



Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: ФИЛОСОФИЯ

2018 Том 22 № 3

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3

<http://journals.rudn.ru/philosophy>

Научный журнал

Издается с 1997 г.

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-61270 от 03.04.2015 г.

Учредитель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский университет дружбы народов»

Главный редактор

Белов Владимир Николаевич,
доктор филос. наук,
профессор, РУДН, Россия
E-mail: belov_vn@rudn.university

Заместитель

главного редактора
**Степаняц Мариэтта
Тиграновна**, доктор филос.
наук, профессор,
ИФРАН, Россия
E-mail: marietta@iph.ras.ru

Ответственный

секретарь
Марцева Анна Владимировна,
кандидат филос. наук,
РУДН, Россия
E-mail: martseva_av@rudn.university

Члены редакционной коллегии

Автономова Наталия Сергеевна, доктор философских наук, ИФРАН, Россия

Баева Людмила Владимировна, доктор философских наук, профессор, Астраханский государственный университет, Россия

Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович, академик РАН, доктор философских наук, профессор, ИФРАН, Россия

Кирабаев Нур Серикович, доктор философских наук, профессор, РУДН, Россия

Миронов Владимир Васильевич, доктор философских наук, профессор, МГУ им. Ломоносова, Россия

Норас Анджей Ян, доктор философских наук, профессор, Силезский университет, Польша

Пеху Рузана Владимировна, доктор философских наук, доцент, РУДН, Россия

Стейла Даниэла, доктор философских наук, профессор, Туринский университет, Италия

Тлостанова Мадина Владимировна, доктор философских наук, профессор, Линчёпинг, Швеция

Цанк Михаэль, доктор философских наук, профессор, Бостонский университет, США

Цвык Владимир Анатольевич, доктор философских наук, профессор, РУДН, Россия

Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: ФИЛОСОФИЯ

ISSN 2408-8900 (online); 2313-2302 (print)

4 выпуска в год

Входит в перечень рецензируемых научных изданий ВАК РФ.

Включен в каталог периодических изданий Ульрих (Ulrich's Periodicals Directory: <http://www.ulrichsweb.com>).

Языки: русский, английский, немецкий, французский, испанский.

Материалы журнала размещаются на платформе РИНЦ Российской научной электронной библиотеки, Electronic Journals Library Cyberleninka.

Цель и тематика

Журнал *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия* — периодическое международное рецензируемое научное издание. Журнал является международным как по составу редакционной коллегии и экспертного совета, так и по авторам и тематике публикаций.

Цель журнала — осуществление научного обмена и сотрудничества между российскими и зарубежными специалистами в области философии, а также специалистами смежных областей, публикация результатов оригинальных научных исследований по широкому кругу актуальных философских проблем и освещение научной деятельности профессионального научного сообщества.

На протяжении многих лет наше издание публикует статьи крупнейших российских и мировых ученых в области истории философии, онтологии, эпистемологии, социальной философии, этики и др. Кроме того, редакционная политика журнала предполагает активную поддержку молодых талантливых ученых из разных стран. Уникальный опыт и традиции философской школы РУДН находят свое отражение в приоритетном исследовательском направлении журнала — философской компаративистике. Особый акцент делается на междисциплинарные исследования.

Основные рубрики журнала: история восточной философии, история европейской философии, история отечественной философии, история современной философии, философия и наука, философия культуры, философия языка и литературы, математическая логика, биоэтика профессиональная этика.

Кроме научных статей публикуется хроника научной жизни, включающая рецензии, обзоры, информацию о конференциях, научных проектах и т.д.

Правила оформления статей, архив и дополнительная информация размещены на сайте: <http://journals.rudn.ru/philosophy>.

Электронный адрес: philosj@rudn.university.

Редактор: К.В. Зенкин

Компьютерная верстка: Е.П. Довголевская

Адрес редакции:

115419, Москва, Россия, ул. Орджоникидзе, д. 3
Тел.: (495) 955-07-16; e-mail: ipk@rudn.university

Почтовый адрес редакции

117198, Москва, Россия, ул. Миклухо-Маклая, д. 10/2
Тел.: (495) 434-20-12, e-mail: philosj@rudn.university

Подписано в печать 03.09.2018. Выход в свет 14.09.2018. Формат 70×100/16.

Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «Times New Roman».

Усл. печ. л. 13,49. Тираж 500 экз. Заказ № 817. Цена свободная.

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования

«Российский университет дружбы народов» (РУДН)

117198, Москва, Россия, ул. Миклухо-Маклая, д. 6

Отпечатано в типографии ИПК РУДН

115419, Москва, Россия, ул. Орджоникидзе, д. 3,
тел. (495) 952-04-41; ipk@rudn.university



RUDN JOURNAL OF PHILOSOPHY

2018 VOLUME 22 No. 3
<http://journals.rudn.ru/philosophy>
DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3

Founded in 1997

Founder: PEOPLES' FRIENDSHIP UNIVERSITY OF RUSSIA

EDITOR-IN-CHIEF

Vladimir Belov

RUDN University, Russia

E-mail: belov_vn@rudn.university

DEPUTY EDITOR

Marietta Stepanyants

Institute of Philosophy Russian

Academy of Sciences, Russia

E-mail: marietta@iph.ras.ru

EXECUTIVE SECRETARY

Anna Martseva

RUDN University, Russia

E-mail: martseva_av@rudn.university

EDITORIAL BOARD

Avtonomova Nataliya, Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Russia

Baeva Lyudmila, Astrakhan State University, Russia

Guseynov Abdusalam, Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Russia

Kirabaev Nur, RUDN University, Russia

Mironov Vladimir, Lomonosov Moscow State University, Russia

Noras Andrzej Jan, University of Silesia in Katowice, Poland

Pskhu Ruzana, RUDN University, Russia

Tlostanova Madina, Linköping University, Sweden

Steila Daniela, University of Turin, Italy

Michael Zank, Boston University, USA

Tsvyk Vladimir, RUDN University, Russia

RUDN JOURNAL OF PHILOSOPHY
Published by the Peoples' Friendship University of Russia
(the RUDN University), Moscow, Russian Federation

ISSN 2408-8900 (online); 2313-2302 (print)

4 issues per year

Languages: Russian, English, German, French, Spanish

Indexed in Ulrich's Periodicals Directory: <http://www.ulrichsweb.com>

Aims and Scope

RUDN Journal of Philosophy is a peer-reviewed international academic journal publishing research in Philosophy. It is international with regard to its editorial board, contributing authors and thematic foci of the publications.

The goal of the journal is to promote scholarly exchange and cooperation among Russian and international researchers, disseminate theoretically grounded research, and advance knowledge in a broad range of interdisciplinary issues pertaining to the field of Philosophy.

For many years, the journal has been a space to feature the best research of the leading Russian and international scholars in the fields of History of Philosophy, Ontology, Theory of Knowledge, Social Philosophy and other areas. Our editorial policy also involves a strong support of young talented scientists throughout the world. The unique experience and traditions of the school of philosophical thought of RUDN University are embodied in philosophical comparativism, which is the top-priority research area of the journal.

General Journal Sections: *History of Eastern Philosophy, History of Western Philosophy, History of Russian Philosophy, History of Modern Philosophy, Philosophy of Language and Literature, Ontology and Epistemology, Mathematical Logic, Philosophy and Sciences, Philosophy of Culture, Professional Ethics, Bioethics.*

In addition to research articles the journal also welcomes book reviews, literature overviews, conference reports and research project announcements.

The Journal is published in accordance with the policies of COPE (Committee on Publication Ethics).

The editors are open to thematic issue initiatives with guest editors.

