (Иоанн 12: 24). Таков религиозный смысл исторического процесса. В постметафизической философии данное положение трансформируется в ницшевское: «Великое в человеке то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он *переход* и *гибель* (dass er ein *Übergang* und ein *Untergang*)» [7, с. 15].

Почему гибнут цивилизации? Основной причиной является идолопоклонство, заключающееся в абсолютизации, обожествлении какого-либо конечного и земного, мирского существования, будь то отдельная личность или целое государство. Абсолютизация конечного, предпочтение низшего высшему, человеческого божественному порождает упорное нежелание уступить место высшему. Цивилизация видит высший смысл своего существования в самой себе, в своих учреждениях и институтах. Она отказывается следовать путем зерна (Иоанн 12: 24), отказывается принять переход и гибель в качестве пути к рождению высшего. Короче говоря, отказывается пожертвовать низшим ради высшего. Однако такой путь в итоге оказывается бесперспективным. Цивилизация, целью которой являлось сохранить себя любой ценой, в конце концов гибнет — и гибнет именно вследствие своей установки на самосохранение. Опять-таки в соответствии с евангельским: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Иоанн, 12:25). И высшая цель все равно достигается — хотя и против воли конкретной цивилизации. Рождение высших религий и вселенских церквей рано или поздно, тем или иным путем происходит.

В свою очередь, высшая религия и вселенская церковь как продукт распада цивилизаций второго поколения (и одновременно как главный смысл существования самих этих цивилизаций) еще не являются достижением абсолютной цели исторического процесса. Церковь и религия — это земные учреждения, которые ориентированы за пределы земного, имманентного плана существования. Если смысл и цель существования цивилизаций не в них самих, а в том, чтобы через них возникло нечто высшее, то аналогичным образом обстоят дела и с религией и церковью. Смысл их существования также не в них самих, но в том, к чему они отсылают — за пределами самих себя. Абсолютизация церкви и религии также не приведет ни к чему позитивному, как и абсолютизация цивилизации или универсального государства. Подлинное назначение высших религий состоит в раскрытии перед человечеством пути обожению: «Но если люди Земли не должны ожидать, что сбудутся все

обетования высших религий, каков же смысл их появления? Главный их смысл состоит в том, что каждая из них обращается непосредственно к человеческой душе, побуждая ее стремиться к подобию Божию. Языческая душа в не меньшей степени, чем мусульманская, христианская, буддийская или индуистская, ищет и находит высшее спасение в сфере своего вероисповедания. Однако душа, озаренная светом высшей религии, в большей мере и более остро ощущает существование иного мира, иной реальности, сознавая бренность своей быстротекущей земной жизни» [4, с. 676].

Конечная цель исторического процесса, таким образом, не в создании универсального государства, как и не в рождении вселенской церкви. Это все средства, мосты, а не цели. Цель состоит в духовном преображении человека, в переходе человечества на новый уровень, который Тойнби определяет как сверхчеловеческий. Цель эта до сих пор не была достигнута ни одной из существовавших или существующих цивилизаций: «Это преобразование человеческого вида, наступившее в середине палеолитического периода, возможно, было самым эпохальным событием человеческой истории и остается таковым вплоть до настоящего времени, ибо в тот момент Предчеловек сумел превратиться в Человека, но Человеку так и не удалось с тех пор выйти на сверхчеловеческий уровень, как бы он к тому ни стремился» [4, с. 310]. И здесь снова параллель с Ницше: «Человек есть нечто, что должно превзойти (*Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll*)».

Здесь следует отметить, что термин «сверхчеловек» употребляется у Тойнби в различных смыслах. Во-первых, это некий предельный горизонт, указывающий направление грядущего и ожидаемого преобразования человека как такового. Этот горизонт может быть определен с помощью идеи обожения. Как бы не казалось парадоксальным, но именно такое понимание сверхчеловека ближе всего к учению Ницше. Парадоксальность заключается в том, что ницшевский образ сверхчеловека связан с событием смерти Бога, в то время как у Тойнби сверхчеловек означает преобразование в направлении уподобления Богу. Здесь Тойнби ближе концептуальному горизонту русской религиозной философии, нежели учению Ницше. Во-вторых, термин «сверхчеловек» используется английским историком в относительном, условном смысле, когда он говорит о людях, чей духовный и культурный уровень значительно превышает уровень современников: «Появление сверхчеловека — великого мистика, гения или выдающейся личности — неизбежно вызывает социальный конфликт. Масштаб конфликта будет зависеть от того, насколько возвышается творческая личность над общим уровнем. Даже при незначительном разрыве некоторый конфликт неизбежен, поскольку социальное равновесие, нарушаемое самим фактом появления творческого гения, восстанавливается либо его победой над обществом, либо его социальным поражением» [4, с. 337]. Условность и относительность заключаются здесь в том, что речь идет не о преодолении человеческого как такового, но лишь о преодолении определенного среднего уровня человеческого, достигнутого в конкретной цивилизации. Ницше неоднократно подчеркивал, что сверхчеловек в его понимании — это не гений, не святой, вообще не какая-либо выдающаяся, исключительная личность. Тем не менее и для Ницше — это высшие люди, вставшие на путь преодоления человека.

Творческие личности или представители творческого меньшинства, утверждая каждый раз относительный и условный тип сверхчеловека, приближают цивилизации к горизонту сверхчеловеческого в абсолютном смысле. Возвешение этого типа сверхчеловека Тойнби находит уже не у Ницше, но у апостола Павла: «В понятии Первого и Второго человека отражена проблема Смерти и трансцендирована забота о воскресении человека. В полете мысли Павла превращение зерна в плод предстает залогом преобразования человеческой природы. В пришествии «второго человека, который есть Господь с Неба», Павел видит творение нового вида, составленного из одного-единственного индивидуума, послушника Божиего, миссия которого состоит в том, чтобы поднять Человечество до сверхчеловеческого уровня, наделив своих собратьев вдохновением, исходящим от Бога» [4, с. 355]. И в достижении этого типа сверхчеловека Тойнби усматривает конечную и фактически единственную цель существования цивилизаций: «... мы рассматриваем цивилизации как альтернативные, параллельные и философски современные усилия на пути от *ставшего* — от совершенного факта человеческой природы — к другой природе, сверхчеловеческой или божественной, которая и есть цель человеческих устремлений, цель, по которой "вся тварь совокупно стенает и мучится доньше" (Римл. 8: 22). Ежели цивилизация — это движение от одного вида бытия к другому, а не вещь-в-себе, то она никак не может быть абсолютно постоянной и непротиворечивой» [4, с. 377–378].

В этом переходе от одного типа бытия к другому и заключается высший, метафизический и теологический смысл истории в учении Тойнби. Как уже отмечалось выше, в ситуации кризиса метафизики такая направленность философской мысли может производить впечатление некоего возрождения. На фоне беспросветного и сурового пессимизма шпенглеровского «Заката Европы» концепция Тойнби воспринимается как луч света. Однако анализ показывает, что метафизические и богословские аспекты «Постижения истории» не выходят за рамки репродуцирования основных положений патристики. Обращает на себя внимание принципиально различный способ конструирования концепций. У Августина учение о смысле истории является частным аспектом его богословского и философского учения. У Тойнби, напротив, теологические и метафизические положения выводятся из осмысления исторического процесса. Метафизика здесь не источник смысла, а следствие процесса осмысления эмпирического материала. Бытие в целом перестает выступать в качестве универсальной перспективы смыслообразования и превращается в горизонт, постоянно удаляющийся по мере попыток приближения к нему. Это характерная черта постметафизической философии, к которой и следует отнести концепцию Тойнби. В период завершения «Постижения истории» факт кризиса западной цивилизации стал еще более очевидным, чем в период выхода «Заката Европы». Трактат Шпенглера еще носил ореол пророчества, опередившего свое время. Тойнби уже стоял перед задачей поиска смысла в цивилизации, пережившей тотальную девальвацию смыслообразующих парадигм. Подвергнув критике архаизм, футуризм и отрешение в качестве бесперспективных ответов на ситуацию распада цивилизации, Тойнби выдвинул идею преобразования человечества как высшую цель исторического процесса. Распад цивилизации обретает позитивный смысл, если усматривать в нем путь к новому рождению («палингенезу»). Подобно тому, как у апостола Павла смерть представляет

собой путь к возрождению в преображенном статусе. И подобно тому, как у Ницше переход и гибель выступают условиями рождения сверхчеловека.

Учения Павла и Ницше возникают в сходных культурно-исторических условиях: распад эллинского мира и распад европейского мира. По этой причине ключевыми идеями историософской концепции А. Тойнби выступают идеи «обожения» и сверхчеловека.

Список литературы

1. Шпенглер О. Закат Европы. Минск: Харвест, Москва: АСТ, 2000. 1376 с.
2. Лосев А.Ф. Николай Кузанский в переводах и комментариях. Т. 1. Москва: ЯСК, 2016. 728 с.
3. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Москва: Академический проект, 2021. 646 с.
4. Тойнби А. Постижение истории. Москва: Академический проект, 2021. 800 с.
5. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011. 528 с.
6. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Москва: Академический проект, 2015. 543 с.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Т. 4. Москва: Культурная революция, 2007. 432 с.

References

1. Shpengler O. Zakat Evropy. Minsk: Kharvest; Moscow: AST; 2000. 1376 p. (In Russ.)
2. Losev A.F. Nikolai Kuzanskii v perevodakh i kommentariyakh. Vol. 1. Moscow: YaSK; 2016. 728 p. (In Russ.)
3. Losev A.F. Estetika Vozrozhdeniya. Moscow: Akademicheskii proekt; 2021. 646 p. (In Russ.)
4. Toynbi A. Postizhenie istorii. Moscow: Akademicheskii proekt; 2021. 800 p. (In Russ.)
5. Losskii N.O. Usloviya absolyutnogo dobra. Osnovy etiki. Minsk: Izdatel'stvo Belorusskogo Ekzarkhata; 2011. 528 p. (In Russ.)
6. Losskii V.N. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie. Moscow: Akademicheskii proekt; 2015. 543 p. (In Russ.)
7. Nitsche F. Tak govoril Zaratustra. Kniga dlya vsekh i ni dlya kogo. Vol. 4. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya; 2007. 432 p. (In Russ.)

Информация об авторах

Вячеслав Тависович Фаритов — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** vfar@mail.ru

Татьяна Вадимовна Борисова — доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** borisovatva@yandex.ru

Information about the authors

Vyacheslav T. Faritov — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** vfar@mail.ru

Tatyana V. Borisova — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanities of the Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** borisovatva@yandex.ru

Феномен рациональности в контексте культурно-исторического анализа

В.В. Ходыкин¹, Т.Г. Стоцкая²

¹ Самарский национальный исследовательский университет им. акад. С.П. Королева», Самара, Россия

² Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 06.02.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Ходыкин В.В., Стоцкая Т.Г. Феномен рациональности в контексте культурно-исторического анализа // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 69–82. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.8>

Аннотация. В предлагаемой статье проводится анализ феномена рациональности, главным образом, в культурно-историческом контексте в процессе академических исследований. Рациональность позиционируется в качестве универсальной компоненты любого исследовательского процесса. Акцентируется внимание на том, что сам по себе феномен рациональности в рамках культурно-исторического контекста в аспекте методологических исследований пока еще недостаточно четко разработан. В свою очередь, многоаспектность культурно-исторического развития способствует исследовательскому интересу к феномену рациональности как к всеобъемлющей полномасштабной форме демонстрации социального опыта в интенциональном сознании субъекта рефлексии.

Ключевые слова: дискурс; язык; культура; история; субъект; смысл; понимание; интерпретация; текст.

The phenomenon of rationality in the context of cultural and historical analysis

V.V. Khodykin¹, T.G. Stotskaya²

¹ Samara National Research University named after acad. S.P. Korolev, Samara, Russia

² Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 06.02.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Khodykin V.V., Stotskaya T.G. The phenomenon of rationality in the context of cultural and historical analysis. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):69–82. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.8>

Abstract. The proposed article analyzes the phenomenon of rationality, mainly in the cultural and historical context in the process of academic research. Rationality is positioned as a universal component of any research process. Attention is focused on the fact that the phenomenon of rationality in itself within the cultural and historical context in the aspect of methodological research has not yet been clearly developed. In turn, the multidimensional nature of cultural and historical development contributes to the research interest in the

phenomenon of rationality as a comprehensive full-scale form of demonstration of social experience in the intentional consciousness of the subject of reflection.

Keywords: discourse; language; culture; history; subject; meaning; understanding; interpretation; text.

Актуальность выбранной в данной статье темы для обсуждения в значительной степени базируется на том, что сам по себе феномен рациональности в рамках культурно-исторического контекста в аспекте методологических исследований отечественной и зарубежной академической рефлексии пока еще недостаточно четко разработан. Но при этом широко известным является тот факт, что фундаментальные философские экспликации оказывают порой решающее влияние на формирование содержания духовной сферы жизни социума в целом. Более того, ведущие философские концептуальные построения определенного времени играют ключевую роль в формировании полноценного облика духовной культуры каждой отдельно взятой исторической эпохи в развитии человечества. Как полагает Э.В. Ильенков, «философия концентрирует в себе известный способ мышления, известную логику мышления и проясняет ее для самого мыслящего человека» [1, с. 19].

Учитывая данное обстоятельство, надо сказать, исследовательский дискурс относительно рациональности в культурно-историческом контексте явно несет в себе необходимость обращения как к естественно-научному, так и к гуманитарному познанию. Одной из важнейших проблем в данной области исследований является то, что гуманитарное знание, приобретая привычные для нас очертания еще с начала XX века, в процессе своего соприкосновения с современными научными методами оказывается перед необходимостью постоянного обращения к своим истокам в целях закрепления за собой статуса научности. В силу данных обстоятельств, даже относительно философских оснований гуманитарного познания возникает необходимость весьма детальных исследований. При этом само по себе исследование рациональности гуманитарных отраслей науки должно прояснить статус гуманитарной составляющей в философской рефлексии и в современном культурном пространстве в целом.

В этой связи важно признать наличие весьма внушительного объема пока нерешенных проблем относительно гуманитарного познания. Актуальность таких проблем со времени их возникновения будет только нарастать. Ярким примером здесь может служить степень зависимости гуманитарной науки от естественной или точной науки, главным образом математики и физики. Другим показательным примером здесь выступает недостаточная четкость границ гуманитарной и негуманитарной составляющей в экономике, связанная с точностью расчетов в рамках маркетинговых исследований в тесной связке с человеческим фактором. Таким образом, усиливается актуальность подробного философского анализа «научности» гуманитарного познания. Это явно подтверждает недостаток исследований в области философских оснований гуманитарной науки, несмотря на наличие весьма ощутимых трансформаций под давлением требований современной эпохи.

Существенным нюансом здесь выступает то, что гуманитарное познание в значительной степени оказалось аналогом естествознания. Речь в данном случае идет о том, что гуманитарная составляющая науки выстраивалась

с учетом идеалов и норм математической точности. Данное обстоятельство делает вполне актуальным исследование всевозможных моделей гуманитарного знания, начиная с классического образца социологии времен Огюста Конта и вплоть до синергетических концепций в духе постнеклассической научной рациональности. Такого рода уточнения позволяют говорить об аналогии с уже известными типами научной рациональности в естественной науке. Но, конечно, данные нюансы не означают, что гуманитарное познание в методологическом аспекте полностью обязано естествознанию. Богатая история философии показывает немало самобытных концептуальных построений в сфере культуры на базе философской интуиции и без явной аналогии с математикой или физикой. Здесь достаточно вспомнить известные труды А. Бергсона, В. Дильтея, М. Вебера, О. Шпенглера, Э. Кассирера, А. Койре, К. Мангейма, К. Поппера, И. Пригожина, Б. Рассела, Г. Риккерта, М. Фуко, А. Шутца Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера в некоторой аналогии с весомыми достижениями ключевых отраслей естествознания последнего столетия. Наглядным подтверждением тому могут служить также хорошо известные работы в области философии и методологии научного исследования Т. Куна, С. Тулмина, П. Фейерабенда, К. Хюбнера, Л. Лаудана. Данные детали явно способствуют прояснению роли философских оснований в формировании гуманитарного знания. Также приводимые здесь аргументы помогают отчетливее определить степень взаимозависимости гуманитарной и естественной науки.

При всем том современный уровень развития науки обеспечивает возможность исследований ранее недоступных науке областей на постулатах рациональности. Так, детальный анализ поведения самоорганизующихся систем из биологии и физики был перенесен на социальные организмы и общество в целом. Подобного рода достижения стали возможными буквально в последние десятилетия. А статус научности данных исследований явно остается открытой проблемой, вызывающей к полномасштабным дискуссиям в этой области. Все это только подтверждает актуальность проведения исследовательского дискурса на ведущих постулатах современной рациональности.

Из уже сказанного вытекает и другая весьма актуальная и непростая проблема для современной философии, заключающаяся в синтезе гуманитарного в частности и научного знания в целом. А возможности для решения данной проблемы многие современные философы и ученые и видят для себя в формировании новой мировоззренческой картины с привлечением синергетической концепции. Словом, неоднозначность статуса гуманитарной науки в современной культуре, включая все сложности, возникающие на пути построения точных теорий в отношении социально-антропологической действительности, оказывается, обходить стороной все труднее и труднее.

Словом, особую актуальность рассматриваемая проблема приобретает в рамках той сложившейся культурно-исторической ситуации, которую на языке современной философии постмодерна принято именовать при помощи уже таких хорошо известных выражений, как «конец истории» или «конец науки». Но при всей своей аргументированности постулируемое рядом мыслителей так называемое «исчерпание» потенциала рациональности со стороны исследовательского дискурса едва ли можно считать очевидным. Современное понимание феномена рациональности в значительной степени основывается

на синтезе со значимыми «классическими» исследовательскими стратегиями в подходе к анализу бытия, рефлексии и познания.

В целом, все известные к настоящему времени типы рационального подхода к построению картины мира как неотъемлемому атрибуту культурно-исторического развития можно рассматривать определенного рода следствием понимания, главным образом в сообществе методологов научного исследования, релятивного аспекта всего комплекса обретаемого знания о конкретных изучаемых объектах. Само по себе научное познание со всей неизбежностью находится в процессе постоянного выбора посредством детального анализа соответствующих гипотез, теорий, методов, программ как уже широко известных в научном сообществе, так и новых, требующих всестороннего обсуждения с целью их возможного последующего превращения в одни из ведущих парадигмальных ориентиров. Значительную роль во всем этом играет как раз интерес исследователей к научной картине мира.

При этом в последнее время наблюдается постепенное обращение взоров методологов научного исследования от традиционных созерцательных когнитивных в сторону так называемых конструктивистских или деятельностных теорий. Таким образом, все больше сторонников в рамках сциентизма приобретает критический взгляд на так называемый голый методологизм и операционализм. Более содержательным и глубоким начинает восприниматься подход, акцентирующий всеобщее внимание в сообществе методологов науки на онтологических и даже субъективных аспектах научного исследования. А это уже, в свою очередь, требует еще более детального и содержательного обращения к культурному аспекту, накопленному весьма обширному и глубокому материалу самых различных отраслей науки.

Фактически любая картина мира в культурно-историческом контексте чаще всего исследователями связывается с неким весьма обширным и содержательным видением потенциальным субъектом в лице конкретного человека или объединений людей окружающей действительности, которая повседневно складывается в сознании и формирует наш жизненный опыт. Все это означает, что наш повседневный контакт с действительностью, всевозможная активная деятельность формируют наш общий кругозор, интересы к самым различным аспектам мира вокруг нас, а также тесно связанные с этим эмоциональные переживания. Но, по признанию ведущих методологов науки, наиболее существенный вклад в развитие наших знаний о мире вокруг нас связан, главным образом, с фактором рациональности, присутствующем в академических исследованиях. Хотя многое в данном контексте далеко не однозначно. Как полагает Б.И. Пружинин, «...проблем, в том числе экзистенциальных, наука породила... не меньше, чем решила, да и само научное знание оказалось не столь рациональным, как это представлялось прежде» [7, с. 9].

Можно полагать, что ход рефлексивных изысканий в подобном направлении поможет нам на некоторое время оставить за скобками так называемые абстрактно-обезличенные подходы к методологии познания, которые весьма присущи традиционной гносеологии. А это в свою очередь позволит в значительной степени сконцентрировать наше внимание на так называемых «проективных» и, если угодно, антропологических аспектах познавательного процесса. А сами по себе антропологические аспекты когнитивного процесса, как

широко известно в отечественных и зарубежных исследовательских кругах, выступают весьма значимым компонентом, формирующим универсалии культуры. Причем ряд исследователей (Аверинцев С.С., Бахтин М.М., Гуревич А.Я., Лосев А.Ф., Лотман Ю.М., Мелетинский Е.М.) в данном контексте подходят к рассматриваемой проблеме универсалий культуры несколько шире, главным образом с социально-практической точки зрения.

Но в целом можно говорить о том, что повседневное соприкосновение человека как субъекта рефлексии с окружающей действительностью или с ее отдельными элементами формируют в сознании исследователя некую целостную и сложно организованную картину мира. Столь сложная структура такой картины мира, как подтверждает опыт многих исследований, позволяет рефлексизирующему субъекту ориентироваться в более детальном его анализе каких-то конкретных аспектов действительности. Все это предоставляет возможность проводить необходимую классификацию, объединение каких-то схожих по целому ряду критериев элементов в отдельные группы, в том числе по специфике их влияния на человека. Таким образом, если так можно выразиться, формируются определенного рода «смысловые узлы» единой сложной структуры мироздания, которые, на самом деле, *arguō* могут существовать помимо воли и осознания их субъектом.

Примечательно, что в отдельные периоды исторического развития у исследователей разного профиля наблюдается стремление мыслить в рамках естествознания, несмотря на присущую им рефлексивность в отдельные периоды их исторического развития у исследователей разного профиля есть стремление мыслить также и в рамках естествознания. В частности, М. Хайдеггер утверждает, что «природа берется... не только в узком современном смысле, — скажем, как предмет научного естествознания, но и в более широком — преднаучном смысле... — это владычество сущего в целом... испытывается человеком во всем, что происходит с ним самим, узнается на собственном опыте...» [9, с. 115].

Соответственно, надо полагать, что уже изложенное позволяет нам в данном контексте говорить, скорее, о доминанте общих социальных ориентиров, установок и принципов над данными личного индивидуального опыта субъекта в лице конкретно взятого человека в его воззрениях на окружающее бытие. А в этой связи в силу своей универсальной для всех людей сущности подобные социальные ориентиры вполне могут похвастаться в глазах конкретных индивидов особой организующей способностью в достижении кумулятивного эффекта в рефлексивном и когнитивном процессах. Как рассуждает М.А. Кисель, философия «...утверждает реальность мысли в качестве объекта философской рефлексии и действенного фактора человеческого повседневного поведения и культуротворчества» [2, с. 104].

В целях достижения максимальной объективности нашего исследования полезным будет отметить весьма весомый вклад в анализ феномена рациональности как одного из элементов культуры со стороны лингвистического, семиологического, а также культурологического аспектов. К примеру, в рамках отечественной исследовательской традиции рассматриваемого феномена можно отметить ощутимые успехи в области культурологии посредством, если так можно выразиться, воссоздания целого комплекса элементов, присущих, главным образом, архаическому сознанию. Уникальной исследовательской базой

в данном случае послужили прежде всего материалы исследований фольклора (в том числе такие древние образования, как мифы, легенды, сказания о героях) целого ряда народов с весьма продолжительной историей их развития. Широко известные в настоящее время такие категории, как «готовый трафарет», «картина мира» или «мифологема» стали предметом научного исследования, в значительной степени в рамках детального анализа особенностей имевшего место целостного взгляда на окружающий мир со всеми его неотъемлемыми аспектами со стороны наиболее древних социальных образований. Но в целом результаты ведущих (Бахтин М.М., Золотарев А.М., Франк-Каменецкий И.Г., Фрейденберг О.М.) исследований в рассматриваемой области повествуют на концептуальном уровне о картине мира, главным образом базирующейся на так называемой специфической интегративной системе. Такого рода интегративная система духовного мира архаических социумов помогает исследователям проникнуть в сущность многих древних артефактов. При этом очевидная, с современной точки зрения, внешняя простота в композиционном исполнении древних артефактов активно способствует детальному исследованию содержания глубин духовного мира социума, его вызовов и возможных ответов на них. Таким образом, архаичный язык таких артефактов, служивший средством общения внутри социумов того далекого времени, стал для современных исследователей своеобразным ключом к пониманию глубинного смысла, скрытого в тех произведениях искусства.

В рамках проводимого исследования феномена рациональности интересным представляется уделить внимание представлениям рефлексивного субъекта об окружающей действительности. Данный аспект интересен в силу того обстоятельства, что человек такими представлениями наполняет содержание своего сознания, в значительной степени определяет ими ход рефлексии, влияя на принимаемые решения, на поведение в конкретных ситуациях и на течение жизни в целом. Развивая данную мысль, заметим, что картина мира в разные исторические эпохи для субъекта может присутствовать в объективированном (видимом) и необъективированном (невидимом) аспектах. В объективированном состоянии данный элемент определенным образом присутствует в языке, артефактах, каких-либо культовых действиях, оказывая влияние на самые разные аспекты жизни людей. При этом необъективированное состояние картины мира, скорее, связано с наличием определенного рода явно неосознанных элементов, стимулирующих и направляющих различные эвристические интенции рефлексивного сознания.

Осознание наличия двух аспектов сущего позволило исследователям подходить к анализу с разных сторон. Весьма показательно здесь то, что у некоторых мыслителей вполне обоснованно вызвала интерес сама возможность выявить невидимый или необъективированный аспект с опорой на видимый или объективированный. В данном случае речь идет прежде всего о глубинном смысле разного рода артефактов, доступных непосредственному наблюдению. Интересно будет в развитии сказанного в качестве весьма наглядного примера обратиться к достижениям отечественных мыслителей в области исследований мифологии. По мнению А.Ф. Лосева, «в мифе берется осмысляющая, оживляющая сторона вещей, та, которая делает их в равной мере отрешенными от всего слишком обычного, будничного и повседневного» [4, с. 73].

Таким образом, проводимый в данном контексте язык анализа феномена рациональности сквозь призму культурно-исторического различия в целом способствует формированию в нашем сознании представлений на идейном уровне о присутствии вокруг нас разного рода элементов и об их основных характеристиках, составляющих во всей их совокупности единую картину мира. В среде мыслителей весьма распространена точка зрения о том, что основной задачей исследований в этой области, и прежде всего в рамках метафизического или онтологического подхода, как раз выступает выявление и летальный анализ глубинных сущностей разного рода составляющих окружающей нас действительности. В частности, в рамках онтологического подхода к исследованию когнитивного процесса можно попытаться провести некую аналогию между таким фундаментальным компонентом познания, каким является картина мира и языком, который в свою очередь, по инициативе В. Гумбольта, рассматривался в качестве своеобразного мировидения. А картина мира в данном контексте в некотором роде вырисовывает вокруг себя некую сферу видения бытия, покидание пределов которой означает только лишь попадание в иную сферу взглядов на мир или иной аспект интересов исследователя. Такая эпистемическая специфика картины мира в значительной степени говорит о ее солидном эвристическом потенциале в целом и интерпретативном потенциале в частности.

На протяжении истории развития академического дискурса в рамках эпистемологии и философии науки очень многие элементы или аспекты окружающей действительности часто оказывались для исследователей и для общества в целом неактуальными, преждевременными или вовсе не удостоивались какого-либо внимания. Как показывает опыт развития познания, такие компоненты попадают под прицел исследователей в процессе фундаментальных мировоззренческих изменений, в глубинных трансформациях в универсалиях культуры, смене парадигмальных ориентиров в существующем типе рационального освоения человеком окружающей действительности. В данном случае даже напрашивается вывод о том, что определенный консерватизм на каком-то этапе развития когнитивного процесса может послужить весьма ощутимым стимулом к фундаментальным изменениям эволюционного или революционного характера в существующем восприятии бытия.

Приводимые аргументы позволяют понимать феномен рациональности как некую универсальную компоненту культурно-исторического развития социума в целом со всеми динамичными структурными образованиями. А в силу того, что картина мира лежит в основе мировосприятия человеком, она постоянно, если так можно выразиться, находится в состоянии постоянной артикуляции в индивидуальном и общественном сознании. При этом субъект исследовательской деятельности в лице отдельно взятого индивида или целой группы единомышленников активно использует уже имеющиеся рефлексивные, когнитивные или аксиологические постулаты в качестве ориентиров в своей эвристической практике, пропуская их через аналитическое сито собственного опыта. Таким образом, на фоне имеющих место парадигмальных и эпистемических ориентиров картины мира и универсалий культуры исследовательское сообщество в целом и его представители по отдельности получают весьма перспективные возможности для позиционирования себя как своеобразного неповторимого субъекта рефлексивной и когнитивной деятельности.

Следует также заметить, что субъект исследовательской деятельности регулярно совершает анализ феномена рациональности, тем самым активно участвуя в постоянном расширении его влияния на эмпирическом и теоретическом уровнях. По сути дела, всевозможные универсальные для всего общества ориентиры пропускаются через аналитическое сито отдельно взятого субъекта в лице конкретного индивида, обращаясь в определенную позицию или точку зрения относительно какого-то вызывающего споры вопроса. Подобного рода явление М.М. Бахтин еще характеризовал как момент, оформляющий и провоцирующий «личное обстояние». Вместе с тем, как хорошо известно, со всей неизбежностью наступают моменты, когда возникающие новые элементы в жизни социума, в частности, научные открытия перестают вписываться в традиционные укоренившиеся в сознании людей установки, ориентиры, какие-либо культурные нормы.

Все это порой требует весьма кардинальной перестройки сознания субъекта, а также методики проводимых научных исследований. Как уже говорилось, в эпистемологии подобные моменты именуют научными революциями. Отдельному мыслителю или ученому, может быть, небольшой их группе в какой-то момент времени приходится видеть дальнейший ход проводимого исследования каким-то отличным образом от уже для всех привычного. Другими словами, в данном случае речь идет о новаторстве в разных аспектах жизни социума, в частности в интеллектуальной деятельности. В целях дальнейшего развития данного аспекта проводимого исследования, возможно, есть основания очертить некую специфическую типологию категориальных структур.

В данном контексте важно признать, что в целом исследования внушительного когнитивного категориального инструментария довольно однозначно говорят о его так называемой двойственной интегрированности в различные аспекты социальной жизни. Соответственно, речь в данном случае идет, главным образом, о практическом и духовном аспектах нашей жизни. Показательно то, что подобные образования духовной и материальной культуры зарождаются в социальной жизни весьма стихийно. Если говорить конкретнее, то подобное формирование осуществляется в недрах общественного и индивидуального сознания как универсальных и целостных образований нашего внутреннего мира. А целенаправленная рефлексия по этому поводу вначале выявляет и эксплицирует такие образования, а затем подвергает детальному анализу. При этом рассматриваемые нами категории, как известно, присутствуют исключительно в рамках исторического контекста всевозможных типов мировоззрения. В этой связи такие категориальные структуры выступают неотъемлемой частью квинтэссенции исторических метаморфоз феномена рациональности, помогая рефлексирующему разуму субъекта ориентироваться в сложившихся мировоззренческих установках. Здесь можно говорить о прямой зависимости широты и глубины демонстрации определенного исторического своеобразия содержания каких-либо категорий культуры от полноты философской рефлексии относительно присущего конкретной эпохе развития человечества культурного пласта.

Следовательно, культурная составляющая в контексте исследований феномена рациональности связана с максимально детальным выявлением социально-исторических особенностей развития академических исследований в аспекте их

комплексного анализа совместно со всевозможными аксиологическими структурами какого-то конкретного типа интересующего нас феномена в рамках определенной эпохи. В данном случае подразумевается, главным образом, присутствие в любом исторически сложившемся в обществе типе восприятия мира фундаментальной теоретической основы в виде доминирующих идей, всевозможных социальных норм, идеалов, формирующих базовые ценности конкретной эпохи, которые становятся для людей важнейшими всесторонними ориентирами и принципами, в том числе в рефлексивной и когнитивной практике.

В целом, известным фактом можно считать то, что на протяжении всей своей истории развития когнитивный процесс в каждую отдельно взятую эпоху формирует соответствующий ей алгоритм восприятия и анализа окружающей человека действительности. А в центре такой специфической методики освоения мира в роли особого связующего звена, придающего такой теоретико-практической конструкции системный характер, всегда располагается весьма своеобразное универсальное мировоззренческое представление или даже целая их совокупность. В качестве примеров в данном контексте обычно приводят античность в совокупности с ее широко известной идеей гармонии мироустройства или Космоса, средневековье с центральной идеей творения сверхъестественной силой или Богом всего мира и человека из ничего, затем Новое время с его особым представлением о природе и человеке как о самых совершенных творениях, нуждающихся в развитии взаимоотношений на основе просвещенного рационального или прагматичного подхода друг к другу.

Здесь также полезно будет вспомнить о том, что всевозможные стадии перехода от одной исторической эпохи к другой в интеллектуальном развитии человечества всегда в той или иной форме актуализируют рефлексию относительно феномена рациональности. В такие моменты проблема пересмотра существующих категорий, их значения становится особенно актуальной. В значительной степени это может быть связано с тем обстоятельством, что содержание категорий несет в себе всю совокупность достижений человечества какой-то исторической эпохи или их совокупности, формируя тем самым бесценный жизненный опыт. При этом переходные моменты в освоении человеком мира, прежде всего на рациональной основе, как уже говорилось, связаны с революционными изменениями в философской рефлексии и в ходе исследований в фундаментальных отраслях науки, что, в свою очередь, актуализирует проблему разработки необходимого категориального инструментария. В качестве ярких примеров в данном контексте можно приводить известные начавшиеся еще на исходе эпохи Ренессанса научные революции, большинство из которых сопровождалось последовательной сменой типов научной рациональности. Подобного рода революционные изменения, связанные с разработкой и применением новых исследовательских программ и категориального инструментария, постепенно привели от аристотелевско-схоластического понимания мира посредством всеобщих универсалий с относительно малой долей конкретики к куда более близкому современному видению действительности сквозь призму активного развития наблюдения и эксперимента в науке и детальному и всеобъемлющему их анализу в рамках философской эпистемологии.

При этом надо признать тот факт, что философский категориальный аппарат не является хронологически первым в истории освоения человеком

мира. Широко известно, что философской рефлексии предшествуют более ранние формы освоения действительности, выступившие в роли ключевых мировоззренческих ориентиров. В качестве примеров в данном случае можно приводить категории мифов и религий наиболее древних народов. В частности, в академической философской литературе можно встретить рассуждения о том, что в древнем мире философская рефлексия не проводила четких разграничительных линий между собственно философскими конструкциями и философемами. В этой связи в качестве примеров можно назвать следующие: справедливость как число, помноженное на себя, досократиков; пифагорейскую гармонию души; пифагорейскую тождественность мысли о предмете и предмета мысли; слово как тень дела у Демокрита. На этом фоне М.К. Мамардашвили справедливо рассуждает об истоках философии как форме рационального мировоззрения: «Что не само собой разумеется? Что мир вообще есть проблема. Поскольку, чтобы что-то стало проблемой, нечто должно быть непонятным» [5, с. 39].

Вместе с тем сложившаяся на протяжении всей истории академических исследований традиция рассмотрения феномена рациональности как элемента культуры требует от философии формирования элементов культуры требует от философской рефлексии поэтапного подхода. При этом первыми в истории развития философской рефлексии продуктами рационального обоснования феномена рациональности выступают даже не соответствующие понятия, а, главным образом, метафоры или смыслообразы. В качестве широко известных примеров подобных образований можно указать «даршану», «дхарму», «дао», «космос», «логос», «нус». Со временем глубокий философский анализ культурных компонент стал порождать особого рода идеальные объекты. Последние, в свою очередь, обладая весомой смысловой нагрузкой, при их детальном исследовании стали нуждаться в особом языке в виде соответствующих систем категорий, обеспечивающих их дальнейшую экспликацию. Все это в значительной степени способствует поэтапному теоретическому построению как в индивидуальном, так и в общественном сознании необходимой категориальной базы для формирования очередной картины мира.

Правда, при этом ни в коем разе нельзя утверждать, что подобные смысловые конструкции потеряли свою актуальность в современную эпоху. Они по-прежнему находят свою актуальность как в академической философской среде, так и в повседневной нашей действительности. В результате можно говорить о том, что философемы, первоначально акцентируя наше внимание на каком-либо элементе окружающей действительности, выступают необходимой базой, движущей силой зарождения процесса рефлексии на рациональной основе. Особая роль философского категориального аппарата на фоне всей совокупности различных компонент культуры прослеживается в том, что рефлексивные категории как важнейший инструмент обобщения и систематизации окружающей действительности свойственны рефлексизирующему разуму субъекта в любом возрасте от детства до глубокой старости.