Further information regarding notes for contributors, subscription, and back volumes is available at <http://journals.rudn.ru/philosophy>

E-mail: philosj@rudn.university

Review Editor *K.V. Zenkin*
Computer design *E.P. Dovgolevskaya*

Address of the Editorial Board:
3 Ordzhonikidze str., 115419 Moscow, Russia
Ph. +7 (495) 952-04-41; e-mail: ipk@rudn.university

Postal Address of the Editorial Board:
10/2 Miklukho-Maklaya str., 117198 Moscow, Russia
Ph. +7 (495) 434-20-12; e-mail: philosj@rudn.university

Printing run 500 copies. Open price
Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education "RUDN University"
6 Miklukho-Maklaya str., 117198 Moscow, Russia

Printed at RUDN Publishing House:
3 Ordzhonikidze str., 115419 Moscow, Russia,
Ph. +7 (495) 952-04-41; e-mail: ipk@rudn.university

СОДЕРЖАНИЕ

ПРОБЛЕМА ОТВЕТСТВЕННОСТИ В ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ

- Tsvyk, V.A., Tsvyk, I.V.** Scientific and technological development of modern society: the ethical aspect (**Цвык В.А., Цвык И.В.** Научно-технологическое развитие современного общества: этический аспект) 281
- Прокофьев А.В.** Проблема предосторожности: нормативный контекст, истоки актуальности, альтернативные решения 291
- Mukhametzhanova, V.S.** Ethics of science and responsibility of scientist (**Мухаметжанова В.С.** Этика науки и ответственность ученого) 301

БИОТЕХНОЛОГИИ И БУДУЩЕЕ

- Popova, O.V., Savvina, O.V.** Ethical issues of gamete donation: body commodification and transformation of family relations (**Попова О.В., Саввина О.В.** Этические проблемы донации гамет: коммодификация тела и трансформация семейных ценностей) 310
- Майленова Ф.Г.** От саламандры к сверхчеловеку. Возможности регенерации человеческого организма и биомедицинские технологии 319

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- Зорин А.В.** К вопросу о классификации буддийских сакральных формул 330
- Тащиан А.А.** О предметности диалектики в трудах Аврелия Августина 341
- Бердникова А.Ю.** «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Тейхмюллера 353
- Львов А.А.** Возможность межкультурного понимания в истории философии: современные позиции 365

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Костюк А.А.** К проблеме симулятивности искусства 377

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

- Крянев В.Ю., Павлова Т.П.** Актуальные проблемы этики в высшем образовании. Рецензия на коллективную монографию: *Этика высшей школы: монография* / В.А. Цвык, И.В. Цвык, А. Косорукова, И.Е. Лапшин, В.М. Моисеенко, В.С. Мухаметжанова, О.В. Саввина. М.: РУДН, 2016. 210 с. 386

CONTENTS

THE PROBLEM OF RESPONSIBILITY IN POST-INDUSTRIAL SOCIETY

- Tsvyk, V.A., Tsvyk, I.V.** Scientific and technological development of modern society: the ethical aspect 281
- Prokofiev, A.V.** The problem of precaution: normative content, grounds for urgency, alternative solutions 291
- Mukhametzhanova, V.S.** Ethics of science and responsibility of scientist 301

BIOTECHNOLOGIES AND FUTURE

- Popova, O.V., Savvina, O.V.** Ethical issues of gamete donation: body commodification and transformation of family relations 310
- Maylenova, F.G.** From salamander to superhuman. The possibilities of regeneration of the human body and biomedical technology 319

HISTORY OF PHILOSOPHY

- Zorin, A.V.** On the issue of classification of Buddhist sacral formulas 330
- Tashchian, A.A.** On the subject matter of dialectic in St. Augustine's work 341
- Berdnikova, A.Yu.** "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav Teichmüller's philosophy of religion 353
- Lvov, A.A.** The possibility of cross-cultural understanding in the history of philosophy: the topical positions 365

SCIENTIFIC REPORTS

- Kostiuk, A.A.** To the problem of simulacrum creativity 377

CRITICS AND BIBLIOGRAPHY

- Kryanev, V.Y., Pavlova, T.P.** Challenging problem of ethics in higher education: Review of Tsvyk V.A. (ed.) Ethics of higher education. Moscow: RUDN University; 2016. 210 p. 386



ПРОБЛЕМА ОТВЕТСТВЕННОСТИ В ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ THE PROBLEM OF RESPONSIBILITY IN POST-INDUSTRIAL SOCIETY

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-281-290

SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT OF MODERN SOCIETY: THE ETHICAL ASPECT*

V.A. Tsvyk¹, I.V. Tsvyk²

¹Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
Miklukho-Maklaya Str., 6 Moscow, Russian Federation, 117198

²Moscow Aviation Institute (National Research University)
Volokolamskoe Shosse, 4 Moscow, Russian Federation, 125993

Abstract. The article analyzes the features of the formation and development of new ethical principles in the conditions of scientific and technological development of modern society. It is noted that the new technological realities of human existence require appropriate reflection in ethical concepts, introducing certain changes in them, the degree of novelty of which allows us to talk about the formation of a new ethics of the scientific, technological and information society. Scientific and technological development is understood as qualitative changes in the technological balance of the economy, leading to economic growth, through the development of science, the creation and use of advanced technologies. These processes need a moral assessment, since from the beginning of the industrial and, subsequently, information revolution, science, technology and new technologies brought not only a positive but also a serious negative contribution to the social and economic process. In the course of this assessment, it is necessary to resolve the contradiction between the need to realize the creative element of a person expressed in the creation of technology and the preservation of the humanistic orientation of scientific and technological development. By directing scientific and technical progress to ethical imperatives and the goals of sustainable development, mankind will be able to turn technology and technologies from morally neutral into value-weighted ones, thereby providing the future generation with the necessary moral imperatives for the humanization of science and technology. Scientific and technological activity is aimed at the development of mankind, has as its goal the good of man, therefore it is humane in nature, and its ethical principles are largely determined by an understanding of the foundations of humanism. For the modern, and even more for the future of the world scientific community, the further development of the tendency for the humanization of science and technology, the ever more complete subordination to the goals of mankind, the combination of research and value approaches, the development of their ethical foundations becomes particularly important.

Keywords: scientific and technological development, modern society, industrial revolution, information revolution, science, technology, innovation, ethics of science, moral evaluation, humanization, professionalism, professional morality

* Публикация была подготовлена в рамках темы N 101403-0-000 «Научно-технический прогресс и этическая парадигма XXI века».

I. INTRODUCTION

In the first decades of the 21st century in the world is a fundamentally new situation. Its qualitative novelty is due to a number of major changes in the state of mankind, conditioned, ultimately, by the progressive development of the world community, the dynamism of progressive changes, the ever deeper penetration of the mind into the secrets of nature, society, and man. Qualitative changes in the development of mankind, the emergence of fundamentally new realities naturally bring to life new theoretical concepts designed to comprehend and explain reality, to identify the probable ways of its movement, expressing the fundamental interests of all people and peoples, the main of which is to create conditions for the continued existence and development humanity.

At the present stage, one of the key factors of civilizational development is the direct impact of scientific and technological progress. The achievements of science and technology contribute to improving the quality of products and services, saving labor and material resources, increasing labor productivity, improving the organization of production and improving its efficiency, which determines not only the level of economic and social development of countries, but also the degree of their involvement in the overall planetary development of civilization generally. A natural consequence of such processes is the formation by many developed countries of a strategic model of economic growth, based on the attraction, creation and transfer of advanced developments and new technologies. The Decree of the President of the Russian Federation on December 1, 2016 approved the Strategy for Scientific and Technological Development of Russia, which defines the purpose and main tasks of the scientific and technological development of the Russian Federation, establishes the principles, priorities, guidelines and measures for implementing state policy in this area, as well as the expected results implementation, ensuring a stable, dynamic and balanced development of Russian society.

The new technological realities of human existence require appropriate reflection in ethical concepts, the introduction of certain changes in them, the degree of novelty of which allows us to talk about the formation of a new ethic of the scientific, technological and information society.

The new technological realities of human existence require appropriate reflection in ethical concepts, the introduction of certain changes in them, the degree of novelty of which allows us to talk about the formation of a new ethic of the scientific, technological and information society.

II. CONCEPT AND MAIN DIRECTIONS OF SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT

The powerful, determinative impact of science and technology on the development of the economy and society is a well-known and universally recognized fact. Science and technology is a significant resource for solving social and economic problems, increasing intellectual potential, strengthening the country's competitiveness, an indicator of its successful growth. At the same time, the sphere of science and technology, and in the broader context of science, technology and innovation, is a complex, dynamically changing object whose state depends on political, economic, social and other external factors.

In terms of its importance and impact, science and technology become the main strategic resource. High-tech industries form the infrastructure of the state, allow managing state, economic, social and other objects and systems. It is in the concept of scientific and technological development that all areas of science are combined.

It should be noted that despite the recent significant number of publications devoted to this problem, as well as the number of documents adopted at the state level related to scientific and technological development and technological modernization, the very concept of “scientific and technological development” is not clearly defined. In the Strategy for Scientific and Technological Development of the Russian Federation, scientific and technological development is defined as “the transformation of science and technology into a key factor in the development of Russia and ensuring the country’s ability to respond effectively to major challenges” [1]. The big challenges in this context are objectively demanding response from the state of a set of problems, threats and opportunities, the complexity and scale of which are such that they can not be solved, eliminated or implemented solely by increasing resources.

In the research literature, scientific and technological development, as a rule, means qualitative changes in the technological balance of the economy, leading to economic growth, through the development of science, the creation and use of advanced technologies, and the production of high-tech products, i.e. goods and services [2].

The main components of scientific and technological development are:

- development of science, organization and conduct of fundamental and applied research, experimental design and technological work;
- the creation, commercialization and distribution of advanced production technologies and their corresponding equipment, facilities and controls;
- training and retraining of personnel with technological knowledge and skills;
- introduction of advanced production technologies in the production and release on their basis of competitive high-tech products;
- formation and development of technological infrastructure;
- development of applied technological science.

There is also a close relationship between scientific and technological development and innovation. At the heart of scientific and technological development are technological innovations. The results of scientific and technological development allow creating new innovative products (services), serve as an excuse for innovation. Simultaneously, the very scientific and technological development is impossible without active innovative activity, which acts as its driving force, affects the pace and level of scientific and technological development [3].

Scientific and technological development is a broader concept than the scientific and technological development traditionally used in scientific literature. This is due to the fact that the term “technology” is applicable to any kind of human activity, and not only to a specifically technical or production activity. In this sense, technology is a representation of the process of activity, during which its initial material is transformed into a result, a product. However, even technical activity, technology and technics in the narrow sense of the word must be considered in two ways: first, from the internal technical side (then we are talking about the technology of invention, development and

manufacture of the product of technical activity — technical system) and, secondly, externally, i.e. from the side of introducing the result into public structures [4]. It is in the latter case that we are talking about technological development, and, since the development of new technologies and their implementation are closely related to scientific research, it is also about scientific and technological development.

The interaction of science and technology is closely connected with the problem of ensuring sustainable development of society [5]. On the one hand, the development of science and technology has a significant impact on the level of economic and other security, and on the other hand, science and technology themselves act as security objects. Science and technology together with technology predetermine the present boundaries of the reserves of existing natural resources, determining the efficiency with which we use these resources, and the ability to find, extract, transport and store them. High-tech industries are able and are called upon to play a strategic role in ensuring the country's economic growth, thereby strengthening its security, both from external and internal threats.

Thus, the main factor that determines the increase in the efficiency of economic processes and the development of society as a whole is scientific and technological progress. Changes in science and technology create internal energy in the economic system. Firstly, it makes it possible to satisfy the same needs on a different technological basis; second, it changes the structure of needs, predetermining the changes and the entire production basis. These changes cause imbalances and disrupt the balance, but at the same time create the basis for the transition of the socio-economic system to a new quality. On the other hand, scientific and technological development can contribute not only to a more effective development of society, but also to promote destruction. So, a prerequisite for the creation of devices such as a nuclear reactor, a hydrogen and atomic bomb, or a modern computer, is a deep study of physical, chemical and other processes. The introduction of these objects entails the possibility of anthropogenic catastrophe, which will affect society and the ecological situation as a whole [6].

III. THE PROBLEM OF HUMANIZATION OF SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL ACTIVITY

At the present stage of development, it becomes evident that since the beginning of the industrial revolution, science and technology have brought not only a positive but also a serious negative contribution to the social and economic process. Strengthening the ecological crisis and increasing the instability of social development contributed wars and testing all kinds of weapons in conjunction with man-made disasters. There are enough evidence and facts, saying that the main goal of science was the creation of complex technologies aimed at the consumption of natural resources. The main paradigm of civilization development was the world view of the transformation of nature for human needs. As a result, one third of the planet is occupied by countries with an industrial and postindustrial type of development, which have a significant impact on the world production structure and ecology [7].

The rapid progress of industrial civilization, especially in the second half of the 20th century, revealed its inconsistency: delivering new means to meet the growing needs

of people in comfort and security, it also led to large-scale undesirable consequences. Technology during history makes people's lives more secure, but with the increase in technology, there is undoubtedly an increase in the dependence of a person on technical devices and a variety of technologies for their use. Penetration into outer space, the creation of large-scale long-range technology, cognition and introduction into the microcosm and the genetic nature of man increasingly makes the person himself the object of scientific and technological transformation [8]. Mankind is increasingly becoming an “accomplice” of evolutionary processes in nature, which sharply increases the problem of responsibility for scientific and technological development.

The transition of many developed countries to the post-industrial stage of social development at the beginning of the 21st century did not significantly change the situation. The contradictory character of modern scientific and technological development makes special, higher social, moral and ethical demands on scientists, developers, engineers, technicians, and specialists. Like never before, the problem of optimal (taking into account many parameters of human life) introduction of achievements of scientific and technological revolution that contribute to the unique development of individuals arises. In the conditions of the man's continuous deepening into the secrets of nature, mastering of all new ways of influencing it, the humanization of scientific and technological activity, the increasing role of its ethical criteria becomes of special importance [9].

Discussions about the value of machinery are often confusing and multivalued. This is primarily due to the fact that the choice of a technical system inevitably imposes certain conditions on human relations. For some types of technology, appropriate models or types of social relations and social technologies are needed. An assessment of the current state of affairs involves seeking answers to the question of how the development of technology should be carried out in order to be worthy of a positive moral assessment. The situation is complicated by the fact that between science and morality there is not only a difference, but also a certain contradiction. Even more, such a contradiction is seen between technology and morality: scientific and technological activity is meant to serve the good of man, this is already moral in nature, but specific ethical principles of scientific and technological activity are determined by an understanding of the foundations of humanism by those people who use new technologies, create and apply technical devices. Not even the vertex achievements of the mind are incapable of elevating the personality, if they are not backed by humanistic morality. The cardinal changes in the modern world, conditioned by the scientific and technological revolution, dictate the need to seek new approaches, ways and forms of relationships between people and their communities, and the global nature of the changes determines the planetary nature of the ethical principles underlying these relationships. The new ethics will grow into a holistic phenomenon, its basis is recognition of the priority of the generally accepted norms of morality, observance of universal human interests and values. A.S. Kapto defines this new ethic as the ethics of planetary humanism and global governance, emphasizing that its basic principles are equality and justice, tolerance, non-violence, respect for nature, the shared responsibility of states and peoples, ensuring not only the survival of mankind in the conditions of the created possibility of self-destruction, but also a scientific and technological civilization breakthrough [10].