Для углубления в предметную область феномена рациональности в качестве одной из ключевых компонент культуры полезным в данном случае будет обращение к мировоззренческой сущности в целом. В этих целях важно четко определить различия в изначальных постулатах научного познания,

осуществляемое по специальному алгоритму и методике, и познания обыденного или неспециализированного, протекающего, главным образом, спонтанно, вне каких-либо явно заранее заданных рамок. Сказанное позволяет полагать, что выявление различий в протекании научного и обыденного познавательного процессов не должно нести в себе каких-либо существенных сложностей. В этой связи можно выделить целый ряд отличительных особенностей в обыденном и научном познании. Среди таких особенностей просматриваются ориентир на обретение предметного объективного знания, а также его прогностический характер. Научные исследования нацелены на раскрытие объективных законов в разрезе всевозможных аспектов окружающего нас бытия, его становления, функционирования и развития, что позволяет ученым делать прогнозы на будущее относительно функционирования и развития подобных законов. Более того, иногда ученым удается и весьма успешно делать прогнозы относительно того, какие новые объекты смогут в будущем стать доступными для серьезных академических исследований.

В целом, детальный анализ системы когнитивных категорий, по сути дела, позволяет нам проиллюстрировать присутствие постоянного стремления познавательного процесса преодолеть границы повседневного опыта. А это, в свою очередь, обнажает проблему, связанную с присутствием на границах человеческого опыта когнитивных категорий как специфических предпосылочных структур или всевозможных обобщающих схем и подходов к различным объектам, как бы предшествующих фундаментальным академическим научным исследованиям.

В частности, если подходить к рассматриваемой проблеме более содержательно, то применительно к современной постнеклассической науке и соответствующему ей типу рациональности речь следует вести, главным образом, об исследовании так называемых саморазвивающихся объектах и их совокупностях. Такого рода объекты по своему составу и структуре, безусловно, являют собой весьма объемные и сложные системы. Прежде всего они являются объектами самого детального исследования отраслей естествознания. В качестве примеров в данном случае можно приводить весьма многочисленные исследования в области развития квантовой теории, молекулярно-кинетической теории газов, статической термодинамики, генетики и генной инженерии, клонирования, радиоактивности и использование атомной энергии.

Дело в том, что на исходе эпохи Просвещения еще не возникло острой необходимости в рамках естественнонаучных исследований в подобной категориальной сетке [6, с. 318]. Разнообразный материал, полученный в результате глубоких исследований в области истории культуры, со всей очевидностью, демонстрирует нам специфическую окрашенность универсальных категорий. Все это дает нам необходимые основания рассматривать имеющуюся категориальную рефлексивную конструкцию как нечто органически сочетающее в себе специфические атрибутивные черты действительности с ее историческими аспектами. Последние можно воспринимать как совокупность чего-то преходящего, отражающего основные особенности какого-либо социума отдельно взятой исторической эпохи со всеми свойственными ей нюансами общественных отношений и таких широко известных их регуляторов, как мораль, религия или право.

Хорошо известно, что сменяющие друг друга типы рациональности демонстрируют специфические для отдельно взятой исторической эпохи культурные постулаты, которые очевидным образом могут не формулироваться. Соответственно, культурные элементы проявляются сквозь призму всевозможных аспектов интеллектуальной активности, в том числе, благодаря устоявшимся в человеческом сознании духовным ориентирам, нормам, правилам. По сути дела, в данном случае речь идет о некоей универсальной для социума системе отсчета, которая в какой-то степени определяет имманентное содержание сознания в его банальной повседневности, а также ход и направление интеллектуальных усилий отдельных субъектов. Таким образом, любая категория культуры несет в себе весьма солидный исследовательский интерес, тем самым всегда задавая некие его границы, отражаемые в сознании субъекта. В свою очередь, такие границы или очертания в значительной степени определяют ход и возможные конструктивные направления эвристических интенций субъекта.

Как можно наблюдать в процессе проводимого исследования феномена рациональности, имеет место осязаемое отличие в содержательном наполнении культурно-исторического процесса [3, с. 29]. Различия систем категорий можно наблюдать, к примеру, как между западной и восточной цивилизационными парадигмами, так и внутри каждой из них [8, с. 7]. Соответственно, при сравнительном анализе самых разных вариаций отражения мира в системах категорий в самые разные исторические эпохи можно обнаружить, что их вариативность обуславливается описанием понимания отношения человека к миру, выявления места и роли человека в окружающей действительности. Так западная цивилизационная парадигма базируется на наличии активно действующего субъекта, преобразующего окружающее пространство под свои нужды. С этим контрастирует наличие пассивного созерцательного субъекта в основе восточной цивилизационной парадигмы. Вопреки западному восточный субъект занят рефлексией по поводу совершенствования своего внутреннего духовного мира в целях поиска гармоничного события с окружающим миром, главным образом с природой.

В этой связи можно говорить о том, что феномен рациональности вместе с сопутствующими ему категориями являют собой весьма своеобразные парадигмальные ориентиры для различных социально-культурных образований и исторических периодов их развития, способствуя детальному анализу восприятия основных элементов во взаимоотношениях разума субъекта и окружающего его мира. В качестве таких элементов для человека могут выступать поиск своего места в этом мире, специфика принимаемых им ценностей, идеалов, норм, словом, основные ориентиры в принятии решений, совершения поступков, стиля, образа жизни. Это означает, что устоявшаяся в определенном социуме картина мира и способствующая развитию какой-либо ей свойственной духовной ориентации отдельных людей, фактически организует формирование определенного общества и присущего ему типа личности. Таким образом, категориальные системы по отношению к картине мира выступают чем-то вроде специфических социальных программ, которые, в свою очередь, активно способствуют выполнению конкретными людьми своих обязанностей перед обществом, в котором они формируются в самостоятельные личности. В этом аспекте рассмотрения картина мира выступает в качестве весомого

познавательного компонента, который в той или иной степени в переработанном и дополненном состоянии передается от поколения к поколению.

Подводя итоги нашего исследования, надо признать, что феномен рациональности как неотъемлемый элемент культурно-исторического развития, присутствующий в рефлексирующем разуме субъекта, играет ключевую роль в деле интеграции каждого без исключений индивида в окружающую действительность и ее дальнейшем преобразовании под нужды личности и общества. Рассматриваемый процесс преобразования окружающей действительности в нашем случае связан, главным образом, с формированием соответствующих целей, установок, норм, идеалов, ценностей как наиболее важных мировоззренческих ориентиров в индивидуальном, групповом и общественном сознании. А возникающие в мировоззрении новые идеалы, ценности, установки, нормы поведения, ориентиры, проникающие в сознание индивидов, превращаются в основные факторы, способствующие происходящим переменам, прежде всего, духовного характера в индивидуальном и общественном сознании. Таким образом, речь идет о фундаменте картины мира, о центральных мировоззренческих ориентирах для общества в целом, отдельных людей и социальных групп в частности. Все это активно помогает индивидам и их объединениям находить свое место и играть свою роль в обществе, обеспечивая его устойчивое развитие и жизнеспособность.

Список литературы

1. Ильенков Э.В. *Философия и культура*. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
2. Киссель М.А. *Метафизика в век науки: опыт Р.Дж. Коллингвуда*. СПб.: «Искусство – СПб.», 2002. 304 с.
3. Леви-Строс К. *Печальные тропики*. М.: Мысль, 1984. 220 с.
4. Лосев А.Ф. *Философия. Мифология. Культура*. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
5. Мамардашвили М.К. *Мой опыт нетипичен*. СПб.: Азбука, 2000. 400 с.
6. Мотрошилова Н.В. *Путь Гегеля к «Науке логики». Формирование принципов системности и историзма*. М.: Наука, 1984. 348 с.
7. Пружинин Б.И. *Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии*. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. 423 с.
8. Томпсон М. *Восточная философия*. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 384 с.
9. Хайдеггер М. *Что такое метафизика?* М.: Академический проект, 2007. 303 с.

References

1. Ilyenkov EV. *Philosophy and culture*. Moscow: Politizdat, 1991. 464 p.
2. Kissel MA. *Metaphysics in the Age of Science: The Experience of R.J. Collingwood*. Saint Petersburg: «Art – Saint Petersburg»; 2002. 304 p.
3. Levi-Strauss K. *Sad Tropics*. Moscow: Thought; 1984. 220 p.
4. Losev AF. *Philosophy. Mythology. Culture*. Moscow: Politizdat; 1991. 525 p.
5. Mamardashvili MK. *My experience is atypical*. Saint Petersburg: ABC, 2000. 400 p.
6. Motroshilova NV. *Hegel's path to the «Science of Logic». Formation of princicips of consistency and historicism*. Moscow: Science; 1984. 348 p.
7. Pruzhinin B.I. *Ratio serviens? Contours of cultural and historical epistemology*. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN); 2009. 423 p.
8. Thompson M. *Eastern philosophy*. Moscow: FAIR-PRESS; 2001. 384 p.
9. Heidegger M. *What is metaphysics?* Moscow: Academic Project; 2007. 303 p.

Информация об авторах

Владимир Владимирович Ходыкин — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии ФГАОУ ВО Самарского национального исследовательского университета имени академика С.П. Королева, Самара, Россия. **E-mail:** vkhodykin@yandex.ru

Татьяна Геннадьевна Стоцкая — доктор философских наук, профессор кафедры философия и социально-гуманитарные наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** stotskaya@yandex.ru

Information about the authors

Vladimir V. Khodykin — Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, Samara National Research University named after acad. S.P. Korolev, Samara, Russia. **E-mail:** vkhodykin@yandex.ru

Tatyana G. Stotskaya — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Samara State Technical University, Samara, Russia.
E-mail: stotskaya@yandex.ru

Фрактальная геометрия и современная наука

А.П. Федяев¹, Н.В. Зайцева²

¹ Казанская государственная консерватория им. Н.Г. Жиганова, Казань, Россия

² Самарский государственный технический университет, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 05.02.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Федяев А.П., Зайцева Н.В. Фрактальная геометрия и современная наука // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 83–90. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.9>

Аннотация. Раскрыта сущность фрактальной геометрии, предметом изучения которой является «точка» как самоподобие Бытия. Проанализирована сущность торсионной формы движения. Разработано новое понятие «пространства» и «времени». Определена идейно-теоретическая близость положений современной науки и древневосточной философии. Интерпретирована аксиома Г. Кантора о непрерывности (1872), а также теорема К. Гёделя о неполноте. Доказана возможность выхода науки в сферу ноуменального мира. Обоснована теория пульсирующего Хаоса или Суперсимметрии. Выявлено, что события происходят не только в пространстве и времени, но что пространство и время сами влияют на события.

Ключевые слова: пространство; время; форма; энергия; движение.

Fractal geometry and modern science

A.P. Fedyaev¹, N.V. Zaitseva²

¹ Kazan State Conservatory named after N.G. Zhiganov, Kazan, Russia

² Samara State Technical University, Samara, Russia

Original article submitted: 05.02.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Fedyaev A.P., Zaitseva N.V. Fractal geometry and modern science. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):83–90. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.9>

Abstract. The essence of fractal geometry is disclosed, the subject of study of which is the «point» as the self-similarity of Genesis. The essence of the torsion form of movement was analyzed. A new concept of «space» and «time» has been developed. The ideological and theoretical proximity of the provisions of modern science and ancient Eastern philosophy has been determined. G. Cantor's axiom on continuity (1872), as well as K. Gödel's incompleteness theorem, has been interpreted. The possibility of science entering the sphere of the nomen world has been proven. The theory of pulsating Chaos or Supersymmetry is based. It has been revealed that events occur not only in space and time, but that space and time themselves affect events.

Keywords: space; time; shape; energy; movement.

I. Актуальность

В космологии Аристотеля были описаны два вида движения — круговое (характерное для «надлунного» мира) и прямолинейное (представленное в материальном мире). Поэтому геометрия Евклида (базирувавшаяся на философских идеях Аристотеля и соотношении, прежде всего, «точек», прямых линий и ровных поверхностей) явилась фундаментом не только античной и средневековой науки, но и оказала влияние на классическую механику (И. Ньютон) и естествознание, начиная с XVII века вплоть до середины XIX в. В рамках неевклидовой геометрии были описаны и изучены иные пространственные формы тел и движения — вогнутые (Н.И. Лобачевский), сферические (Б. Риман) и эллиптические (Ф. Клейн). Установление факта «искривления» пространства в геометрии повлияло, в частности, на становление ОТО А. Эйнштейна, неклассической физики и науки в целом. Во второй половине XX века на теоретическом (Э. Картан) и экспериментальном (Г.И. Шипов) уровнях был выявлен еще один неизвестный науке вид движения — «кручение» (хотя о том, что вращение винта совмещает прямое и круговое движение, говорил еще Гераклит, а Гегель обосновал спиралевидный характер изменений). Этот новый тип фундаментальных взаимодействий — «торсионный» («кручение») — имел информационный характер, был нелокальным и соотносился со всем мирозданием. Однако с момента открытия торсионного поля так и не произошло формирование новой постнеклассической геометрической системы (способной его описать) и новой научной картины мира, где одновременно присутствовали бы материя, Сознание, Хаос-Гармония, пространство-время, движение, энергия, человек и социум. Все это ведет к тому, что постнеклассическая наука все еще не может считаться окончательно сформированной, и эта ситуация требует должного теоретико-философского анализа. Можно предположить, что торсионный тип движения был уже описан в восточной мифологии, является универсальным в динамике Бытия и выступает механизмом бесконечно-упорядоченных взаимопревращений элементов и структур мироздания. Поэтому целью исследования является анализ основных параметров новой геометрической системы, что обуславливает задачи научного поиска:

- 1) определение новой научной картины мира, основанной на торсионном движении;
- 2) выявление сущности энергопотоков торсионного поля;
- 3) формирование нового понимания «пространства»;
- 4) формулировка исходных принципов метагеометрии.

II. История вопроса

Уже античные геометры отошли от представлений Аристотеля о пространстве как совокупности «топосов» (т. е. идеальных форм), образующих различные тела из бесформенной материи. Теперь пространство рассматривается в упрощенном виде как расстояние между множеством мельчайших объектов — «точек» (Б. Риман, 1854) [6, с. 148]. При этом различали «физическое» пространство (сущность которого во многом и сейчас непонятна) и «математическое» пространство как субъективный образ физического пространства. Точка понималась как абстракция

(«мнимость») — бесформенная, бесструктурная, но не равная пустоте. Между точками (каждая из которых выступает бесконечным множеством более мелких точек) вводятся аксиоматические или другие отношения, определяющие геометрию пространства (например, метрические или топологические).

Сегодня в науке существует два основных подхода к пониманию пространства. Первый, естественнонаучный (И. Ньютон) исходит из того, что пространство — это форма бытия материи. Однако этому утверждению нет прямых доказательств, т. к. вне физических тел само «пространство» не воспринимается чувственно или с помощью приборов, им нельзя манипулировать, подвергать эксперименту и т. д. Вполне возможно, что «пространство» — это особый вид нематериального энергетического поля. Социогуманитарный подход (И. Кант) исходит из того, что пространство — это априорная форма рассудочной деятельности человека. Но и это утверждение также лишь отчасти справедливо, т. к. противоречит многовековому опыту человечества, что за нашими ощущениями находится некая устойчивая и системная реальность. Следовательно, если «пространство» не материально и не совсем субъективно, то, возможно, оно имеет объективированный характер (как, например, законы экономики). Поэтому есть смысл вернуться к забытым представлениям Аристотеля об идеальном пространстве и пересмотреть понимание «точки» как мнимости. А для этого необходимо вернуться в XIX век, когда были сделаны попытки изменить классическое понимание «пространства» как «множества» рядом расположенных «точек».

В XIX веке, ставшим вершиной развития геометрической мысли, в математике были представлены четыре основные концепции, выражавшие философские предпочтения различных групп ученых. Это: *платонизм* (математический реализм; Г. Кантор), признававший существование вечных, неизменных и не связанных с материальным миром идей, т. е. актуализированной бесконечности; *структурализм* (Н. Бурбаки), считавший, что математические объекты существуют только тогда, когда они построены и доказаны; *конструктивизм* (А.А. Марков), признававший только «потенциальную бесконечность» как возможность сколь угодно долго конструировать в голове математические образы; и *интуитивизм* (Л.Э. Брауэр), полагавший, что математические объекты возникают на базе интуиции человека и имеют опосредованное отношение к действительности [7, с. 921–923]. Все это свидетельствует о том, что в тот момент времени наметился осторожный отход от принципа натурализма в науке, продолжающийся и в наши дни. Особое место в этом процессе занимают труды Г. Кантора (1848–1918). Он разработал теорию бесконечных множеств и трансцендентных чисел, сформулировал одну из аксиом непрерывности¹, установил существование неэквивалентных (т. е. имеющих разные мощности) бесконечных множеств (точек), был сторонником актуальной, т. е. завершенной бесконечности [1, с. 340]. В целом же в математике победила точка зрения материалистов и рационалистов (их мнение выражено в гильбертовой фразе: «не знаем — так будем знать»).

¹ Кантор: любая последовательность вложенных друг в друга отрезков, длины которых стремятся к нулю, имеет одну общую точку (1872). В контексте современной космологии эта аксиома может звучать так: любая последовательность тел (состоящих из точек, линий и поверхностей), стремящихся к нулю, вложенных в Космос, имеет одну общую «пряточку» (идеальную), т. е. точку сингулярности, из которой этот Космос возник.

Однако по этим принципам был нанесен удар, когда в рамках Венского кружка были созданы теоремы К. Гёделя (1906–1978). Последний доказал, что если формализованная система (а сюда относятся все геометрические системы, построенные на аксиомах) является непротиворечивой, то, значит, она не является полной; для доказательства ее полноты необходимо сформулировать более комплексную систему, которую также невозможно полностью формализовать [6, с. 141]. Видимо, это означает, что в фундаменте Бытия имеется неустранимое начало — иррациональное, хаотичное и невыразимое, доступное не знанию, а пониманию в контексте вненаучных форм знания (прежде всего мифологии). Возникает вопрос: насколько теоремы К. Гёделя соответствуют постнеклассической рациональности? И в какой мере они относятся к еще не сформулированным геометрическим системам? Можно предположить, что Гёдель был прав, когда речь шла о геометрии Евклида и неевклидовой геометрии. Сам Гёдель исходил из общепринятых в тот момент времени положений неклассической рациональности об обязательном наличии в теоретическом знании противоречий (вспомним принцип дополнительности Н. Бора или верификацию–фальсификацию К. Поппера). Однако сегодня превалируют стандарты постнеклассической (синергетической) научности — принципы фрактальности, Хаоса–Гармонии, наличия сознания в структуре Вселенной, самоорганизованности структур и т. д. Это означает, что по отношению к теориям классического и неклассического уровня требование противоречивости является обязательным. Но по отношению к постнеклассическим (фрактальным) теориям действуют уже иные правила. Следовательно, геометрическая система (в которой рассматриваются проблемы «кручения» пространства, а заодно линейного и искривленного пространства) может называться фрактальной. И такая система будет более объективной, чем все предыдущие.