IV. SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT AND PROFESSIONAL MORALITY

In the modern world, the ethical problems of scientific and technological development increasingly come to the fore in connection with the increase of the moral responsibility of a person who creates and uses technical devices — a scientist, an engineer, a designer. The ultimate goal of technology is unquestionably serving people, but without harming other people and nature. The technology can no longer be regarded as value-neutral and must meet not only technical functionality, but also the criteria for economy, improving living standards, safety, people's health, the quality of the surrounding natural and social environment, etc. [11].

The scientific and technological development of modern society has a direct impact on the professional morality, primarily scientists — people professionally engaged in scientific research, as well as all specialists who develop and apply new technologies. Consciousness of the responsibility of the scientist led, in particular, to the development of a code of scientific ethics, aimed, first of all, against the immoral use of scientific achievements [12]. The ethics of science today acquired the character of an integral humanitarian discipline, the norms of which formed the basis of both professional ethics of the scientist and engineering ethics.

A serious issue of modern morality is the very level of professional competence of specialists, especially those dealing with technical systems. This is due primarily to the multiple reinforcement and intensification of human impact on the world around him. In these conditions, professional error can lead to an irreparable process of self-destruction of mankind or some part of it. This can happen, for example, as a result of an “unauthorized” initiation of a nuclear conflict or man-made disaster, which can be caused by a person’s mistake or a malfunction in a super complicated technical system, which also often results from his fault.

For the modern scientist, engineer-designer of complex technical systems, political indifference, disregard and callousness, the lack of humane goals of their professional activity [13] are unacceptable. Unfortunately, in recent decades the tendency to decrease the moral responsibility of professional specialists has been observed all over the world, the conviction in the moral and value neutrality of scientific and technological activity is growing. The “technicism” of consciousness largely hampers the humanitarian aspects in the broadest sense of the word, primarily natural scientists and engineering workers, and the massive introduction and use of new information technologies increases the illusory sense of anonymity of the actions of technical specialists, their inability to clearly see the ultimate goal of their activities. Under these conditions, the professional conscience of a specialist becomes the only effective control and restriction on the use of scientific and technological advances for anti-human purposes [14]. Especially relevant in the light of the above is the requirement of civic-mindedness of scientific search, scientific conscientiousness, active life position, awareness and fulfillment of professional duty. The sense of social and moral responsibility of a scientist, technical specialist certainly arises when he realizes himself as a part of society, a person who is called upon to solve not only narrowly professional tasks, but also to develop his own point of view on problems in which, in one way or another, society is interested in solving.

V. CONCLUSION

When carrying out a moral assessment of scientific and technological activities in the conditions of its progress, two extremes should be avoided. First, it is not necessary to absolutize the power of a purely technical approach for creating the life wellbeing of a person: technology undoubtedly contributes greatly to the improvement of such well-being, but technical achievements can not be considered without reference to the social factors of social development. Secondly, it is necessary to avoid the absolute social factor in the approach to science and technology, since in no society it is possible to automatically remove the contradictions arising in connection with the negative consequences of accelerating scientific and technological development. At the same time, competent social and political decisions can minimize such consequences, so the problem of responsibility for the creation and application of technology and new technologies can be extended from the individual and ethical sphere to the socio-political sphere.

It is necessary to resolve the contradiction between the need to realize the creative element of man, expressed in the creation of technology, and the preservation of the humanistic orientation of scientific and technological development. By directing scientific and technical progress to ethical imperatives and the goals of sustainable development, mankind will be able to turn technology and technologies from morally neutral into value-weighted ones, thereby providing the future generation with the necessary moral imperatives for the humanization of science and technology. Scientific and technological activity is aimed at the development of mankind, has as its goal the good of man, therefore it is humane in nature, and its ethical principles are largely determined by an understanding of the foundations of humanism. For the modern, and even more for the future of the world scientific community, the further development of the tendency for the humanization of science and technology, the ever more complete subordination to the goals of mankind, the combination of research and value approaches, the development of their ethical foundations becomes particularly important.

© ЦВЫК, В.А., 2018, ЦВЫК, И.В., 2018

REFERENCES

- [1] Strategy of scientific and technological development of the Russian Federation. Approved by the Decree of the President of the Russian Federation No. 642 of December 1, 2016. URL: <http://sntr-rf.ru/> (Accessed 20 February 2018).
- [2] Belyakov GP., Kochemaskin AN. Concept and economic essence of scientific and technological development. *Problems of modern economy*. 2014;49(1):38—41. (In Russ).
- [3] Dickson D. *Science and Technology Communication for Development*. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC314483/> (Accessed 3 March 2018).
- [4] Gorokhov VG. The concept of “technology” in the philosophy of technology and the peculiarity of socio-humanitarian technologies. *Epistemology and philosophy of science*. 2011;28(2):110—123. (In Russ).
- [5] Chetty L-R. The Role of Science and Technology in the Developing World in the 21st Century. [Internet]. URL: <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/chetty20121003> (Accessed 25 January 2013).
- [6] Vasilyeva AS. Scientific and technical development as a factor of sustainable development and ensuring economic security. *Journal of Creative Economy*. 2012;(9):3—8. (In Russ).

- [7] Tsvyk AV. Ethics of political responsibility in international relations. *RUDN journal of International Relations*. 2017;17(2):257—264. (In Russ).
- [8] History and Philosophy of Science (Philosophy of Science). Ed. Kryanev YV., Motorina LE. Moscow: INFRA-M, 2008. P. 416. (In Russ).
- [9] Tsvyk VA. Moral Values of Professional Activity. *Personality. Culture. Society*. 2014;81—82(1—2):262—268. (In Russ).
- [10] Kapto AS. *Professional Ethics*. M.— Rostov-on-Don: The Publishing House of the SKAGS, 2006. 800 p. (In Russ).
- [11] Tsvyk IV. Moral Evaluation of Technology. *RUDN Journal of Philosophy*. 2014;2:145—151. (In Russ).
- [12] Tsvyk VA., Tsvyk IV., Lapshin IE. Ethics of professional practice (Conference proceedings) *3rd International Multidisciplinary Conference on Social Sciences and Arts*, SGEM, Atlantis press, 2016. P. 487—494.
- [13] Moiseenko MV., Savvina OV., Mukhametzhanova VS., Kosorukova AA. Code of Ethics as an Instrument for Maintaining Professional Ethics of University Professors (Conference proceedings) *3rd International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences & Arts*, SGEM, Atlantis press, 2016. P. 403—410.
- [14] Tsvyk VA., Mukhametzhanova VS. Ethical Basis of Professionalism (Conference proceedings) *3rd International Conference on Arts, Design and Contemporary Education*, ICADCE. Atlantis press, 2017. P. 741—743.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-281-290

НАУЧНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА: ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В.А. ЦВЫК¹, И.В. ЦВЫК²

¹Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198

²Московский авиационный институт
(национальный исследовательский университет)
Волоколамское шоссе, 4, Москва, Россия, 125993