Для того, чтобы отвечать современным стандартам научности, фрактальная геометрия, на наш взгляд, должна иметь следующие параметры:

- рассматривать торсионный тип движения с включением элементов прямого, кругового и искривленного движения;
- признать, что пространство — первично по отношению к телам;
- рассматривать не форму тел, а динамику потоков энергии их образующих (т. к. согласно формуле А. Эйнштейна $E = mc^2$, любое тело является сгустком какой-либо энергии);
- пересмотреть содержание понятия «точка» как абстракции. «Абстрактные объекты» выступают предметом изучения только эмпирического уровня, и на их основе создаются лишь феноменологические закономерности. Если расширить методом «предельного перехода» континуум «точки» до максимально возможного, то она превратится в «идеальный объект», станет предметом изучения более высокого теоретического уровня и фракталом Бытия (его атрибутами являются сознание, движение, самоорганизация и др.);
- обосновываться как рационально, так и иррационально;
- отказаться от системы жестких, однозначных аксиом и использовать положение, применимое в любой ситуации (т. к. каждый феномен мироздания — уникален по-своему, хотя и самоподобен Бытию);
- не быть противоречивой; рассматривать природные и социальные феномены на базе общей методологии; создавать новые возможности для развития теории и практики научного знания.

III. Обоснование концепции

Исследование базируется на тезисе Платона, что высшей ступенью человеческого познания являются мифы (т. к. в них проблемы интуитивно понимаются в контексте «всегда» и «везде», а не в конкретный момент времени и пространства, как принято в науке). Предметом анализа выступает мифология Древнего Китая, прежде всего концепции «Великого Предела», энергии «ци» и «у-син» («пяти стихий»). Данная тематика подтверждается аналогичными мифами Древней Индии и Греции, а также философской и естественнонаучной мыслью, опытом мировой художественной культуры. Были использованы следующие положения постнеклассической науки:

- синергетическое видение мира, в т. ч. принцип фрактальности (позволяющий увидеть в «капле росы» всю Вселенную); мнение В. Гейзенберга и Ф. Капра о том, что современная наука все более отходит от «линии Демокрита» к «линии Платона», и что синергетическое мышление все чаще опирается на религиозную и древневосточную философскую мысль; данные науки о вечном присутствии Разума во Вселенной (антропный принцип, универсальный эволюционизм); гипотезы Дж. Уилера и академика Г.И. Наана (что материя есть возмущенное состояние динамической геометрии, т. е. Пустоты) и мнение известного астронома Н.А. Козырева, что четырехмерное «пространство-время» Минковского — реально и наполнено силовыми полями (причем, в «пространстве» содержатся все события будущего, и «время» вносит в систему организованность и жизненное начало) и мн. др.

В ходе анализа использовались методы воображения, рефлексии, интерпретации, идеализации, герменевтики, абдукции и т. д.

IV. Содержание концепции

Неисчерпаемое, бесформенное, вечное, бесконечное, недвижимое, незримое и туманное Дао [2, с. 15–20] плавает во вселенской Пустоте (Великом Пределе), имеющей инь-янскую энергетическую напряженность (рис. 1). Периодически «ян» (свет, гармония, ум, активность, тепло и т. д.), достигнув Предела, превращается в «инь» (тьма, холод, покой, инстинкт и др.), а «инь», достигнув Предела, становится «ян» [7, с. 891]. Под влиянием дуальных сил инь-ян в Дао возникают (в зависимости от уровня их плотности) пять нематериальных стихий (первоэлементов) мира: земля, вода, огонь, металл (греч. — воздух) и дерево (греч. — эфир). Они вначале образуют ряд идеально-духовных структур (смысловые образы «сян», идеальные прототипы вещей «и», числовые элементы и морально-психологические качества — ритуал, долг, доверие, знание, человеколюбие), а затем на их основе создают тела живых существ, людей и социум [5, с. 72]. Все это создается в ходе совмещения различных форм движения: а) движения «ян» (в виде расширяющейся спирали идет слева-направо и снизу-вверх) и «инь» (движение идет в форме сужающейся спирали справа-налево и сверху-вниз) по вертикали; б) кругового движения пяти стихий слева-направо; и в) попятного движения пяти стихий по горизонтали в форме буквы «W» («ви-поле»). При этом формируется единый механизм циклического функционирования Вселенной (рис. 2):

Д. крепнет	В. стареет	О. рождается	М. пленяется	З. умирает
О. крепнет	Д. стареет	З. рождается	В. пленяется	М. умирает
З. крепнет	О. стареет	М. рождается	Д. пленяется	В. умирает
М. крепнет	З. стареет	В. рождается	О. пленяется	Д. умирает
В. крепнет	М. стареет	Д. рождается	З. пленяется	О. умирает

Об истинности вышеозначенной формулы свидетельствует многовековая теория и практика традиционной китайской медицины, целью которой является лечение человека путем достижения баланса пяти видов энергии в его организме. Она показывает, и современная медицина это подтверждает (см. рис. 2), что активизация в организме человека печени (энергия «дерево»), за счет выброса желчи, приведет к излишней активности сердца (т. е. «огня»), которую призваны обуздать почки (т. е. «вода»), и что в противном случае возможны заболевания селезенки или поджелудочной железы (т. е. энергия «земля»). Кроме того, «гуморальная» теория Гиппократов (V–IV вв. до н. э.) — основоположника европейской медицины — обосновывает основные типы конституции людей и их психологические особенности наличием в их организме определенного доминирования стихий. Это позволило Гиппократу найти ключ к пониманию психофизиологии и патологии человека, а следовательно, к его врачеванию: «флегматик» («земля, «вода»), сангвиник («огонь», «воздух»), меланхолик («земля», «воздух»), и холерик («воздух», «огонь»). Отметим, что эта теория Гиппократов не отвергается современной медициной.

Доказательство универсального характера торсионного движения содержится и в известном произведении Данте «Божественная комедия» (Ад, песнь 23). Там говорится, что герой поэмы в сопровождении поэта Вергилия спускается в Ад по кругам воронкообразной формы и, двигаясь все время вперед по прямой линии, вновь возвращается на место своего спуска.

Спираль Дао, на наш взгляд, содержит в себе не только сведения о закономерном движении потоков энергии инь-ян и первоэлементов, но и о причинах и возможных формах пространственно-временного континуума мироздания (рис. 3 и 4).

В этой связи под пространством можно понимать конкретную форму динамического напряжения между эволюционным и инволюционным направлениями развития Вселенной (т. е. между потоками энергий «ян» и «инь»). А «время» можно рассматривать как скорость циклической взаимосвязи пяти

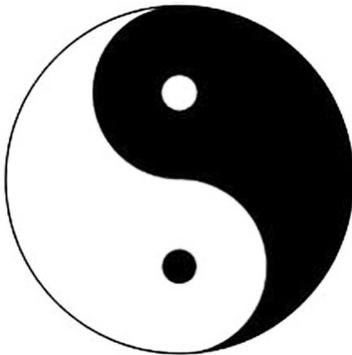


Рис. 1. Символическое единство противоположностей «ян» и «инь» в структуре Бытия

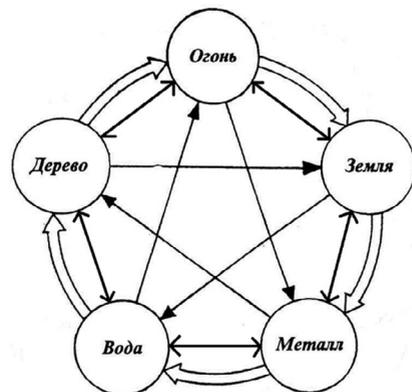


Рис. 2. Графическая формула спирали Дао

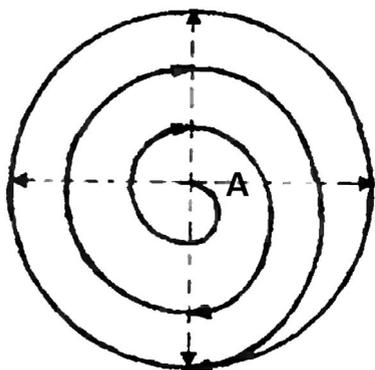


Рис. 3. Эволюционная (расширяющаяся) спираль Дао, где энергия «ян» движется из точки А – центра Вселенной – вверх. [Источник: Лукьянов А.Е. Истоки Дао. 1992]

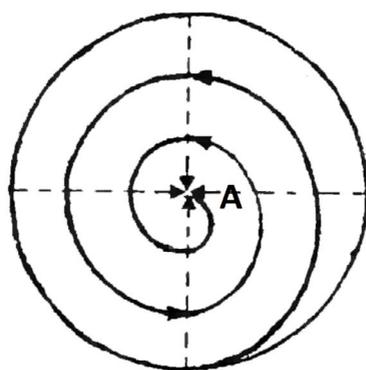


Рис. 4. Инволюционная (сужающаяся) спираль Дао, где энергия «инь» стремится к точке А – центру Вселенной [Источник: Лукьянов А.Е. Истоки Дао. 1992]

первоэлементов внутри определенной системы (мега-, макро- и микромира), влияющей на характер взаимодействия энергии «инь» и «ян»¹.

Сопоставительный анализ рис. 3 и 4 показывает, что возможны три предельных состояния данного пространственно-временного континуума: в «начале», в «конце» и в «середине времен» [Прем., 6:18]. В первом случае (при полном перевесе «ян») этот континуум приобретает свойства «вечности» и «бесконечности». При доминировании энергии «инь» пространство и время исчезают и становятся потенциально возможными. При равновесии «ян» и «инь» в «середине времен» «пространство» сужается, а время значительно уплотняется, т. к. скорость движения первоэлементов в ограниченном объеме увеличивается. Следовательно, пространство и время — цикличны, имеют кристаллическую структуру, обладают потенциальной и кинетической энергией, и взаимно переходят друг в друга.

V. Результаты исследования

- Установлено, что торсионное поле впервые было описано в мифологии;
- доказано, что возникновение фрактальной геометрии соответствует современным критериям научности и приведет к завершению процесса формирования синергетической картины мира и постнеклассической науки;
- выявлено, что фрактальная геометрия отличается от евклидовой и неевклидовой геометрии по следующим параметрам:

а) *мировоззренческие основания*: Вселенная имеет форму т. н. «ленты Мёбиуса» и рассматривается как саморазвивающаяся система (пронизанная потоками энергии, материи и информации), в которой происходит регулярная смена направления движения «инь» и «ян»;

¹ Наука уже заметила роль процессов Созидания (ян) и Гибели (инь) во Вселенной (об этом свидетельствует концепция универсального эволюционизма и т. н. второй закон термодинамики). Но до сих пор не установлена активная роль «пространства» и «времени» в мироздании. В европейской культуре «пространство» понимается как Пустота, а каждый календарный год ничем не отличается от миллионов других, что сказывается на познавательных возможностях науки. В китайской же традиции принят 60-летний цикл времени, где каждый знак Зодиака повторяется через 12 лет, но уже в связи с иными стихиями (что «вписывает» его в космические ритмы и делает время качественно определенным).

- б) *методология анализа*: пространство рассматривается как форма динамического напряжения потоков энергий, порождающих материальный мир;
- в) *объектом исследования* является «точка», как «идеальный объект»;
- г) *предметом изучения* выступает «непрерывность» как условие существования торсионного поля;
- д) будет применяться одна аксиома: через идеальную «первоточку» проходят линии, поверхности и формы всех фигур (тел) физической Вселенной;
- если Вселенная («что-то») возникает из Хаоса («ничто»), то между ними должна быть переходная форма, т. е. «ничто» (первоэлементы мироздания). Следовательно, синергетическая картина мира не «будет» объективной, если в ней не отражены механизмы первостихий, космических начал — Созидания и Уничтожения, а также роль Хаоса и Разума;
 - выявлены истоки возникновения Вселенной и ее законов.

Список литературы

1. Большая советская энциклопедия. Т. 8. М.: Изд-во Советская энциклопедия, 1973. 1340 с.
2. Дао: гармония мира. М.: Эксмо, 2002. 861 с.
3. Козырев Н. А. О воздействии времени на вещество // Физические аспекты современной астрономии. Л., 1985. С. 82–91.
4. Кондаков Н. И. Логический словарь. М.: Наука, 1971. 656 с.
5. Лукьянов А. Е. Истоки Дао. М.: ИНСАН, РМФК, 1992. 160 с.
6. Математический энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. 845 с.
7. Философия: энциклопедический словарь. Под ред. А. А. Ивина. М.: Гардарики, 2006. 1072 с.

References

1. Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya. Vol. 8. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya; 1973. 1340 p. (In Russ.)
2. Dao: garmoniya mira. Moscow: Eksmo; 2002. 861 p. (In Russ.)
3. Kozыrev NA. O vozdeistvii vremeni na veshchestvo. *Fizicheskie aspekty sovremennoi astronomii*. 1985;11(1):82–91. (In Russ.)
4. Kondakov NI. Logicheskii slovar'. Moscow: Nauka; 1971. 656 p. (In Russ.)
5. Luk'yanov AE. Istoki Dao. Moscow: INSAN, RMFK; 1992. 160 p. (In Russ.)
6. Matematicheskii entsiklopedicheskii slovar'. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya; 1983. 845 p. (In Russ.)
7. Filosofiya: entsiklopedicheskii slovar. Ed. by A.A. Ivin. Moscow: Gardariki; 2006. 1072 p. (In Russ.)

Информация об авторах

Александр Петрович Федяев — доктор философских наук, профессор кафедры философии и гуманитарных дисциплин Казанской государственной консерватории им. Н.Г. Жиганова, Самара, Россия. **E-mail:** fedyaeva.rimma@mail.ru

Наталья Валентиновна Зайцева — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. **E-mail:** zajceva.natalia2012@yandex.ru

Information about the authors

Alexander P. Fedyaev — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Humanities of the Kazan State Conservatory named after N.G. Zhiganov. **E-mail:** fedyaeva.rimma@mail.ru

Natalya V. Zaitseva — PhD, Professor of the Department of Philosophy, Samara State Technical University, Samara, Russia. **E-mail:** zajceva.natalia2012@yandex.ru

Проблема сознания в контексте необоснованности феноменальных суждений для мозга

М.М. Исаев

Московский государственный психолого-педагогический университет, Москва, Россия

Поступила в редакцию: 15.03.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Исаев М.М. Проблема сознания в контексте необоснованности феноменальных суждений для мозга // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 2. С. 91–110. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.10>

Аннотация. В статье дан краткий обзор проблем, с которыми сталкивается материализм в связи с феноменом сознания. Однако затем с помощью новых аргументов вскрываются и проблемы альтернативных материализму позиций, прежде всего дуализма свойств. Ключевые из этих аргументов показывают, что для нефизического сознания познание своей природы затруднительно даже при наличии у него прямого доступа к опыту. Это связано с тем, что физический субстрат сознания реализует самодостаточный физический интеллект. И если этот интеллект перестает делать вывод, что сознание нефизическое, который для него был бы необоснованным, то нефизическое сознание, несмотря на любые имевшиеся у него аргументы, неизбежно приходит к неверному для себя выводу о том, что оно не является нефизическим. Выходит, сознанию для знания о своей природе требуется такое исследование, которое парадоксальным образом приходит к истине только при ошибке физического интеллекта. Притом что последний конституирует интеллектуальные способности, с помощью которых такое исследование проводится. Такую необходимость ошибки трудно обосновать. Также по схожей логике невозможно безупречное доказательство существования нефизического сознания. Если бы оно было, то субъект с совершенным интеллектом и непосредственным, нефизическим доступом к сознанию пришел бы на его основании к соответствующему антифизикалистскому выводу. Но подобное не может произойти, так как этот вывод зависит от настолько же совершенного и не ошибающегося физического интеллекта, для которого оно не справедливо. Таким образом, мы лишаемся достаточных обоснований для вывода, что наше сознание нефизическое. В конце же вкратце намечается путь поиска решения проблемы сознания, дающий возможность выхода из такой ситуации, где для всех позиций в философии сознания есть столь сильная критика. Он связан с исследованием природы наших антифизикалистских представлений.

Ключевые слова: философия сознания; трудная проблема сознания; дуализм свойств; квалиа; парадокс феноменального суждения; философский зомби.

Благодарности: *Андрею Леману за рекомендации по изложению аргументов и важные замечания, Марии Вербер за моральную поддержку в течение длительного времени написания работы.*

The mind-body problem and the irrationality of the brain's phenomenal judgements

M.M. Isaev

Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia

Original article submitted: 15.03.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Isaev M.M. The mind-body problem and the irrationality of the brain's phenomenal judgements. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):91–110. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.10>

Abstract. The article gives a brief overview of the problems faced by materialism in connection with the phenomenon of consciousness. Yet new arguments help to uncover the problems of alternative positions to materialism, above all, the dualism of properties. Key arguments show that it is difficult for non-physical consciousness to perceive its own nature even when it has direct access to experience. That is due to the fact that the physical substratum of consciousness implements a self-sufficient physical intelligence. And if that intelligence ceases to conclude that consciousness is non-physical, which would be unreasonable to it, then non-physical consciousness, despite any arguments it has had, inevitably comes to the wrong conclusion for itself that it is not non-physical. It turns out that consciousness requires such a study to know its nature, which paradoxically comes to the truth only in the error of the physical intelligence, with the latter constituting the intellectual faculties by which such inquiry is made. Such a need for error is difficult to justify. Likewise, by similar logic, it is impossible to prove flawlessly the existence of non-physical consciousness. If it existed, an individual with a perfect intelligence and direct, non-physical access to consciousness would come to a corresponding anti-physicalist conclusion on its basis. But such an outcome cannot happen, since this conclusion depends on an equally perfect and error-free physical intelligence, for which it is not true. Thus, we are deprived of sufficient justification to conclude that our consciousness is non physical. At the end, a path to finding a solution to the problem of consciousness is briefly outlined, providing a way out of a situation where there is such a strong critique for all positions in the philosophy of consciousness. It is related to an exploration of the nature of our antiphysicalist ideas.

Keywords: philosophy of mind; hard problem of consciousness; property dualism; qualia; the paradox of phenomenal judgment; philosophical zombie.

Проблема сознания стала одной из центральных в философии еще с появления дуалистической теории Р. Декарта [3, с. 20–35]. Разумеется, с XVII века произошло значительное развитие научного знания. Сегодня сознание активно изучается нейронауками, но его природа так пока и остается необъясненной [1]. Прогресс науки и изменения, которые она претерпевала за все время существования проблемы, не могли не влиять на обсуждение этой темы в философии. Так, современная философия сознания сформировалась лишь в последней четверти XX века, развиваясь в рамках аналитической философии. Ее формирование во многом связано с появлением ряда аргументов, выявляющих концептуальные проблемы, встающие при попытке вывести феноменальные аспекты сознания из знаний о материальном мире. Многие из этих аргументов направлены на доказательство, что такое выведение в принципе невозможно и что сознание не является физическим. Соответственно, данная

проблема имеет принципиальное значение для онтологии, наших представлений об устройстве мира.

Итак, рассмотрим, с какими проблемами сталкивается физикализм. Этот термин взаимозаменяем с материализмом [30], но есть причины отдавать предпочтение использованию именно его. Здесь нас преимущественно интересует трудная проблема сознания, этот термин был введен Дэвидом Чалмерсом в 1994 году [3, с. 34]. Суть этой проблемы в вопросе, как физическая система вроде мозга может порождать субъективные качества опыта или квалиа, например, ощущение красного. А также в вопросе, почему она вообще должна это делать. Она является философской, поскольку ее трудность не в том, что на этот вопрос пока не могут ответить современные нейронауки. А в том, что не получается представить, как даже в гипотетическом будущем наука сможет это объяснить. Этим данная проблема отличается от проблемы объяснения природы функций сознания и нахождения его физических коррелятов в мозге. По причине чего последняя проблема была названа Д. Чалмерсом легкой. Необходимость различения этих двух проблем с помощью такой терминологии связана с тем, что, как показывает Д. Чалмерс, трудная проблема часто подменяется легкой [11, с. 3–4]. Д. Чалмерс не только считает квалиа в принципе невыводимыми из знаний о материальном мире, но и доказывает, что сознание и не является физическим. Соответственно, онтологически мир оказывается разделенным на материю и сознание. Далее рассмотрим, как он это обосновывает, а также рассмотрим и другие вышеупомянутые аргументы, на которые он тоже опирается.

Поскольку в феномене сознания нас интересует именно субъективный опыт, то в дальнейшем под сознанием я буду понимать феноменальное сознание. То есть то, как существо испытывает, переживает, ощущает свое бытие, совокупность квалиа. При этом мы будем пользоваться данным определением как рабочим, а не полным и содержащим представления о природе сознания. Чтобы ярче представить, о чем идет речь, перечислим некоторые феноменальные качества сознания, которые называют квалиа. Это глубокий цвет темного синего моря, запах свежескошенной травы, вкус лукама, эмоциональное и звуковое богатство переживаний от музыки и так далее. Кажется, что эти качества принципиально отличаются от таких высокоуровневых свойств материи, как текучесть воды или способность системы из нейронов обрабатывать информацию. Зная все физические факты о мире, мы могли бы предсказать такие высокоуровневые свойства, они логически следуют из них. Так, например, нейробиологические процессы в мозге выводимы из биохимических (и электрических), а биохимические в свою очередь являются следствием физических. Физические же процессы просто есть как данность онтологии. В теории можно произвести редукцию всех естественных наук до физики. Однако это было бы крайне сложно и неэффективно для задач познания. И поэтому естественные науки изучают мир на разных уровнях организации. Тем не менее вполне представима редукция мозга и происходящих в нем процессов до системы, образованной элементарными частицами, в специфическом смысле находящимися в пространстве и взаимодействующими по соответствующим законам природы. То, как вы себе представляете только что описанную картину, скорее всего не соответствует представлениям квантовой физики. Этот раздел физики

достаточно контринтуитивен. Более того, я опустил, что фундаментальными по современным научным представлениям на самом деле являются квантовые поля, а не частицы [19]. Но нам не нужно реалистично представлять физическое, чтобы раскрыть две мысли. Во-первых, причины любых физических событий, структура любых физических объектов вытекают из фундаментального уровня. Но, во-вторых, природа физического кажется далекой от того, как мы представляем себе те же ощущения. И здесь встает вопрос, как тогда редуktivно объяснить квалиа, феноменальный аспект ощущения красного? Действительно ли он вытекает с необходимостью из физических фактов? Важно отметить, что краснота не может быть тем, как красные объекты выглядят на самом деле. Так как это лишь наше восприятие света, определенной длины электромагнитных волн, отражающихся от объекта. В итоге при попытке такой редукции ощущения красного возникает так называемый разрыв в объяснении, термин ввел Д. Левин. Квалиа как будто не имеет функционального описания, физических свойств. И именно то, что не удастся схватить каузальную (причинную) роль квалиа, и ответственно за этот разрыв в объяснении сознания, по мнению Д. Левина [22, с. 134]. Это и создает трудную проблему, предшественником которой является данный аргумент Д. Левина. Цель этого аргумента показать, что редуktivное объяснение сознания невозможно. Однако в отличие от Д. Чалмерса, философ не делает из этого вывода, что сознание является нефизическим. Д. Левин считает, что природа разрыва эпистемологическая, а не онтологическая [21].

Однако трудная проблема сознания имеет и второй вопрос. Почему сознание вообще существует? И мы можем попытаться доказать, что сознание не следует из устройства мозга, поскольку это нечто добавочное. Дело в том, что можно усомниться, что даже у здорового человека может быть сознание. Мы не можем напрямую воспринимать чужое сознание. А все поведение другого человека, его способность обрабатывать информацию и отчитываться о своих состояниях можно объяснить естественными науками, не прибегая к сознанию. Где именно в мозге расположено сознание и как выявить его феноменальные аспекты объективно? Как гарантированно опровергнуть, что вообще все, кроме вас являются философскими зомби? Под этим необычным термином как раз и подразумеваются физически абсолютно полноценные люди, но лишённые сознания. Такая идея может показаться странной, а ситуация — невероятной. И, конечно, такой странный универсум предполагал бы слишком громоздкую и произвольную онтологию, в которой почему-то конкретно ваш мозг был бы иначе связан с сознанием. Но сама мыслимость зомби может означать хотя бы метафизическую возможность их существования, допустим в зомби-мире. Хотя с таким логическим выводом и есть некоторые трудности [6, с. 100–107]. Но бесспорно метафизическая возможность зомби повлекла бы ложность материализма. Такая логика составляет наиболее влиятельную версию так называемого аргумента мыслимости.

Объяснением рассмотренных выше проблем может быть то, что сознание не доступно от третьего лица, квалиа принципиально субъективны. Так, Д. Серл показывает, что если у кого-то есть боль, то это реальный факт, но существование этой боли есть существование от первого лица [8, с. 102]. В таком случае понятно, почему возникает разрыв при попытке вывести квалиа

из знаний естественных наук и почему сознание не поддается объективному выявлению, порождая проблему зомби. Философ Т. Нагель демонстрирует субъективность в следующем мысленном эксперименте [5]. Он предлагает представить, каково быть летучей мышью, ориентирующейся в пространстве с помощью эхолокации. Допущение, что такой опыт вообще существует, кажется вполне обоснованным. Мы можем попытаться опереться на воображение. Однако оно ограничено нашим опытом. И в итоге Т. Нагель приходит к выводу, что в полной мере понять субъективный характер опыта летучей мыши невозможно. Действительно, мы можем досконально изучить работу мозга и сонара летучей мыши, но вряд ли мы достаточно точно сможем представить, что значит видеть мир с помощью ультразвука. Дело в том, что непонятно, как опыт может иметь объективный характер. Что от него останется, если вынести за пределы точку зрения субъекта, воспринимающего этот опыт [там же, с. 355–359]? Т. Нагель не делает из всего этого вывода о ложности материализма, он рассматривает проблему как эпистемологическую. Физикализму просто недоступен сознательный опыт, увиденный из перспективы первого лица [4, с. 194]. Ф. Джексон [17, с. 130] же усиливает интуицию Т. Нагеля уже для опровержения физикализма, сосредотачиваясь на квалиа. Он предлагает представить нейроученую Мэри, находящуюся в черно-белой комнате, которая знает всю физическую информацию о том, что происходит, когда мы видим разные цвета. Получит ли она новое знание, впервые увидев красный цвет после выхода из комнаты? Интуиция говорит, что да. Тогда не все факты физические. Это самая известная и обсуждаемая версия аргумента знания [6, с. 53].

Безусловно, на все эти аргументы существует критика. Так, Д. Столяр [29] подвергает сомнению, что мы имеем все необходимые знания о физическом, чтобы мыслить зомби в сильном смысле. Другими словами, нам лишь кажется, что мы можем их помыслить и причина этого в нашем «невежестве». Д. Столяр называет это гипотезой невежества и также обосновывает, почему мы действительно можем не обладать нужной полнотой знаний. Подобная гипотеза делает аргумент представимости в целом не строгим. Однако сложно быть уверенным, что проблему сознания можно разрешить новыми знаниями о физическом, которые, например, предложат естественные науки будущего. В этом и заключается ее трудность. Д. Деннет занимает схожую с Д. Столяром позицию в отношении аргумента знания, говоря, что мы просто не можем вообразить последствия владения всей физической информацией. Мы лишь представляем, что Мэри из мысленного эксперимента Ф. Джексона хранит много информации [15, с. 399]. Таким образом, он отрицает посылку, что Мэри узнает что-то новое. Но рассмотренные аргументы можно критиковать и с множества других позиций. Поэтому я полагаю, что они не доказывают жестко то, на что направлены. Они построены, скорее, на интуиции, что, к слову, характерно для мысленных экспериментов. Тем не менее они ценны тем, что отражают реальные пробелы в наших знаниях и выявляют основные аспекты проблемы, без чего вряд ли возможно найти решение.

И все же убедительность антифизикалистской интуиции, которую развивают изложенные аргументы оказывается очень сильной. Может быть, самая последовательная позиция пойти за ней и отказаться от попыток защитить физикализм? Заключить, что сознание нематериально? Но это рушит

всю многоуровневую монистическую конструкцию, где все сводимо к единой первооснове. Онтология оказывается дуалистически расколота на сознание и материю. Конечно, это уже не картезианский дуализм, где высшие когнитивные способности существуют отдельно от мозга, а дуализм свойств, где объем и структура сознания полностью заданы процессами в мозге, а феноменальные качества идут просто вдовесок. Однако помимо дуализма есть опция сохранить монизм за счет принятия за фундаментальную некую нейтральную сущность. Обоснованием такой позиции может стать то, что наши знания о материи не полны, что в своей работе «Анализ материи» показывает Б. Рассел. Физика описывает свои основные сущности в весьма абстрактных, чисто структурно-реляционных терминах. То есть через их отношения [10, с. 69]. Но кажется, что у материи должны быть и внутренние свойства, что-то должно быть носителем физических, каузальных свойств. Хотя проблема такой логики в том, что она ведет к бесконечному регрессу, так как тогда внутренние свойства тоже должны быть чем-то конституированы, а оно еще чем-то. Смысл фундаментальности такой частицы, как электрон в том, что он не имеет внутреннюю структуру, он просто дан в своих свойствах. И все же физика оставляет пространство для внутренних свойств материи, которые и могут являться ответственными за сознание. Д. Чалмерс симпатизирует этой позиции. Впрочем, трудность здесь в том, что не понятно, какова именно сама эта фундаментальная нейтральная субстанция. Однако подлинная проблема не в том, что здесь возникают новые вопросы, а в том, что принятие любой из этих онтологий хоть и снимает исходную проблему, но порождает крайне серьезный парадокс. Отталкиваясь от него, я развиваю радикальную критику как минимум расселовской версии нейтрального монизма и определенных дуалистических позиций, включая принадлежащую Д. Чалмерсу. Это даст возможность вместо защиты от антифизикалистских аргументов перейти к атаке на сам антифизикализм.

Проблема, о которой сейчас пойдет речь, в общем-то лежит на поверхности. Если мозг является функционально самостоятельным, то мы вынуждены признать, что все наши высказывания о нефизическом сознании представляют собой физический процесс и сознание объяснительно нерелевантно для них. Когда мы, например, вербально утверждаем, что квалиа невозможно представить физическими, то это поведенческий акт и он может быть объяснен естественными науками. Он возникает по причинам, независимым от существования нефизических квалиа. Физически идентичные зомби могут делать такие же высказывания. Ситуация достаточно парадоксальная и порождает множество вопросов. Почему зомби может быть убежден, что у него есть феноменальное сознание? И что важнее, как мы можем знать о своем нефизическом сознании, если наши знания порождаются теми же механизмами, что и у зомби? Проблема актуальна и для расселовского монизма. Так, Лок-Чи Чан [14] показывает, что возможны зомби и в рамках него. Однако они идентичны только функционально, имея при этом другие внутренние свойства, которые не способны конституировать квалиа. Но высказывания такого зомби о сознании как не сводимом к функциональному описанию и как об особых внутренних свойствах не изменились бы. Д. Чалмерс называет вышеописанную проблему парадоксом феноменального суждения и полагает, что этот парадокс

является самой серьезной проблемой для любых нередуктивных объяснений сознания. Многие авторы [20, 25–27, 31] пытались использовать его для критики позиции Д. Чалмерса. Однако Д. Чалмерс выдвигает защиту своей позиции [9, с. 228–266], которая в этих работах зачастую недооценивается. Он утверждает, что у нас есть прямой, непосредственный доступ к сознательному опыту и наше знание обосновано им, а не физическими процессами. Он обозначает это термином «знакомство». И также Д. Чалмерс объясняет, как у зомби могут появиться феноменальные суждения.

Я же полагаю, что он не осознает критических уязвимостей своей позиции, связанных с этим парадоксом. Впрочем, их в полной мере не вскрывают и его критики. Во-первых, можно развить парадокс, показав, что не только наши суждения, но и результаты наших исследований сознания не требуют его наличия. Эта тема раскрывается в первом аргументе, который будет представлен ниже. Во-вторых, дело не просто в том, что мозг, взятый в отдельности, или философский зомби делают ошибочные для них феноменальные суждения. Они именно систематически заблуждаются в выводах о своей природе и не понятно, почему их невозможно переубедить. Если они в принципе не способны прийти к верному для себя выводу, то, получается, они каким-то образом ограничены в познании, что требует обоснования. Но даже если это справедливо для человека, почему более интеллектуально развитый зомби не смог бы понять свою природу? Так, Х. Йеттер-Чапелл описывает идеального агента, который в отличие от Мэри может вывести знание о феноменально-физическом опыте красного до того, как впервые его увидит [32]. В своей дальнейшей аргументации я использую схожую идею, хотя пришел к ней независимо. Но даже если агент Х. Йеттер-Чапелл окажется невозможным и существуют какие-то эпистемологические ограничения даже для развитых зомби, то почему они не могут их осознать и прийти к выводу, что они не способны судить о проблеме сознания? В общем, если допустить, что зомби все же способен обоснованно прийти к верному для себя выводу, то тогда уже сознание может систематически ошибаться в выводах о своей природе или быть неспособным познать свою природу. Ключевая идея парадокса феноменального суждения в том, что зомби думает о сознании то же самое, что и само соответствующее ему сознание. Тогда если зомби делает вывод, что его природа физическая, сознательные версии этого зомби также неизбежно придут к выводу, что их природа физическая несмотря на любые имевшиеся у них антифизикалистские аргументы и интуиции. Как только зомби перестает ошибаться, пространство для антифизикалистских рассуждений у соответствующего ему сознания заканчивается. Во втором, третьем и четвертом аргументах раскрывается, какие критические проблемы для антифизикализма это создает.

Перейдем к первому мысленному эксперименту. Итак, допустим, мы хотим разработать полноценную нередуктивную теорию сознания, решение проблемы сознания для философии как дисциплины. Д. Чалмерс полагает, что можно разработать фундаментальные психофизические законы, предсказывающие характер опыта исходя из его физической основы [9, с. 267]. Но мы попытаемся сделать это, придерживаясь позиции, что физический мир казуально замкнут. То есть для любого физического события необходимо и достаточно физических причин. Итак, мы принимаем 2 посылки:

1. Сознание не является физическим.
2. Физический мир казуально замкнут.

Посмотрим, какие здесь возникают трудности. Итак, поделиться нашей теорией напрямую из нашего сознания в сознание других философов невозможно, это можно сделать только опосредованно, через физический мир. Соответственно, любая такая теория должна сначала получить материальное выражение, возникновение которого подчиняется физическим законам по 2-й предпосылке. Но таким образом, эта теория может быть получена и с помощью, например, эмулирования мозга философа. Причем не обязательно с помощью компьютера. Можно помыслить, что подобное сделает даже простой человек, ничего не знающий о трудной проблеме сознания. Он просто выполнит соответствующие расчеты того, что произойдет в физическом мозге философа и как он приведет в действие артикуляционный аппарат и какие в итоге слова скажет. Такой аналог китайской комнаты. В общем, для создания такой теории не требуется доступа к сознанию, а значит, такая теория необоснованна. Можно возразить, пусть теория необоснованна, однако таковой она становится, лишь попадая в сознание. Но и без использования сознания можно отличить обоснованную теорию от ошибочной. Их может различить эмулированный автор-философ, либо другие зомби-философы. В конечном счете, сколько бы не старался автор, его же теорию можно получить без использования его сознания и передать ему до того, как он сам к ней придет. Парадокс, с которым мы столкнулись, можно переформулировать в следующую задачу для антифизикалистских теорий. Как теория, которую возможно создать без доступа к изучаемому феномену, может быть истинной или иметь познавательную ценность? Мы не утверждаем, что это невозможно, но этот парадокс делает наши попытки разработать нередуктивную теорию нашего сознания в рамках этих 2 предпосылок не столь перспективной.