В статье анализируются особенности формирования и развития новых этических принципов в условиях научно-технологического развития современного общества. Отмечается, что новые технологические реальности человеческого бытия требуют соответствующего отражения в этических концепциях, внесения в них определенных изменений, степень новизны которых позволяет говорить о формировании новой этики научно-технологического и информационного общества. Научно-технологическое развитие понимается как качественные изменения в технологическом балансе экономики, приводящие к экономическому росту, путем развития науки, создания и использования прогрессивных технологий. Эти процессы нуждаются в нравственной оценке, поскольку с начала индустриальной, а впоследствии и информационной революции наука, техника и новые технологии принесли в социально-экономический процесс не только позитивный, но и серьезный отрицательный вклад. В ходе этой оценки следует разрешить противоречие между необходимостью реализации творческого начала человека, выраженного в создании техники, и сохранением гуманистической направленности научно-технологического развития. Направив научно-технический прогресс в русло

этических императивов и целей устойчивого развития, человечество сможет превратить технику и технологии из морально нейтральных в ценностно нагруженные, тем самым обеспечив будущее поколение необходимыми моральными императивами для гуманизации науки и техники. Научно-технологическая деятельность направлена на развитие человечества, имеет своей целью благо человека, поэтому она гуманна по своей природе, при этом ее этические принципы в значительной степени определяются пониманием основ гуманизма. Для современного, а еще более для будущего мирового научного сообщества особую важность приобретает дальнейшее развитие тенденции гуманизации науки и техники, все более полное их подчинение целям человечества, соединение исследовательских и ценностных подходов, развитие их этических основ.

Ключевые слова: научно-технологическое развитие, современное общество, индустриальная революция, информационная революция, наука, техника, технологии, инновации, этика науки, нравственная оценка, гуманизация, профессионализм, профессиональная мораль

ЛИТЕРАТУРА

- [1] О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации. Указ Президента Российской Федерации от 01.12.2016 г. № 642. URL: <http://sntr-rf.ru/> (дата обращения: 20 February 2018).
- [2] *Беляков Г.П.* Понятие и экономическая сущность научно-технологического развития / Г.П. Беляков, А.Н. Кочемаскин // *Проблемы современной экономики*. 2014. № 1 (49). С. 38—41.
- [3] *Dickson D.* Science and Technology Communication for Development. 2004;2(1):e11. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC314483/> (Accessed 03.05 2018).
- [4] *Горохов В.Г.* Понятие «технология» в философии техники и особенность социально-гуманитарных технологий // *Эпистемология и философия науки*. 2011. Т. 28. № 2. С. 110—123.
- [5] *Chetty L-R.* The Role of Science and Technology in the Developing World in the 21st Century. URL: <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/chetty20121003> (дата обращения: 25.01.2013).
- [6] *Васильева А.С.* Научно-техническое развитие как фактор устойчивого развития и обеспечения экономической безопасности // *Креативная экономика*. 2012. Том 6. № 9. С. 3—8.
- [7] *Цвык А.В.* Этика политической ответственности в международных отношениях // *Вестник Российского университета дружбы народов*. Серия: Международные отношения. 2017. Т. 17. № 2. С. 257—264.
- [8] *История и философия науки (Философия науки): учебное пособие; под ред. проф. Ю.В. Крянева, проф. Л.Е. Маториной.* М.: ИНФРА-М, 2011. 416 с.
- [9] *Цвык В.А.* Нравственные ценности профессиональной деятельности // *Личность. Культура. Общество*. 2014. Т. XVI. № 1—2 (81—82). С. 262—268.
- [10] *Канто А.С.* Профессиональная этика. М.—Ростов-на-Дону: СКАГС, 2006.
- [11] *Цвык И.В.* Нравственная оценка техники // *Вестник РУДН*. Серия: Философия. 2014. № 2. С. 145—151.
- [12] *Tsvyk V.A., Tsvyk I.V., Lapshin I.E.* Ethics of professional practice / 3rd International Multidisciplinary Conference on Social Sciences and Arts, SGEM, Atlantis press, 2016. P. 487—494.
- [13] *Moiseenko M.V., Savvina O.V., Mukhametzhanova V.S., Kosorukova A.A.* Code of Ethics as an Instrument for Maintaining Professional Ethics of University Professors / 3rd International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences & Arts, SGEM, Atlantis press, 2016. P. 403—410.
- [14] *Tsvyk V.A., Mukhametzhanova V.S.* Ethical Basis of Professionalism / 3rd International Conference on Arts, Design and Contemporary Education, ICADCE. Atlantis press, 2017. P. 741—743.

Для цитирования: *Tsvyk V.A., Tsvyk I.V. Scientific and technological development of modern society: the ethical aspect // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 3. С. 281—290. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-281-290.*

For citation: *Tsvyk V.A., Tsvyk I.V. Scientific and technological development of modern society: the ethical aspect. RUDN Journal of Philosophy. 2018; 22 (3):281—290. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-281-290.*

Сведения об авторах:

Цвык Владимир Анатольевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой этики факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов. (e-mail: tsvyk_va@university.rudn)

Цвык Ирина Вячеславовна — доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского авиационного института (национального исследовательского университета). (e-mail: tsvykirina@mail.ru)



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-291-300

ПРОБЛЕМА ПРЕДОСТОРОЖНОСТИ: НОРМАТИВНЫЙ КОНТЕКСТ, ИСТОКИ АКТУАЛЬНОСТИ, АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ РЕШЕНИЯ

А.В. Прокофьев

Институт философии РАН
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, Москва, 109240

Данная статья нацелена на решение трех задач: а) выяснить общий нормативный контекст проблемы предосторожности, б) установить факторы, актуализирующие эту проблему в современном обществе, в) проанализировать способы артикуляции нормативной логики предосторожности и возможности их практического применения. Проблема предосторожности неизбежно возникает перед деятелем, который реализует требование «предотвращай вред» и задумывается над условиями предотвращения вреда. Ее актуализация в современную эпоху определяется радикальным ростом возможностей для возникновения некомпенсируемого вреда и необходимостью приспособлять анализ выгод и затрат к условиям неопределенности. Основное затруднение, связанное с применением нормативной логики предосторожности, состоит в том, чтобы определить ограниченный круг практических вопросов, в котором она замещает собой анализ выгод и затрат.

Ключевые слова: мораль, практическая этика, проблема предосторожности, принцип предосторожности

ВВЕДЕНИЕ

Одной из важнейших тенденций в практической этике последних лет является постоянно растущее внимание к проблеме предосторожности. Эта проблема предопределена структурными особенностями системы базовых ценностей и фундаментальных требований морали и в этом смысле представляет собой «вечную» нормативную проблему. Однако в течение длительного периода ее присутствие в практической этике было лишь имплицитным и подразумеваемым. В ориентированных на практику этических размышлениях и даже в систематических исследованиях, имеющих своим предметом нормативные критерии принятия общественно значимых решений, вопрос о необходимой мере осторожности в отношении тех или иных угроз не воспринимался как предмет специального внимания. Предполагалось, что высокая степень озабоченности принимающего решения деятеля достижением общественного блага автоматически делает его в достаточной мере осторожным. Современная ситуация человеческой цивилизации приводит теоретиков к пониманию неоправданности этого предположения и заставляет специально артикулировать нормативную логику предосторожности.

ЦЕЛЬ

Данная статья нацелена на последовательное решение трех задач: а) выяснить общий нормативный контекст проблемы предосторожности, б) установить факторы, актуализирующие эту проблему в современном обществе, в) проанализировать способы артикуляции нормативной логики предосторожности и возможности их практического применения.