Однако мы все еще можем отказаться от них. Если не верна 2-я предпосылка, то верен интеракционистский дуализм. То есть определенные физические события обусловлены сознанием, а не физическими причинами. Но это означает революцию в естественных науках, при этом такая гипотеза фальсифицируема. Технически, неверность 2-й предпосылки также может означать истинность идеализма. Физический мир в таком случае не казуально замкнут, так как его вообще не существует. Это крайне непопулярная точка зрения в современной философии, поэтому я не буду уделять ей особое внимание. Но отмечу, что даже в случае определенных версий идеализма то, что мы воспринимаем как мозг может подчиняться некоторым абстрактным законам. А они позволяют эмулировать философа с помощью расчетов. И так можно получить теорию без соответствующего исследования своего опыта. Если же не верна первая предпосылка, то сознание имеет материальную природу и его редуктивное объяснение возможно. Если не верны обе предпосылки: сознание — это материальный феномен, но на физический мир может влиять какая-то сила вне материи, то это означает революцию уже не просто в естественных науках, а в самой основе нашего мировоззрения. В общем, 2-я предпосылка выглядит наиболее обоснованной, и она соответствует представлениям современного естествознания. И пока нет серьезных аргументов против нее, рассматривать всерьез варианты, где она ошибочна вряд ли стоит. Совершенно иначе дело

обстоит с 1-й предпосылкой. Парадокс, возникающий при ее принятии вместе со 2-й предпосылкой, не доказывает ее ошибочности. Так что вполне может быть, что обе предпосылки верны и дело с проблемой сознания действительно обстоит настолько плохо. Мы имеем в виду, что в таком случае физикалистское исследование невозможно, но и нередуктивное тоже сильно ограничено по потенциалу. Отметим, что сходная проблема существует и для нейтрального монизма, если возможны зомби, отличающиеся только внутренними свойствами или если физическое каузально самостоятельно. Судя по всему, каждый из аргументов статьи работает для всех версий нейтрального монизма, где физическое функционально идентично ментальному и можно взять физические системы в отдельности. Однако мы еще пока можем допустить, что для самого человека теория будет более релевантной и проверяемой с помощью особого прямого доступа к сознанию. Примем, что зомби-философ парадоксальным образом приходит к необоснованным для него, но верным выводам. Тогда знание окажется истинным. Более того, эти теории можно рассматривать, как логическое исследование некоторой гипотетической реальности, заданной допущениями. Можно представить, что это можно сделать без доступа к сознанию. Принцип простоты и правдоподобности будет основной для разработки таких теорий. Д. Чалмерс разрабатывает свои принципы именно таким образом. Поэтому осмысленность нередуктивных теорий пока сохраняется. Но все это в корне меняет представление о таких знаниях и требует переосмысления методологии подобных исследований. Однако такое переосмысление, как и исследование ограничений таких теорий, требует отдельного рассмотрения и эти задачи выходят за рамки данной статьи.

Итак, в результате представленного выше мысленного эксперимента мы вскрыли методологические проблемы антифизикалистских исследований. Теперь понятно, что мы вряд ли сможем получить полноценную нередуктивную теорию, которая сможет в достаточной мере объяснить феномен сознания. Однако пока мы никак не продвинулись в материалистическом решении проблемы сознания, так как мысленный эксперимент не отменяет возможной верности нередуктивного решения. Мы не можем отбросить антифизикализм из-за его проблем с перспективами объяснения сознания. Однако следующий аргумент покажет, что и такие ограниченные нередуктивные решения и теории необоснованны даже для самого сознающего разума. Мы не говорим о жестком выводе, что нередуктивные решения неверны. Но делаем даже такую гипотетическую ситуацию еще более контринтуитивной, сложной и неправдоподобной. Что наконец продвинет нас в защите материалистической позиции и даст обоснования отсечь гипотезу о нередуктивности сознания бритвой Оккама.

Наш тезис состоит в том, что для субъектов, обладающих нефизическим сознанием и функционально идентичной ему физической системой, нет безупречного доказательства, что существует нефизическое сознание. Такое доказательство не обязательно должно иметь физическое воплощение, оно может существовать и только внутри сознания. Поясню, что под физической системой подразумевается либо просто физический коррелят, либо некая нейтральная сущность, взятая исключительно в физическом отношении. Если мы считаем наше сознание нефизическим, но всерьез относимся к науке, то человек для нас как раз является примером описанного субъекта. Из рассматриваемого

тезиса следует, что все текущие антифизикалистские аргументы не работают. Для обоснования его истинности при справедливости утверждения, что область физического каузально замкнута, проверим истинность антитезиса, проведя следующее рассуждение. Но для начала примем также еще одну посылку. Если возможен субъект, обладающий нефизическим сознанием и функционально идентичной ему физической системой, то метафизически возможно, что такой субъект способен к самосознанию и имеет совершенные интеллектуальные способности. Назовем такого субъекта идеальным философом. Для большей интуитивности можно представить, что это человек, модернизировавший свой мозг и добившийся предела развития ментальных способностей для такой архитектуры. Причем нельзя сказать, что у него нет каких-то модулей в мозге для решения проблемы сознания, что делает ее нерешаемой для нас по предположению К. Макгинна. В любом случае, человек это или некий бог познания, наука в этом гипотетическом мире знает все об устройстве и работе физической системы этого субъекта, а также все о физической реальности на фундаментальном уровне. Причем у данного философа есть доступ к любым этим знаниям. Также он никогда не делает необоснованных суждений. Не основывает свои суждения на ложной информации или на вере, что мир материален или же на вере, что сознание нефизическое. Тогда если существует безупречное доказательство, что существует нефизическое сознание, то субъект способен сделать суждение, что нефизическое сознание действительно существует. Ведь он способен оценить это доказательство.

Посмотрим теперь на этого философа с перспективы третьего лица, отделим его физическую систему от сознания. Во-первых, эта физическая система, например мозг, реализует самодостаточную интеллектуальную систему физической природы. Поскольку интеллектуальные способности философа совершенны, то такая интеллектуальная система будет также совершенной. Ведь физическая система функционально идентична сознанию и интеллектуальные способности сознания конституируются физически. Даже если здесь возникнут проблемы, то по крайней мере ничего не мешает такой системе быть совершенной хотя бы в смысле недопущения логических ошибок. Но интеллект физической природы не может иметь непосредственного доступа к нефизическим свойствам сознания и поскольку физическое каузально замкнуто, то возможность нефизического сознания оказывать влияние на физическое для такого интеллекта также невозможно выявить. Здесь следует пояснить, что если мы понимаем принцип каузальной замкнутости в слабом смысле, то открывается возможность избыточной каузации физическим сознанием. Но даже если она есть, ее все равно нельзя выявить. Аналогично, нейтральная сущность в случае нейтрального монизма проявляет себя каузально для физического интеллекта, но только через физические свойства, а не ментальные. И выходит, в таком случае ментальные свойства снова нельзя выявить. Но, а если нейтральный монизм справедлив, однако ментальные свойства выявляются с помощью вывода из физических теоретически, то тогда почему их нужно считать нефизическими? Таким образом, для этого интеллекта в любом случае невозможно выявить существование нефизического сознания.

Соответственно, совершенный интеллект рассматриваемого субъекта не способен сделать суждение, что нефизическое сознание существует, какие бы

доказательства ему не приводили. А значит, не способен на это и сам субъект. Конечно, этот интеллект может предположить, что такое сознание существует. Но он не может об этом ничего знать и заключение, что оно существует, было бы необоснованным. Получается, при истинности рассматриваемого утверждения следует, что возможен субъект, который одновременно может и не может сделать некоторое суждение, что логически противоречиво и ложно. Для большей наглядности невозможности такой ситуации, допустим, что субъект способен выразить свои суждения в соответствующих высказываниях и что при этом он всегда честен. Тогда одновременно возможны несовместимые поведенческие акты, которые являются физическими событиями. Соответственно, ложен сам антитезис и истинен тезис. Если мы пытаемся защитить антитезис, то мы должны либо отрицать каузальную замкнутость физического или другие посылки, либо искать в рассуждении логическую или иную ошибку. Поэтому далее я более подробно рассмотрю свою аргументацию и отвечу на возможные возражения.

В рассуждении мы приняли посылку, что у рассматриваемого субъекта возможны совершенные интеллектуальные способности. Нам сложно представить такое развитое сознание, даже если это человек. Но совместимость интеллектуальных способностей с сознанием сложно отрицать. Совершенно неправдоподобна и избыточно сложна ситуация, чтобы субъект был лишен сознания из-за слишком развитых интеллектуальных способностей или в процессе их развития утратил сознание. Возможность такого чисто технического возражения все же влияет на безупречность аргумента, но вряд ли ее стоит рассматривать как серьезную защиту антифизикализма. Другая проблема здесь заключается в вопросах о том, что такое совершенство и возможно ли оно вообще. Мы полагаем, что можно представить разум, стремящийся к бесконечности по своему развитию. Этого достаточно для решения проблемы сознания. Если возникают сомнения в его выводах, то можно попробовать вообразить возможности разума, на порядки превосходящего нас, как и лучших философов современности.

Однако можно отрицать, что физический интеллект способен прийти к верному для себя выводу из-за того, что любой физический разум эпистемически или когнитивно закрыт для истинного представления о своей природе. Это выглядит совершенно контринтуитивно и требует обоснования каких-то принципиальных эпистемологических ограничений познания. Впрочем, К. Макгинн приводит подобные ограничения. Так, он указывает на опосредованность нашего знакомства с мозгом и с сознанием разными познавательными способностями, восприятием и интроспекцией. К. Макгинн сомневается, что вообще какой-либо разум способен решить проблему сознания. И полагает, что по крайней мере такой разум должен быть радикально другого типа [24, с. 363–365]. Более того, Х. Йеттер-Чаппелл [32, 469–470] утверждает, что наиболее популярная версия физикализма та, согласно которой эпистемологический разрыв существует даже для идеального агента, но это не влечет онтологического разрыва. То есть полностью рациональный агент может представить мир зомби, но при этом он невозможен. Однако даже если все перечисленные тезисы подходят для отрицания возможности физикалистских выводов физического интеллекта, это не критично для моего аргумента. Если действительно

существует какая-то эпистемологическая ограниченность, то это еще не означает, что невозможно ее осознать и сделать вывод, что вследствие нее о природе сознания невозможно судить. И снова интеллект не сделает необходимого антифизикалистского суждения. В дополнение к этому мы можем представить, что в мире идеального философа существуют и обычные люди и об их мозге все также известно. И благодаря этим научным знаниям данный философ полностью представляет, как у обычного человека возникает необоснованное для его мозга феноменальное суждение. Почему тогда он допустит эту ошибку сам?

Тогда главным возражением является отрицание того, что совершенные интеллектуальные способности сознания совместимы с совершенными способностями взаимосвязанного с ним физического интеллекта. Дело в том, что есть основания допускать, что способности к познанию у сознания и связанной с ним физической системы не идентичны. Так, Д. Чалмерс настаивает на том, что мы можем знать о нефизических свойствах сознания вне зависимости от каузальной связи с ними, у нас имеется к ним прямой доступ. Этого знания нет у физического интеллекта. Если познание разное, то открывается пространство для несовместимо разных способностей. Проблема в том, что даже если у сознания есть такая дополнительная способность к познанию, то, чтобы заключить, что эти свойства действительно нефизические, нам требуются основные интеллектуальные способности, конституируемые физически. Отмечу, что это становится критичной проблемой для эпифеноменализма, который может предполагать позиция Д. Чалмерса, так как доступ к этим способностям невозможен, но необходим для познания своей природы сознанием. Д. Левин показывает, что для знания о знакомстве сознательный опыт должен быть не только выходом, результатом работы когнитивных механизмов, но и входом, чтобы сознательный опыт был доступен этим механизмам [23]. Очевидно, такое невозможно, если сознание лишь каузально инертный эпифеномен. Схожим образом Р. Кирк [18, с. 77–78] утверждает, что для эпистемического контакта с квалиа требуются когнитивные механизмы. Но квалиа не способны к самостоятельной когнитивной обработке и изолированы от физических процессов, ее осуществляющих. В нашем случае для вывода о природе сознания тем более требуются когнитивные механизмы. Но, допустим, в сознании у интеллектуальных способностей появляется возможность оперировать феноменальным содержанием, которое не доступно для интеллектуальных операций у физического коррелята. Так, например, Х. Йеттер-Чаппелл утверждает, что ментальные состояния субъекта на самом деле не являются физическими [33, с. 5]. Таким образом мы решаем проблему невозможности самопознания у нефизического сознания. Но даже если существует отчасти самостоятельный феноменальный разум с собственными интеллектуальными способностями, то все равно сами эти интеллектуальные способности конституируются физически. И не понятно, как несовершенство ошибок реализующим такие способности физическим интеллектом может помешать нефизическому сознанию прийти к истинному для него заключению. Важно отметить, что критическая проблема не в том, что исследование со стороны сознания может быть безошибочным, а физически нет. Можно предположить, что феноменальное мышление проводит интеллектуальные операции с настоящими квалиа, а физический аналог — нет, поэтому он ошибается. То есть да, интеллект задан физически,

но его феноменальная реализация позволяет безошибочно познавать квалиа. А физическая реализация не позволяет безупречно оперировать с референтом квалиа. Или, наоборот. Но вопрос в том, почему такой интеллект не может быть одинаково идеальным как феноменально, так и физически?

Делая феноменальное суждение о нематериальности сознания, наш зомби-мозг ошибается относительно своей природы. Но убедительность наших интуиций относительно сознания побуждает искать объяснения, почему наш вывод иной. Соответственно, вводятся новые эпистемические возможности, с помощью которых такой вывод мог бы быть обоснованно получен в сознании. Однако проблема в том, что наше познание нефизической природы сознания становится возможным только благодаря ошибке зомби-мозга. И когда мозг перестает ошибаться, весь наш непосредственный доступ и конституирование мыслей сознательным опытом оказываются бесполезными для прихода к верному выводу, они теряют свою силу. Таким образом, нам требуется объяснить, как ошибка мозга может быть необходимым условием безупречности нашего исследования. Все это показывает зависимость нашего самопознания на основе прямого доступа от феноменальных суждений зомби-мозга. Без их синхронизации между собой познание природы сознания невозможно. Но эта синхронизация совершенно не выглядит обязательной. Ее можно нарушить, доказав зомби-мозгу, что он зомби, либо то, что он когнитивно ограничен для произведения суждений о своей природе. Но даже если доказать такое невозможно, совершенно произвольным является требование этой синхронизации для работоспособности познания внутри сознания. Ситуация, скорее, выглядит так, что прямой доступ не способен обосновать нашу уверенность в существовании нефизического сознания. Есть ли у нас тогда основания считать, что мы не зомби? Для С. Шумейкера [28, с. 297–299] такой скептицизм относительно знания о наших квалиа неприемлем. На основании чего он даже отвергает саму возможность отсутствия квалиа у функционального двойника, поскольку в таком случае наши идентичные с двойником убеждения о квалиа были бы не более обоснованны, чем у него. Но конкретно логика С. Шумейкера для опровержения эпифеноменализма не достаточна, если принять идею прямого доступа, знакомства. Уязвимость же последней концепции в том, что она неизбежно приводит к постулированию отдельного феноменального познания, которое при этом парадоксально зависит от ошибки. Проблема в том, что нам требуется признать существование познания, которое может познать истину только благодаря ошибке связанного с ним интеллекта, во многом конституирующего это познание. Скорее всего, такое познание и базируется на этой ошибке и, соответственно, приходит отнюдь не к истине.

Только что озвученная проблема зависимости от ошибки, как и невозможность существования безупречного антифизикалистского аргумента, имеет простое объяснение. Вывод о природе сознания зависит от незнающего о сознании физического интеллекта, каузально замкнутой системы. Познание внутри сознания не обладает силой, способной несмотря на физический интеллект прийти к своему выводу. Поэтому ее не имеют и доказательства в рамках сознания, какими бы безупречными они не были. И здесь не понятно, как знакомство может обосновывать выводы, если оно не может их детерминировать, так как не имеет каузальной силы внутри сознания. Либо приходится

принимать дуалистический параллелизм, где существует нефизическая субстанция с феноменальным познанием, обуславливающая сама себя, но синхронизированная с мозгом. Однако требование такой синхронизации снова приводит к парадоксу зависимости от ошибки и, следовательно, такая концепция несостоятельна. Если вывод о нефизической природе сознания имеет достаточные обоснования в рамках феноменального познания, то они должны сохраняться и приводить к тому же выводу вне зависимости от физического интеллекта. Чтобы раскрыть, в чем здесь проблема, представим физический интеллект, синхронизированный с феноменальным разумом. Он считает сознание нефизическим. Но при определенной степени его развитости такой интеллект можно переубедить с помощью некоторого аргумента, что приведет к смене вывода и для соответствующего ему сознания. Но этот аргумент для сознания ошибочен, и он не должен повлиять на его вывод. Но насколько бы лучшие антифизикалистские аргументы не были у сознания, оно парадоксальным образом примет неверный для него аргумент. В итоге раскрытие противоречивости концепции феноменального познания, его зависимости от ошибки, составляет самодостаточный аргумент, который не требует справедливости всех принятых в мысленном эксперименте об идеальном философе посылок.

Мы можем попытаться отступить, приняв что безупречное доказательство существования не материального сознания действительно невозможно. И даже то, что познание себя сознанием не способно полноценно детерминировать выводы о его природе. Однако это не ведет жестко к выводу, что нефизического сознания не существует. Так, Х. Йеттер-Чапелл [34] тоже отмечает проблемы с силой антифизикалистских аргументов, но при этом не отказывается от антифизикализма. Она видит проблему этих аргументов в том, что возможность рационального агента без антифизикалистских интуиций подрывает концепцию идеальной мыслимости, на которую, в частности, опирается аргумент зомби. Дуалистам требуется, чтобы идеальный мыслитель обладал антифизикалистскими интуициями и мог мыслить зомби. Но эти интуиции оказываются случайными и не понятно, почему идеальный мыслитель должен ими обладать. Впрочем, идея агента без проблемных интуиций не приводит автора к рассмотрению всех вышеописанных критических проблем антифизикализма. Но на самом же деле эта идея предполагает и еще одну проблему, делающую уже саму ситуацию существования сознания парадоксальной. Продолжим наш мысленный эксперимент. Если мы не разделяем радикальную версию скептицизма К. Макгинна, то рассматриваемый физический интеллект придет к физикалистскому выводу, который справедлив для него. Более того, в таком случае для него также должно существовать объяснение, почему все наши антифизикалистские аргументы ошибочны. И если нередуцируемость сознания является достаточным аргументом в пользу дуализма или нейтрального монизма, то существует скорее всего и доказательство, что референт сознания и квалиа материальны и редуцируемы. Соответственно, если сознание философа будет похоже на наше, то он тоже будет видеть насыщенный цвет темно-синего моря и будет объяснять его редуuktивно, не замечая при этом нестыковок, даже не совершая логических ошибок. Причем никакие контраргументы не смогут его переубедить. Да, некоторые философы уже доказывают, что, например, нефизическое сознание — иллюзия. Но многие полагают, что

они просто игнорируют его. Таким образом, мы можем обернуть очевидность, интуитивность, здравый смысл о том, что у нас есть сознание, квалиа и они нефизические против дуалистов и нейтральных монистов. Теперь им предстоит объяснить, как совершенный разум придет к выводу, что это не так, сталкиваясь с тем же самым. Имея совершенный разум и текущие аргументы, такой философ, скорее всего, сможет показать их ошибочность для себя и ответить на все вопросы. В том числе о том, как его материальная система порождает то, что он подразумевает под квалиа. Более того, мы вынуждены признать, что и для нас самих существует доказательство, которое при наличии достаточных интеллектуальных способностей с неизбежностью приводит к убеждению, что квалиа физические. Обладание сознанием становится настолько тончайшим, что даже имея к нему прямой доступ и развитые интеллектуальные способности, мы не способны ухватить, чем оно отличается от физических феноменов. Возможным разрешением проблемы может быть то, что идеальный философ как раз верно редуکتивно объяснит квалиа и они действительно физические. Впрочем, Д. Чалмерс, защищая свою позицию, принял метафизическую возможность не менее контринтуитивной ситуации, когда квалиа человека часто меняются, и он этого не замечает [9, с. 336–342]. Он называет это скачущими квалиа. Здесь возникает резонный вопрос, как тогда полностью исключить, что этого не происходит с нами, что каждую секунду в центре нашего зрительного поля не скачут цвета? В общем, Д. Чалмерс сможет помыслить и описанную здесь возможность, как лишь еще одну вариацию разрыва между сознанием и познанием. Так, рассматривая агента Х. Йеттер-Чаппелл [12, с. 243], он не увидел большой проблемы в том, что возможен подобный, иррациональный с точки зрения антифизикалиста, агент. Однако в данном случае не будет особого смысла принимать представленный выше парадокс, поскольку при верности вышеизложенных аргументов утрачиваются обоснования его позиции, то есть то, что требуется защищать. А дальше принцип простоты и принцип правдоподобности позволяют отбросить такую возможность.

Тем не менее для Д. Чалмерса очевидность данности нашего сознания является более весомым аргументом. Можно попытаться разработать особую теорию познания, субъективную логику, принять вышеозвученный парадокс. Но очевидность прямого доступа подвергнуть сомнению сложнее. Действительно, когда я нахожусь в сознании, я не могу помыслить, что у меня нет сознательного опыта, что я философский зомби и у меня темно внутри. Но для решения проблемы и не обязательно оспаривать, что нам непосредственно даны квалиа. Так Д. Льюис говорит, что знание свойств опыта по знакомству не раскрывает их сущность [2, с. 207]. Более того, наличие сознательного опыта полностью не отрицают даже иллюзионисты, они отрицают его феноменальность [16, с. 20–21]. Тем не менее чтобы из знания о том, что мы называем квалиа сделать вывод об онтологическом статусе сознания, нужно посредством интеллекта провести логическое рассуждение, основанное на научных фактах. И я не могу прийти к выводу, что сознание нефизическое, не совершив ошибки.

Итак, в результате первого мысленного эксперимента нам удалось показать, что перспективы разработки нередуکتивных теорий сознания ограничены. Во втором мысленном эксперименте мы показали, что идеального интеллекта и прямого доступа сознанию недостаточно для знания о своей

нефизической природе. Наиболее консервативный вывод заключается в том, что нет безупречного аргумента в пользу этой позиции. Но фундаментальная причина такой ситуации в том, что вывод зависит от физического интеллекта, не знающего о сознании, а не от идеальности рассуждения внутри сознания и прямого доступа. В третьем аргументе разбирается, какие еще это порождает проблемы. Пока мозг ошибается, технически прямой доступ и рассуждения могут иметь силу и быть причиной нашего антифизикалистского вывода. Но тогда почему они теряют эту силу при исправлении интеллектом ошибки? И как познание сознания и физического интеллекта могут быть настолько разнесены, что прямой доступ и рассуждения сознания не связаны с ошибкой и происходят параллельно. Также все эти проблемы противоречат существованию самого сознания. Дело в том, что, похоже, сознание неразрывно связано с познавательным доступом к сознательному опыту. Но как мы показали, он не может привести к знанию о природе этого опыта. Что, к слову, противоречит нашей уверенности, что сознание нередуцируемо, и интеллектуальной очевидности этого. Противоречит уверенности, что именно знакомство с опытом и рассуждения о сознании ответственны за наш вывод о том, что сознание нефизическое. Здесь возникает и проблема, раскрытая в последнем аргументе. Ее суть в том, что, возможно, интеллект придумает контраргументы к этой очевидности нередуцируемости. А сознание не заметит несостыковки. Это сложно помыслить. Тогда, может быть, несостыковки и не будет, так как проблема будет действительно верно физикалистски решена? Таким образом, мы имеем недоказуемую гипотезу о существовании некоторого нефизического сознания, которая имеет внутренние парадоксы и не следует принципу простоты и правдоподобия. Более того, позитивная программа исследований сознания в рамках такой гипотезы сомнительна. Наиболее логичным выводом будет то, что такие теории нужно отсечь бритвой Оккама.

Однако все это не снимает проблемы провала в объяснении и невыводимости знания о квалиа через знания о физическом. Теперь мы находимся в сложной ситуации, где, с одной стороны, существует парадокс феноменального суждения и вышеизложенные аргументы. А с другой стороны, есть антифизикалистские аргументы и то, что сознание бессмысленно, как язык описания каузальных отношений. Наиболее логичным выходом является попытка на естественнонаучном языке объяснить, откуда берется феноменальное суждение, а также почему мы думаем, что существует трудная проблема сознания. Д. Чалмерс называет проблему объяснения последнего метапроблемой сознания и тоже считает, что она, скорее всего, прольет свет на самую трудную проблему [13, с. 35]. Здесь важно, что нам нужно понять не только то, почему мы делаем суждения о нефизической природе сознания. А то, почему мозг систематически ошибается, делая их. То, что мы знаем, что он ошибается дает нам преимущество по сравнению с исследованием сознания от первого лица. Потому что мы видим, в чем заключается ошибка, где именно онтологические выводы поспешны. Проблема лишь в том, что мы пока даже не понимаем, как работает разум. Это дело далекого будущего, но понятно одно — нужно сотрудничество философов и когнитивных нейробиологов и развитие науки о сознании [1, 7]. Возможно, новые прорывы в этой области помогут решить трудную проблему сознания раньше физикалистского объяснения феноменальных суждений.

Нам не требуется сверхразум философа из 2-го эксперимента, чтобы редуktivно объяснить сознание. Мы можем попробовать понять, на какие физические референты мы ссылаемся, говоря о квалиа. Возможно, это ни к чему не приведет, но мы пока не представляем результатов такого исследования. Поскольку до конца не понятно, почему физическая система говорит о принципиальной нередуktivности своих состояний даже при знании о своей природе. Это вынуждает к рассмотрению физической системы как некоторого субъекта познания и, возможно, это и есть необходимое высокоуровневое объяснение, которое потребует квалиа.

То, что философский зомби систематически заблуждается в своем опыте, может говорить о том, что природа трудной проблемы сознания эпистемологическая, а не онтологическая. Таким образом, мы снова приходим к необходимости анализа нашей эпистемологической ситуации. Нам нужно попытаться представить, как разум делает выводы об онтологии, как ему доступна внутренняя информация. Возможно, именно это и означает встать на позицию от первого лица, чтобы понять ее принципиальную ограниченность. Так как пока мы не обладаем пониманием, как работает наш разум, мы можем представить разум, реализованный физически и обладающий сознанием, для которого существует трудная проблема. Откуда у него берется представление о феноменальном сознании и почему он принимает текущие антифизикалистские аргументы? И мы можем попытаться продумать, как переубедить его. Но может оказаться, что люди вне зависимости от наших аргументов будут считать сознание таинственным. А эпистемическая проблема окажется непреодолимой, как утверждает К. Макгинн. Однако это уже и есть своеобразное решение проблемы сознания и к тому же серьезный довод против антифизикализма. Так как в таком случае мы не способны судить о природе сознания. И как тогда мы можем обосновать, что оно нефизическое и что требуется радикальное изменение онтологии?

Может показаться, что это все равно не даст убедительного ответа, объяснения трудной проблемы. Но выше я показал, почему безупречное доказательство нефизической природы сознания невозможно. И либо этот аргумент ошибочен, либо наши доказательства действительно не достаточны. Это дает повод подвергнуть сомнению наши выводы о том, что сознание нефизическое. И здесь мы можем применить гипотезу невежества Д. Столяра. Мы можем спросить себя, уверены ли мы, что нам достаточно очевидности наличия у нас квалиа, которые, кажется, принципиально отличаются от физического? Можем ли мы исключить, что наша текущая эпистемическая ситуация не позволяет нам судить о природе сознания? Что она ответственна за интуитивность антифизикалистских аргументов и не поддающейся коррекции иллюзии, что мы обладаем нефизическим сознанием? Возможно, феноменальность сознания — это действительно фокус, как полагают иллюзионисты. Я думаю, что нам не хватает знаний нейробиологии для философского анализа трудной проблемы сознания. И я бы сфокусировался на перспективах объяснения механизмов интроспекции и феноменальных суждений. Это может выявить эпистемические сложности для физического интеллекта, и они могут оказаться применимы и для нас. Возможно, контраргументы к выводам зомби-мозга опять же окажутся убедительными и для нас. Не факт, что мы получим физикалистское

объяснение сознания, удовлетворяющее наши редукционистские интуиции. Вероятно, иллюзия нефизичности сознания окажется крайне устойчивой. Но нам нужны новые способы, чтобы совместить сознание с физикализмом, пересмотр физикализма, а не отказ от него на основе очевидности антифизикалистских интуиций, но не безупречности текущих антифизикалистских аргументов.

Список литературы

1. Анохин К.В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 39–71.
2. Беседин А.П., Волков Д.Б., Кузнецов А.В., и др. Интроспекция: современные подходы и проблемы // Эпистемология и философия науки. 2021. Т. 58. № 2. С. 195–215. DOI: 10.5840/eps202158236
3. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. Москва: Прогресс-Традиция, 2009. 269 с.
4. Иванов Д.В. Природа феноменального сознания. Москва: ЛИБРОКОМ, 2013. 240 с.
5. Нагель Т. Каково быть летучей мышью? // Глаз разума / под ред. Д. Хофштадтера, Д. Деннета. Самара: Бахрах-М, 2003. С. 349–360.
6. Нагуманова С.Ф. Сознание как феноменальная репрезентация (онтологические и методологические проблемы редуктивного объяснения сознания): дис. ... д-ра философ. наук. Казань, 2013.
7. Ревонсуо А. Психология сознания. Санкт-Петербург: Питер, 2013. 336 с.
8. Серл Д. Открывая сознание заново. Москва: Идея-Пресс, 2002. 256 с.
9. Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории сознания. Москва: URSS: Либроком, 2013. 512 с.
10. Alter T., Nagasawa Y. What is russellian monism? // Journal of Consciousness Studies. 2012. Vol. 19. No. 9–10. P. 67–95.
11. Chalmers D. Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2. No. 3. P. 200–219.
12. Chalmers D. Is the hard problem of consciousness universal? // Journal of Consciousness Studies. 2020. Vol. 27. No. 5–6. P. 227–257.
13. Chalmers D. The meta-problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. 2018. Vol. 25. No. 9–10. P. 6–61.
14. Chan L. Can the russellian monist escape the epiphenomenalist's paradox? // Topoi. 2021. Vol. 39. No. 5. P. 1093–1102.
15. Dennett D.C. Consciousness explained. New York: Little, Brown and company, 1991.
16. Frankish K. Illusionism as a theory of consciousness // Journal of Consciousness Studies. 2016. Vol. 23. No. 11–12. P. 11–39.
17. Jackson F. Epiphenomenal qualia // The Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32. No. 127. P. 127–136.
18. Kirk R. The inconceivability of zombies // Philosophical Studies. 2008. Vol. 139. No. 1. P. 73–89.
19. The Stanford Encyclopedia of Philosophy [Internet]. Kuhlmann M. Quantum field theory. 2020. [дата обращения 19.01.2022]. Доступ по ссылке: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/quantum-field-theory>
20. Leal-Toledo G. O paradoxo de Chalmers // Trans/Form/Ação. 2009. Vol. 32. No. 2. P. 159–173. DOI: 10.1590/S0101-31732009000200010
21. Levine J. Materialism and qualia: the explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64. P. 354–361.
22. Levine J. On leaving out what it's like // Consciousness: psychological and philosophical essays. MIT Press, 1993. P. 543–557.

23. Levine J. On the meta-problem // *Journal of Consciousness Studies*. 2019. Vol. 26. No. 9–10. P. 148–159.
24. McGinn C. Can we solve the mind-body problem? // *Mind*. 1989. Vol. 98. No. 391. P. 349–366.
25. Naegle C. The paradox of phenomenal judgment and causality // *Aporia*. 2012. Vol. 22. No. 1. P. 11–19.
26. Pauen M. Feeling causes // *Journal of Consciousness Studies*. 2006. Vol. 13. No. 1–2. P. 129–152.
27. Rudd A. Phenomenal judgment and mental causation // *Journal of Consciousness Studies*. 2000. Vol. 7. No. 6. P. 53–66.
28. Shoemaker S. Functionalism and qualia // *Philosophical Studies*. 1975. Vol. 27. P. 291–315.
29. Stoljar D. Ignorance and imagination: the epistemic origin of the problem of consciousness. Oxford: Oxford University Press, 2006.
30. The Stanford Encyclopedia of Philosophy [Internet]. Stoljar D. Physicalism. 2022. [дата обращения: 16.01.2022]. Доступ по ссылке: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/physicalism>
31. Valdman M. Will zombies talk about consciousness? The paradox of phenomenal judgment: its implications for naturalistic dualism and other theories of mind // *J. Exp. Theor. Artif. Intell.* 1997. Vol. 9. P. 471–490.
32. Yetter-Chappell H. Dissolving type-b physicalism // *Philosophical Perspectives*. 2017. Vol. 31. No. 1. P. 469–498.
33. Yetter-Chappell H. Dualism all the way down: why there is no paradox of phenomenal judgment // *Synthese*. 2022. Vol. 200. No. 99. P. 1–24.
34. Yetter-Chappell H. Idealization and problem intuitions: why no possible agent is indisputably ideal // *Journal of Consciousness Studies*. 2019. Vol. 26. No. 9–10. P. 270–279.

References

1. Anokhin KV. Cognition: in search of fundamental neuroscientific theory of consciousness // *Journal of Higher Nervous Activity named after I.P. Pavlov*. 2021;71(1). P. 39–71. (In Russ.)
2. Besedin AP, Volkov DB, Kuznetsov AV, et al. Introspection: modern approaches and problems. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2021;58(2):195–215. (In Russ.)
3. Vasil'ev VV. *Trudnaya problema soznaniya*. Moscow: Progress-Tradition; 2009. 269 p. (In Russ.)
4. Ivanov DV. *Priroda fenomenal'nogo soznaniya*. Moscow: LIBROCOM; 2013. 240 p. (In Russ.)
5. Nagel T. What is it like to be a bat? In: *Eye of the mind*. Ed. by D. Hofstadter, D. Dennett. Samara: Bakhrakh-M Publishing House; 2003. P. 349–360.
6. Nagumanova SF. *Soznanie kak fenomenal'naya reprezentatsiya (ontologicheskie i metodologicheskie problemy reduktivnogo ob'yasneniya soznaniya): [abstract dissertation]*. Kazan; 2013. (In Russ.)
7. Revonsuo A. *Psikhologiya soznaniya*. Saint Petersburg: Piter; 2013. 336 p.
8. Serl D. *Otkryvaya soznanie zanovo*. Moscow: Ideya-Press; 2002. 256 p.
9. Chalmers D. *Soznayushchii um. V poiskakh fundamental'noi teorii soznaniya*. Moscow: URSS: Librocom; 2013. 512 p.
10. Alter T, Nagasawa Y. What is russellian monism? *Journal of Consciousness Studies*. 2012;19(9–10):67–95.
11. Chalmers D. Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 1995;2(3):200–219.
12. Chalmers D. Is the hard problem of consciousness universal? *Journal of Consciousness Studies*. 2020;27(5–6):227–257.
13. Chalmers D. The meta-problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 2018;25(9–10):6–61.

14. Chan L. Can the russellian monist escape the epiphenomenalist's paradox? *Topoi*. 2021;39(5):1093–1102.
15. Dennett DC. *Consciousness explained*. New York: Brown and company; 1991.
16. Frankish K. Illusionism as a theory of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*. 2016;23(11–12):11–39.
17. Jackson F. Epiphenomenal qualia. *The Philosophical Quarterly*. 1982;32(127):127–136.
18. Kirk R. The inconceivability of zombies. *Philosophical Studies*. 2008;139(1):73–89.
19. The Stanford Encyclopedia of Philosophy [Internet]. Kuhlmann M. Quantum field theory. 2020. [cited 2022 Jan 19]. Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/quantum-field-theory>
20. Leal-Toledo G. O paradoxo de Chalmers. *Trans/Form/Ação*. 2009;32(2):159–173.
21. Levine J. Materialism and qualia: the explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly*. 1983;64:354–361.
22. Levine J. On leaving out what it's like. In: *Consciousness: psychological and philosophical essays*. MIT Press; 1993. P. 543–557.
23. Levine J. On the meta-problem. *Journal of Consciousness Studies*. 2019;26(9–10):148–159.
24. McGinn C. Can we solve the mind-body problem? *Mind*. 1989;98(391):349–366.
25. Naegle C. The paradox of phenomenal judgment and causality. *Aporia*. 2012;22(1):11–19.
26. Pauen M. Feeling causes. *Journal of Consciousness Studies*. 2006;13(1–2):129–152.
27. Rudd A. Phenomenal judgment and mental causation. *Journal of Consciousness Studies*. 2000;7(6):53–66
28. Shoemaker S. Functionalism and qualia. *Philosophical Studies*. 1975;27:291–315.
29. Stoljar D. *Ignorance and imagination: the epistemic origin of the problem of consciousness*. Oxford: Oxford University Press; 2006.
30. The Stanford Encyclopedia of Philosophy [Internet]. Stoljar D. Physicalism. 2022. [cited 2022 Jan 16] Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/physicalism>
31. Valdman M. Will zombies talk about consciousness? The paradox of phenomenal judgment: its implications for naturalistic dualism and other theories of mind. *J Exp Theor Artif Intell*. 1997;9:471–490.
32. Yetter-Chappell H. Dissolving type-b physicalism. *Philosophical Perspectives*. 2017;31(1):469–498.
33. Yetter-Chappell H. Dualism all the way down: why there is no paradox of phenomenal judgment. *Synthese*. 2022;200(99):1–24.
34. Yetter-Chappell H. Idealization and problem intuitions: why no possible agent is indisputably ideal. *Journal of Consciousness Studies*. 2019;26(9–10):270–279.