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

Так как исследование является нормативно-этическим, основным элементом его методологии служит анализ содержания базовых нормативных понятий практической этики, их иерархии, а также моментов противостояния, несовместимости и несоизмеримости. Вторым исследовательским приемом является соотнесение нормативных утверждений, отстаиваемых философами морали, с живым нравственным опытом — системой общераспространенных нравственных убеждений (поиск «рефлексивного равновесия» в терминах Дж. Ролза [3. С. 33, 54—55; 8]). Третьим элементом методологии исследования служит конкретизация и коррекция общих моральных требований в связи с учетом современного культурного и социально-политического контекста их воплощения.

РЕЗУЛЬТАТЫ

В итоге проведенного исследования были получены следующие результаты.

1. Установлено, что проблема поиска правил, позволяющих моральному деятелю избегать обвинения в небрежности или неосторожности, органично вытекает из самых общих ценностей и требований морали. Стремясь реализовать их в своем поведении, моральный деятель с неизбежностью начинает искать критерии, на основе которых можно судить о том, что предотвращение вреда началось вовремя или запоздало. Другими словами, он ставит и разрешает проблему предосторожности.

2. Установлено, что в современном социокультурном контексте проблема предосторожности актуализируется в связи с двумя обстоятельствами: а) ростом катастрофического и некатастрофического некомпенсируемого вреда, причиняемого научными исследованиями, технологическими новациями и хозяйственными практиками; б) трудностями включения в процесс принятия решений такого фактора, как неопределенность.

3. Выявлено, что основными практическими затруднениями применения нормативной логики предосторожности являются а) необходимость соединения сильных и слабых ее версий, б) необходимость четкого разграничения между вопросами, требующими предосторожности, и вопросами, разрешаемыми в порядке применения анализа выгод и затрат.

ОБСУЖДЕНИЕ

а) общий нормативный контекст проблемы предосторожности

Локализация проблемы предосторожности в пространстве практической этики такова. Ключевой вопрос этой дисциплины состоит в том, чтобы корректно сформулировать и обосновать правила, запрещающие намеренное, то есть выступающее в качестве осознанной цели причинение вреда другим людям, живым существам и природе. Под вредом другим людям при этом имеется в виду не только их убийство, причинение им страданий и ущерба здоровью, но и лишение их тех благ, которыми они могли бы обладать и распоряжаться при честном распределении тягот и благ совместного существования. Именно так вопрос о недопусти-

мости намеренного вреда органично перерастает в вопрос о параметрах справедливого устройства общественных институтов.

Однако ограничение сферы исследовательских интересов практической этики обоснованием недопустимости намеренного вреда и поиском правильной артикуляции этого требования вело бы к потере из виду нескольких важных аспектов общераспространенных моральных убеждений.

Во-первых, кроме недопустимости причинения вреда в их системе присутствует представление об обязанности не только не причинять, но и предотвращать или компенсировать вред [9. С. 127—128]. При переносе этого представления в контекст социального устройства мы получаем двустороннее требование: а) обнаружить некую общую схему справедливого распределения тягот и благ и придерживаться ее в собственном поведении, б) обеспечить эффективный механизм реализации этой модели в обществе в целом, несмотря на постоянные попытки некоторых людей уклониться от ее добровольной поддержки.

Во-вторых, в системе общераспространенных моральных убеждений ценность невреждения дополняется ценностями помощи и заботы о другом человеке [2. С. 42].

В-третьих, в этой системе контроль деятеля за собственными действиями не ограничивается теми из них, которые с необходимостью причиняют смерть, страдание или ущерб здоровью другого человека и при совершении которых смерть, страдание или ущерб здоровью выступают как осознанная цель (пусть промежуточная и вторичная). В живом моральном опыте мы обнаруживаем обязанность деятеля контролировать и те свои действия, которые всего лишь создают риск наступления негативных последствий в ходе реализации морально нейтральных и даже морально позитивных целей [11. Р. 1—2]. Норма «не убивай», например, относится не только к преднамеренным убийствам, но и к небрежному поведению в смертельно опасных для других людей ситуациях или к небрежному использованию смертельно опасных приспособлений.

Я представил эти три элемента в качестве самостоятельных, независимых друг от друга составляющих ценностно-нормативного содержания морали. Но фактически они тесно связаны между собой и перетекают друг в друга. Так, помощь другому человеку в большинстве случаев представляет собой именно устранение тех факторов, которые причиняют вред или увеличивают его (в этом смысле она оказывается формой предотвращения вреда). В некоторых ситуациях помощь выступает как компенсация неблагоприятного воздействия, как способ уравновесить потери пострадавшего человека какими-то благами. Лишь более сложный феномен заботы не может быть полноценно переведен на язык предотвращения и компенсации вреда. Равным образом и контроль над создающими риск действиями вменяется моральным деятелям именно в силу того, что они призваны противодействовать причинению вреда, включая тот вред, который они могут причинить сами, выступая в качестве создателей вероятностных угроз другим людям, обществу, природе.

Проблема предосторожности является частным проявлением проблемы предотвращения вреда. Она возникает в тот момент, когда озабоченный предот-

вращением вреда деятель пытается остановить этот вред на самых дальних подступах, пытается создать удаленную линию обороны, понимая, что на ближних подступах решение этой задачи может оказаться или невозможным, или гораздо менее эффективным. Под ближними подступами в данном случае понимается ситуация, в которой уже очевиден масштаб угрозы и столь же очевидна вероятность ее реализации.

В значительном количестве случаев такая очевидность возникает далеко не сразу. Масштаб и реальность угрозы выясняются уже тогда, когда ее предотвращение требует огромных затрат и должно осуществляться в крайне стесненных временных рамках. При этом деятель, как правило, хорошо понимает, где именно в прошлом находились те моменты, в которые достижение того же самого результата потребовало бы гораздо меньших усилий и могло бы реализовываться в виде последовательной долговременной программы. В этой связи он задается не столько вопросом о том, а мог ли он предвидеть масштаб и неотвратимость угрозы, сколько вопросом о том, а не был ли он недостаточно осторожен, когда проигнорировал имевшуюся в его распоряжении информацию об этой угрозе. В итоге деятель начинает осознавать, что вел себя неправильно, поскольку не сформулировал четкие нормативные критерии, которые могли бы ему помочь вовремя увидеть собственную небрежность или неосторожность. Иными словами, он вовлекается в обсуждение способов нормативной артикуляции должной предосторожности.

б) причины актуализации проблемы предосторожности

Обрисованное выше стремление создать удаленную линию обороны от вероятностных угроз имеет непреходящее значение для морального сознания, в особенности — для морального сознания, проецирующего свои установки в общественную практику. В этой перспективе, например, могут рассматриваться действия правительства в условиях приближающейся военной угрозы или поиск оптимального момента для проведения социальных преобразований в условиях, когда разрушительные общественно-политические процессы усугубляются затягиванием начала реформ. У такого рода ситуаций нет очевидной привязки к конкретному этапу в истории человечества. Современные политики и граждане ищут нормативные критерии, определяющие правильность решений в таких ситуациях, и стремятся обнаружить способы действия, позволяющие избежать обвинения в небрежности и неосторожности, подобно политикам и гражданам предшествующих эпох.

Однако есть некоторые особенности современного этапа в истории человечества, которые актуализируют проблему предосторожности и при этом не имеют precedентов в близком и далеком прошлом. Одна из них состоит в гигантском увеличении масштаба и расширении временного горизонта тех негативных последствий, которые влекут за собой современные научные исследования, технологические новации и хозяйственные практики. Они чреваты катастрофами глобального порядка. Негативные последствия человеческой деятельности могут быть столь велики, что в случае их наступления под вопросом оказываются любые возможности восстановления status quo, а также возможности компенсировать

потери многочисленных пострадавших. Такой компенсацией, конечно, нельзя считать блага, полученные людьми до наступления катастрофы, а после ее наступления у общества уже не остается ресурсов для того, чтобы уравновесить потери пострадавших теми или иными благами. В то же время обсуждаемые негативные последствия могут быть настолько внезапными, не предваряющимися медленными изменениями к худшему, что у общества не остается возможностей для маневра по их купированию и времени для накопления компенсационных фондов. Единственная сохраняющаяся опция — это осуществляемое в спешке приспособление к новым условиям, оставляющее очень мало возможностей для честного распределения связанных с ним тягот и лишений.

Как заметил У. Бек, «хотя мечта о безопасности, характерная для первого модерна, не исключает возникновение ущерба (и даже значительного ущерба), этот ущерб рассматривается как компенсируемый: его разрушительный эффект может быть возмещен деньгами или как-то еще. Но если изменение климата бесповоротно, если человеческая генетика допускает необратимые вмешательства в основы человеческого существования, если террористические группы уже обладают оружием массового уничтожения, то уже поздно. Принимая во внимание новое качество угроз человечеству... [следует сделать вывод], что логика компенсации рухнула и сменяется логикой *предосторожности, осуществляемой через предупреждение* негативных последствий» [7. С. 52].

К рассуждению Бека о глобальных катастрофах можно добавить указание на иные случаи, в которых стратегия, состоящая из двух взаимосвязанных компонентов: а) преодоления негативных последствий по факту их возникновения, б) справедливой компенсации потерь *post factum*, оказывается заведомо несостоятельной. Так человек в современный период приобрел новые возможности негативного воздействия на природу и активно пользуется ими для достижения своих экономических целей. А это такая сфера, в которой потеря самых разных благ не может быть скомпенсирована даже тогда, когда она не имеет катастрофического для человечества характера. Исчезновение отдельных видов, разрушение отдельных экосистем не ставят автоматически человечество на грань депопуляции или радикального снижения уровня жизни, но они, тем не менее, являются окончательными и необратимыми. Компенсация их другими благами (прежде всего их экономическая, денежная компенсация) приемлема только для людей, лишенных экологической чувствительности, а шире — понимания того, что существуют вещи, которые не поддаются монетизации и в этом смысле являются бесценными [5. С. 117—121, 185—186; 12]. Защита бесценных благ требует гарантированного предотвращения потерь, исключает азартную игру с угрозами даже в тех случаях, когда существует возможность большого выигрыша. Она заставляет рассматривать маловероятные негативные сценарии в качестве вполне реальной перспективы.

Расширившийся временной горизонт современных научных исследований, технологических новаций, дорогостоящих военных приготовлений и хозяйственной деятельности раскрывает еще одну грань некомпенсируемых потерь некатастрофического характера. Сегодняшняя исследовательская и технологическая

практика создает множество негативных тенденций, затрагивающих положение будущих поколений. Даже если их жизнь в результате не будет прозябанием в мире, мало пригодном для существования человека, такой, некатастрофический, подрыв основ их существования порождает серьезнейшую этическую проблему. Интенсивное использование невозполнимых ресурсов и разрушение окружающей среды нынешним поколением формирует несправедливое распределение потерь и приобретений во времени. Даже если общий баланс потерь и приобретений будет положительным, но приобретения достанутся в основном одному поколению, а потери — другому, перед нами неприемлемая в моральном отношении ситуация. Нынешнее поколение могло бы попытаться обеспечить какой-то трансфер благ, компенсирующий потерю будущими поколениями части общего достояния человечества. Но механизмы такого трансфера заведомо ненадежны, поэтому более оправданным в моральном отношении подходом является выбор в пользу консервативной, охранительной позиции. Он отражает нормативную логику предосторожности (см: [4; 13]).

Наконец, последним фактором, актуализирующим проблему предосторожности в современный период, являются внутренние затруднения анализа выгод и затрат, который на настоящий момент считается наиболее прозрачной и научно обоснованной методологией принятия общественно значимых решений. Эта методология соотносит между собой различные сценарии развития событий, приписывая им денежные эквиваленты и степень вероятности. Проблемы для анализа выгод и затрат создает не только подозрительная монетизация любых потерь и приобретений, но и то обстоятельство, что принимать решения на его основе приходится не только в отношении событий, имеющих определенную вероятность, но и в отношении событий, вероятность наступления которых неопределенна.

Одним из важнейших приемов определения вероятности является обобщение ее экспертных оценок. Однако довольно часто хорошо подготовленные и имеющие одинаково удачный прошлый опыт прогнозирования эксперты расходятся во мнении по поводу ожидаемых последствий обсуждающегося решения или ряда альтернативных решений. В таких случаях в качестве базового уровня вероятности разных сценариев можно было бы использовать усредненные значения. Однако это означало бы, что каждая экспертная оценка может оказаться правильной с равной вероятностью, что не отвечает действительной ситуации, в которой такая вероятность не равна, а просто неизвестна. Единственным адекватным ответом на неопределенность (при условии, что центр принятия решений стремится уменьшить риск неблагоприятных последствий) будет выбор в пользу той оценки, которая приписывает наибольшую степень вероятности наиболее тяжелым последствиям [16]. Руководствуясь этим правилом, центр принятия решений стремится к тому, чтобы избежать небрежности, или проявляет предосторожность.

в) артикуляция нормативной логики предосторожности

Артикуляцией нормативной логики предосторожности занимаются теоретики, работающие на стыке практической этики, экономики, права и исследований

феномена риска. Результаты их усилий влияют на содержание международных деклараций и соглашений, а также на национальное законодательство разных стран. К настоящему моменту в международных документах и национальных законах получили распространение различные формулировки нормативного требования, которое принято называть принципом предосторожности. Это требование призвано регулировать деятельность, которая может нанести морально неприемлемый ущерб, в условиях, когда степень вероятности наступления такого ущерба точно не установлена. В наиболее жестком, или сильном, своем варианте, примером которого является заявление Уингспредской конференции 1998 г., принцип предосторожности содержит прямое и категорическое предписание предпринимать меры, позволяющие избежать такого ущерба или уменьшить его.

Подобное отношение к возможному ущербу налагает особые обязанности как на полномочную инстанцию, дающую разрешение на внедрение или сохранение способной породить ущерб практики, так и на тех социальных агентов, которые пытаются повлиять на эту инстанцию с целью внедрить или сохранить такую практику. Регулирующая инстанция при появлении информации о научно недоказанной, но возможной угрозе должна принять меры, предупреждающие негативные последствия. Сторонник создания или сохранения источников такой угрозы должен, в свою очередь, продемонстрировать, что эта угроза отсутствует или является сильно переоцененной. Именно он обязан обеспечить переход от неопределенности к достоверному знанию. На нем лежит бремя проведения ответствующих исследований и доведения их результатов до сведения регулирующей инстанции и широкой общественности.

В своей слабой версии, примером которой является формулировка из Рио-Жанейрской декларации ООН (1992), принцип предосторожности ничего не требует, а лишь дает уполномоченному регулятору право вводить меры, предотвращающие серьезную опасность, даже если у него нет полной уверенности в том, что угроза реальна, а ущерб действительно имеет или будет иметь место. В этом своем выражении принцип блокирует опасения регулятора по поводу того, что ему будут предъявлены претензии в том случае, если на устранение угрозы израсходованы ресурсы, а она оказалась ложной или не столь значительной.

Существенным обстоятельством в случае со слабой версией принципа является то, она не дает прямого и непосредственного критерия для принятия решений. Она всего лишь содержит один из аргументов, который обязательно должен использоваться либо в монологическом размышлении, либо в диалоге о том, какое решение было бы правильным. Или, вернее, она указывает на тот аргумент, который не должен использоваться при этом — аргумент от неполноты нашего знания о возможном ущербе. Такое понимание принципа предосторожности порой называют процедурным (о таксономии формулировок принципа предосторожности и ее этическом контексте см.: [1; 6; 10]).