Информация об авторе

Максим Михайлович Исаев — бакалавр Московского государственного психолого-педагогического университета, Москва, Россия. **E-mail:** unrealmindunm@gmail.com

Information about the author

Maxim M. Isaev — Bachelor of Moscow State Psychological and Pedagogical University, Moscow, Russia. **E-mail:** unrealmindunm@gmail.com

Рецензия на монографию В.Т. Фаритова «Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности». СПб.: Алетейя, 2022

А.Н. Фатенков

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского, Приволжский исследовательский медицинский университет, Нижний Новгород, Россия

Поступила в редакцию: 20.02.23

В окончательном варианте: 31.03.23

■ Для цитирования: Фатенков А.Н. Рецензия на монографию В.Т. Фаритова «Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности». СПб.: Алетейя, 2022 // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. №2. С. 111–115. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.11>

Аннотация. Рецензируется монография доктора философских наук, профессора кафедры философии и социально-гуманитарных наук Самарского государственного технического университета Вячеслава Тависовича Фаритова «Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности», вышедшая в свет в 2022 году.

Ключевые слова: философия; маргинальность; ницшеанство; трансгрессия; трансценденция.

The Review of the monograph by V.T. Faritov "Nietzschean reflections. Essays on the philosophy of marginality" St. Petersburg: Aleteya, 2022

A.N. Fatenkov

National Research Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky, Volga Research Medical University, Russia

Original article submitted: 20.03.23

Revision submitted: 31.03.23

■ For citation: Fatenkov A.N. The Review of the monograph by V.T. Faritov "Nietzschean reflections. Essays on the philosophy of marginality" St. Petersburg: Aleteya, 2022. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(2):111–115. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.2.11>

Abstract. The monograph of Vyacheslav Tavisovich Faritov, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of Samara State Technical University, «Nietzschean Reflections. Essays on the Philosophy of Marginality», published in 2022.

Keywords: philosophy; marginality; nietzscheanism; transgression; transcendence.

Философия на протяжении всей своей истории борется сразу на двух фронтах. На внутреннем — старается разрешить «вечные» проблемы и не допустить раскола из-за междоусобицы школ. На внешнем — сопротивляется натиску конкурирующих мировоззренческих парадигм и прессингу со стороны социальных институтов и властных структур. Помощи ждать ей особо неоткуда. Впрочем, в сторонней поддержке философия и не нуждается. Нет никаких сомнений в том, и прошедшие две с половиной тысячи лет тому порукой, что философия выдержит любое давление извне. Даст отпор и фидеизму, и сциентизму, и товарно-денежной прагматике, и идеологической конъюнктуре. Главное для нее — не рассыпаться и не иссохнуть изнутри. Не отгородиться от животрепещущих жизненных проблем. Не превратиться в салонную языковую игру. Оставаться, как и прежде, жизненной спутницей самостоятельного человека. Даже если тому уготовлена роль социального маргинала.

Монография В.Т. Фаритова «Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности», опубликованная в 2022 году издательством «Алетейя», написана в защиту той философии, которая без стеснения зовется метафизикой, и того философа, который, осознавая всю противоречивость маргинальности, готов пребывать в ней. Разумеется, наивно ожидать, что общество примет философа с распостертыми объятиями. Да и кого из тех, кто переступает черту конформизма, оно готово с довольством принять?

Книга начинается с введения, где автор выделяет типы маргинальных стратегий и фигур в философском наследии Ф. Ницше — немецкого интуитивиста, намеревавшегося окончательно преодолеть метафизику, но, как истолковал ситуацию М. Хайдеггер, остался-таки метафизиком, пусть и своеобразным. Эксплицируемые В.Т. Фаритовым типажы выстраиваются в любопытный ряд: свободный ум, странник, воин, шут, танцор, поэт, философ, сверхчеловек. Философу, стало быть, один шаг до сверхчеловека. Задумаемся, однако, стоит ли этот шаг совершать? Вряд ли! Уходя с обрыва бытийной пропасти, стремясь избежать его, оказываешься на иллюзорном плацу вседозволенности — или скатываешься, уже без всяких иллюзий, в болото мещанства.

Основную часть монографии составляют три главы. В первой «Антропология маргинальности» философски осмысливаются такие феномены, как разврат, пьянство, аскетизм и юродство. Вторая глава «Социология маргинальности» посвящена конкретной метафизике границы и ее нарушения, включая рассмотрение футурологического проекта нового средневековья. В третьей главе «Поэтика маргинальности» выявляется философская подоплека пограничного и безграничного, представленных в художественном творчестве, литературоведении и музыке. Оставляя многослойное, интригующее содержание глав для непосредственного знакомства с ним читательской аудитории, сосредоточимся на концептуальном остоле труда В.Т. Фаритова.

Смысловое ядро «Ницшеанских размышлений» образуют отношения в треугольнике «маргинальность — трансгрессия — трансценденция». Маргинальность, негативная ее разновидность во всяком случае, трансгрессивна. Маргинальность позитивная, если о таковой вообще уместно говорить (а как не говорить, ведь это и есть удел философа), сродни трансценденции. Автор заявляет: «Трансгрессия в самом широком смысле предполагает... всевозможные формы и способы нарушения границ, переступания пределов, переходов за

черту. При этом трансгрессию как таковую не следует смешивать с трансценденцией. Последняя предполагает не нарушение границ, но выход за границы конечного и обусловленного по направлению к бесконечному и безусловному. При этом сама граница не только сохраняется, но и полагается, утверждается в качестве необходимого условия разграничения двух областей бытия: конечного и бесконечного. Трансгрессия осуществляет именно нарушение границ, следствием чего становится взаимопроницаемость гетерогенных областей бытия, стирание различий между противоположностями, устранение ценностной иерархии. Если трансценденция высвечивает высшие сферы бытия, то трансгрессия раскрывает область незавершенного перехода, утверждает не бытие (в парменидовском смысле), но становление. Иерархичность здесь уступает место амбивалентности» [1, с. 30–31].

Возвращаясь к нашей давней дискуссии с уважаемым Вячеславом Тависовичем, позволю себе высказать ряд полемических соображений. Мне трудно согласиться с тем, что трансценденция устанавливает границы, а трансгрессия их однозначно нарушает. Вряд ли трансценденция, при любом ее понимании, вовсе свободна от трансцендирования как именно выхода за некие границы и пределы — с теми или иными, самыми разными, последствиями для упомянутых рубежей. В свою очередь, трансгрессия, дистанцируясь от трансценденции, не может не устанавливать хотя бы одной разделительной межи. Очевидно, к тому же, что процесс нарушения чего-то сам явно или неявно удостоверяет наличие этого нарушаемого. Более того, разбив одну бытийную перегородку, почти наверняка сталкиваешься со следующей, а потом с той, что обнаруживается за ней... В силу чего с бóльшим основанием допустимо утверждать, что трансценденция и трансгрессия — вместе — и предполагают наличие границы и, так или иначе, переступают через нее, вернее, пытаются переступить. Различие же между ними обусловлено прежде всего неодинаковыми режимами преодоления рубежей. Трансгрессия оказывается в данном случае не чем иным, как экстремальной трансценденцией. Причем далеко не всегда — жизнь есть жизнь — экстремальные переходы из одного состояния в другое (с разрывом множества сомнительных связей) менее ценны, нежели переходы плавные, трансценденцией освященные.

Далее. Фундаментальная для В.Т. Фаритова оппозиция «трансценденция — трансгрессия», по моим представлениям, вторична в ее сопоставлении с оппозицией трансцендентализма и имманентизма, нашедшей свое классическое выражение в противостоянии кантианства и гегельянства. Началу философии трансцендентализм неведом. Досократик Парменид и досократик Гераклит — оба — ярко выраженные имманентисты. Статичное Парменидово бытие, за границы коего он истинным образом выходить не собирается, не оттеняется никакой трансценденцией и неотлично — в пределе — от вечно возвращающегося бытия-становления Гераклита. И ни выходить из потока (остающегося равным самому себе), ни снимать границу между его отдельными витками эфесец не торопится. Имманентистский характер и у *вечно возвращающегося* Ф. Ницше. Интенции *воли к власти* опознаются трансценденталистскими лишь в том случае, если они вырываются из круга возвращающегося сущего. Но вряд ли подобный демарш интересен немецкому философу, ибо вечный круговорот способен куда надежнее подкрепить его

неуемное и при этом заведомо неосуществимое желание попасть по ту сторону добра и зла, нежели вспоможения размеренной трансценденции или судорожной трансгрессии. На путь трансгрессии, негативной трансгрессии, Ницше встает тогда, когда начинает рассеивать волю к власти в пафосе. Но тут начинает рассеиваться и маргинальность неординарного переоценщика ценностей, потому как и она требует имманентистски очерчиваемой конфигурации с центром (возможно, блуждающим) и периферией (не исключено, замысливающей самой стать центром).

Замечу также, что безоговорочное, по сути, предпочтение бесконечного — конечному, а вечного — временному и временному, с чем читатель встретится на страницах «Ницшеанских размышлений», не находит у меня горячей поддержки. Культ времени, редуцирующий актуальное к конъюнктурному, вызывает отторжение. Бесспорно. Но и вечность не без изъяна. Она страдает безвременьем и девальвацией мгновения, столь значимого в человеческой жизни. Конечное отталкивает своей ограниченностью. Несомненно. Но притягивает своей конкретикой, которая неумолимо скрадывается в бесконечном. Отличие философии от науки не в однонаправленном обращении к предельно общему, а в одновременной нацеленности и на предельно общее, и на предельно конкретное [2].

Завершается монография В.Т. Фаритова очерком о нынешнем состоянии философии, которое он идентифицирует как состояние ее клинической смерти. Упадок, с его точки зрения, вызван серией «поворотов», от лингвистического до антропологического, расколовших монолит традиционного философского дискурса на отдельные частные сегменты и приведших к подмене глубокой метафизики поверхностным позитивизмом и наукообразной аналитикой. С тезисом о фатальном для философии воздействии внутренних «поворотов», особенно антропологического, не соглашусь. Вспомним: обилие поворотов — в лабиринте, одном из прасимволов античной культуры; уникальный поворот — на метафизически прочной хайдеггеровской тропе. Бесповоротное, с нигилистическими коннотациями, магистральное движение — эпифеномен цивилизации, не культуры, не онтологически фундированной теории и практики. Соглашусь вместе с тем с мыслью Вячеслава Тависовича о бесперспективности онаучивания философии и о чрезмерности дисциплинарных притязаний философии науки. Уверен, онтогносеологии и социальной философии вполне достаточно, чтобы теоретически сказать о науке все то важное, что она не способна сказать о себе. И уточню: до полного разрыва с наукой дело доводить нельзя, иначе философия сама подыграет сциентистской логике аналитических процедур, рассекающих, дробящих бытийно сущее на безжизненные фрагменты.

Высказанные полемические соображения никоим образом не умаляют достоинств рецензируемой монографии. Собственно, только глубокий и искренний труд вызывает желание откликнуться на него. Написанная добротным языком книга В.Т. Фаритова «Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности» наверняка будет востребована коллегами по ремеслу и неравнодушной к метафизическим аспектам жизни внецеховой читательской аудиторией.

Список литературы

1. Фаритов В.Т. Ницшеанские размышления. Очерки по философии маргинальности. Санкт-Петербург: Алетейя, 2022. 224 с.
2. Фатенков А.Н. Экзистенциальная онтогносеология: от опыта к свидетельству // Философия и культура. 2012. Т. 54. № 6. С. 7–18.

References

1. Faritov VT. Nitssheanskie razmyshleniya. Ocherki po filosofii marginal'nosti. Saint Petersburg: Aleteiya; 2022. 224 p. (In Russ.)
2. Fatenkov AN. Existential ontognoseology: from experience to svide body. *Philosophy and culture*. 2012;54(6):7–18. (In Russ.)

Информация об авторе

Алексей Николаевич Фатенков — доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского», профессор кафедры социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Приволжский исследовательский медицинский университет» Минздрава России, Нижний Новгород, Россия. **E-mail:** fatenkov@fsn.unn.ru

Information about the author

Alexey N. Fatenkov — Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Industry and Applied Sociology of the «National Research Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky,» Professor of the Department of Social and Humanitarian Sciences of the «Volga Research Medical University» Ministry of Health of Russia. Nizhny Novgorod, Russia. **E-mail:** fatenkov@fsn.unn.ru

НАШИ АВТОРЫ

БАКШУТОВА Екатерина Валерьевна — доцент, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии, музеологии и искусствоведения ФГБОУ ВО «Самарский государственный институт культуры». *E-mail:* bakshutka@gmail.com

БАЛАКЛЕЕЦ Наталья Александровна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* bnatalja@mail.ru

БОДРОВ Александр Алексеевич — доктор философских наук, профессор кафедры философия и социально-гуманитарные науки ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* bodrov@imi-samara.ru

БОРИСОВА Татьяна Вадимовна — доктор философских наук, профессор кафедры философия и социально-гуманитарные науки ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* borisovatva@yandex.ru

ДУМОВ Александр Витальевич — магистрант философского факультета ФГБОУ ВО «Государственный академический университет гуманитарных наук». *E-mail:* avdumov@inbox.ru

ЗАЙЦЕВА Наталья Валентиновна — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* zajczeva.natalia2012@yandex.ru

ИСАЕВ Максим Михайлович — бакалавр Московского государственного психолого-педагогического университета. *E-mail:* unrealmindunm@gmail.com

КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович — доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии Художеств». *E-mail:* kostavictor@yandex.ru

МУХАМЕТШИНА Наталья Семеновна — доктор политологических наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* nmukhametshina@mail.ru

ПОЧИКАЕВА Анастасия Владимировна — аспирантка кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* pochastardust@gmail.com

РОМАДАНОВА Светлана Васильевна — аспирантка кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* s-romadanova@yandex.ru

СТОЦКАЯ Татьяна Геннадьевна — доктор философских наук, профессор кафедры философия и социально-гуманитарные наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* stotskaya@yandex.ru

ФАРИТОВ Вячеслав Тависович — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет». *E-mail:* vfar@mail.ru

ФАТЕНКОВ Алексей Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского», профессор кафедры социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Приволжский исследовательский медицинский университет» Минздрава России. *E-mail:* fatenkov@fsn.unn.ru

ФЕДЯЕВ Александр Петрович — доктор философских наук, профессор кафедры философии и гуманитарных дисциплин Казанской государственной консерватории им. Н.Г. Жиганова. *E-mail:* fedyaeva.rimma@mail.ru

ХОДЫКИН Владимир Владимирович — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет им. акад. С.П. Королева». *E-mail:* vkhodykin@yandex.ru

ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУКОПИСЕЙ АВТОРАМИ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК СамГТУ. СЕРИЯ «ФИЛОСОФИЯ»

Все рукописи печатаются бесплатно. Все рукописи проходят проверку системой «Антиплагиат».

В редакционный совет журнала «Вестник СамГТУ. Серия Философия» необходимо представить:

- файлы на информационном носителе (CD, DVD или др., по электронной почте):
 - скан рекомендации кафедры;
 - скан заполненного лицензионного договора.
- документы на листах формата А4 (1 экз.):
 - сведения об авторе(ах);
 - рекомендацию кафедры (научного подразделения) с указанием наименования тематического раздела, в котором предполагается опубликование материала;
 - заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

Сведения об авторе(ах) должны содержать:

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, при наличии) автора.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учебы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус — напр. «аспирант»).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и телефон (для связи и переписки).

Автор может факультативно указать о себе иные дополнительные сведения. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

Правила оформления текста статьи:

1. Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям научной публикации.
2. Представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны.
3. Материалы должны соответствовать профилю журнала.
4. Название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать ее содержанию.

4. Во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу.

5. Выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам.

6. Результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким.

7. За ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несет автор(ры) статьи. Представление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.

8. Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:

– текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97 (название файла со статьей дается по фамилии первого автора (например: Petrov_text.doc или Petrov_text.rtf);

– язык публикаций — русский. Перевод аннотации и ключевых слов должен быть сделан с учетом используемых в англоязычной литературе специальных терминов и правил транслитерации на английский язык. Возможен прием статей на английском языке с дублированием аннотации и ключевых слов на русском языке;

– формат бумаги А4;

– параметры страницы: поля — верхнее 3 см, левое и нижнее 2,5 см, правое 2 см, верхний колонтитул 2 см, нижний колонтитул 2 см;

– к публикации принимаются статьи объемом до 0,75 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объемом до 0,5 п. л.; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных ученых или юбилейных датах, некрологи) в объеме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии (до 0,5 п. л.).

Общий порядок расположения частей статьи

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).

2. Название статьи на русском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при ее наличии) дается на название статьи и выносится подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).

3. Инициалы, фамилия автора(ов) (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).

4. Название основного места работы (учебы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).

5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

6. Ключевые слова на русском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).

7. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиография выверены. Не используется более одного пробела между словами. Все лишние пробелы следует удалить из текста. Для удаления лишних пробелов используйте в Word

опцию «Найти — Заменить». Подчеркивание в тексте не применяется (смешивается с гиперссылками). Вместо подчеркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.

8. Благодарности (при их наличии) (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).

9. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов), библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту начиная с первого, выполненное по Г.С. Р 7.0.5-2008. «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей — 25) наименований: приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются).

10. Название статьи на английском языке (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).

11. Инициалы, фамилия автора(ов) на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).

12. Название учреждения(ий) на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).

13. Аннотация на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).

14. Ключевые слова (Keywords) на английском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).

15. Сведения об авторах на русском языке (фамилия, имя, отчество, ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы учреждения, адреса (юридического) и почтовый индекс, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

Редакция не берет на себя обязательства по срокам публикации и оставляет за собой право редактирования, сокращения публикуемых материалов и адаптации их к рубрикам журнала.

ПОДПИСКА – 2022 на январь-декабрь

в «Объединенном каталоге «Пресса России»
на сайтах www.pressa-rf.ru и www.akc.ru,

Уважаемые читатели!

Обратите внимание, что с 1 сентября 2021 г. проводится
подписная кампания на журналы Самарского государственного
технического университета на 2022 год

**18106 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Технические науки»**

**18107 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Психолого-педагогические науки»**

**18108 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Физико-математические науки»**

**41340 Вестник Самарского государственного технического университета.
Серия «Философия»**

70570 Градостроительство и архитектура

Условия оформления подписки Вы найдете
на сайтах www.pressa-rf.ru и www.akc.ru,