Наличие сильной и слабой версий этого принципа вызывает к необходимости создания системы их взаимодействия (см. вариант, предложенный Д. Стилом [14. С. 21—26]).

Другая насущная проблема, связанная с применением принципа предосторожности на практике, состоит в том, чтобы определить пространство, в котором он заменяет анализ выгод и затрат. Ведь этот принцип заведомо не может быть универсальным правилом: наличие разнообразных и разнонаправленных угроз, вероятность которых плохо поддается определенному количественному выражению, привело бы к полному параличу ориентированных на такое правило центров принятия решений [15].

Принцип предосторожности работает только в том случае, если определен ограниченный круг угроз, к которым он применяется, и если установлены те пороги, характеризующие величину потенциального ущерба и глубину нашего понимания процессов, генерирующих этот ущерб, за которыми недостаток достоверного знания должен игнорироваться при принятии решений о превентивных мерах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проделанный в данной статье последовательный переход от нормативных оснований практической этики через анализ причин сегодняшней актуальности проблемы предосторожности к практическим трудностям применения принципа предосторожности, на мой взгляд, важен в связи с тем, что он способствует преодолению той относительной изолированности по отношению к этической теории, которая часто характеризует прикладные исследования в области морального регулирования науки и технологий. Обсуждение принципа предосторожности в биоэтике, этике науки и экологической этике, как правило, имеет высокоспециализированный характер и сосредоточено на конкретных практических проблемах, что затеняет общеэтические корни этого фундаментального предписания. Но именно эти корни оказываются важны при разрешении некоторых тупиков, в которые попадает прикладная этическая мысль.

© Прокофьев А.В., 2018

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Апресян Р.Г.* Принцип предосторожности: лекция. Режим доступа: <https://www.intuit.ru/studies/courses/3477/719/lecture/20276>. Дата обращения: 6.04.2018.
- [2] *Апресян Р.Г.* Смысл морали // Мораль. Разнообразие понятий и смыслов: К 75-летию А.А. Гусейнова. М.: Альфа-М, 2014. С. 35—63.
- [3] *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995.
- [4] *Прокофьев А.В.* Защита интересов будущих поколений: теория и практика // Человек. 2013. № 5. С. 5—20.
- [5] *Ackerman F., Heinzerling L.* Priceless: On knowing the price of everything and the value of nothing. New York: The New Press, 2004.
- [6] *Ahteensuu M., Sandin P.* The Precautionary Principle // Handbook of Risk Theory. Dordrecht: Springer, 2012. P. 962—979.
- [7] *Beck U.* World at risk. Cambridge: Polity Press, 2009.
- [8] *Daniels N.* Justice and justification: Reflective equilibrium in theory and practice. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

- [9] *Gert B.* Morality: Its nature and justification. New York: Oxford University Press, 2005.
- [10] *Munthe C.* The price of precaution and the ethics of risk. Berlin: Springer 2011.
- [11] *Hansson S.O.* The ethics of risk: Ethical analysis in an uncertain world. Basingstock: Palgrave, 2013.
- [12] *Heinzerling L.* Discounting Life // *Yale Law Journal*. 1999. Vol. 108. № 7. P. 1911—1915.
- [13] *Tremmel J.C.* A theory of intergenerational justice. London, 2009.
- [14] *Steel D.* Philosophy and precautionary principle: Science, evidence, and environmental policy. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- [15] *Sunstein C.R.* Laws of fear: Beyond the precautionary principle. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- [16] *Woodward R.T., Bishop R.C.* How to decide when experts disagree: Uncertainty-based choice rules in environmental policy // *Land Economics*. 1997. Vol. 73. N 4. P. 492—507.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-291-300

THE PROBLEM OF PRECAUTION: NORMATIVE CONTEXT, GROUNDS FOR URGENCY, ALTERATIVE SOLUTIONS

A.V. Prokofiev

Institute of Philosophy of RAS
12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

Abstract. The purpose of the article is threefold. The first objective is to determine the general normative context where the problem of precaution arises. The second objective is to establish main factors turning it into a contemporary problem of the utmost importance. The third objective is to analyze alternative articulations of the precautionary normative logic and to assess their potential for implementation in practice. A moral agent faces the problem of precaution trying to fulfill basic moral requirement to prevent harm. He/she is anxious not to be accused of carelessness and negligence and thereby makes efforts to find some operational rules of proper precaution. In the recent condition of civilization the growing importance of the precautionary problem is connected with an increasing capacity of contemporary science and technology to cause a huge amount of harm that can not be compensated. The compensation is impossible in the case of rapidly developing global catastrophes. Beyond the catastrophic perspective irreversible harm is pervasive in the sphere where ongoing scientific, economic, and military activities have negative impact on natural environment and future generations. The precautionary normative logic is articulated in many different formulae of the precautionary principle. To implement it in practice, decision-makers should draw clear boundaries between the scope of precaution and the scope of cost-benefit analysis.

Keywords: morality, practical ethics, problem of precaution, precautionary principle

REFERENCES

- [1] Apressyan R.G. Precautionary principle: Lecture. Available from: <https://www.intuit.ru/studies/courses/3477/719/lecture/20276>. Assessed: April 6, 2018. (in Russ)
- [2] Apressyan R.G. The Sense of Morality. *Morality: Diversity of Concepts and Meanings. A Festschrift for the 75-th Birthday of Abdusalom Guseynov*. Moscow: Al'fa-M Publ.; 2014: 35—63. (in Russ)
- [3] Rawls J. *A Theory of Justice*. Novosibirsk: Novosibirsk University Publ. 1995. (in Russ)
- [4] Prokofiev A.V. The Protection of Future Generations' Interests: Theory and Practice. *Chelovek*. 2013;5:5—20.

- [5] Ackerman F., Heinzerling L. *Priceless: On knowing the price of everything and the value of nothing*. New York: The New Press; 2004.
- [6] Ahteensuu M., Sandin P. The Precautionary Principle. *Handbook of Risk Theory*. Dordrecht: Springer; 2012: 962—979.
- [7] Beck U. *World at risk*. Cambridge: Polity Press; 2009.
- [8] Daniels N. *Justice and justification: Reflective equilibrium in theory and practice*. Cambridge: Cambridge University Press; 1996.
- [9] Gert B. *Morality: Its nature and justification*. New York: Oxford University Press; 2005.
- [10] Munthe C. *The price of precaution and the ethics of risk*. Berlin; Springer 2011.
- [11] Hansson S.O. *The ethics of risk: Ethical analysis in an uncertain world*. Basingstock: Palgrave; 2013.
- [12] Heinzerling L. Discounting Life, *Yale Law Journal*. 1999;108(7):1911—1915.
- [13] Tremmel J.C. *A theory of intergenerational justice*. London: Earthscan, 2009.
- [14] Steel D. *Philosophy and precautionary principle: Science, evidence, and environmental policy*. Cambridge: Cambridge University Press; 2015.
- [15] Sunstein C.R. *Laws of fear: Beyond the precautionary principle*. Cambridge: Cambridge University Press; 2005.
- [16] Woodward R.T., Bishop R.C. How to decide when experts disagree: Uncertainty-based choice rules in environmental policy, *Land Economics*, 1997;73(4):492—507.

Для цитирования: Прокофьев А.В. Проблема предосторожности: нормативный контекст, истоки актуальности, альтернативные решения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. No 3. С. 291—300. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-291-300.

For citation: Prokofiev A.V. The problem of precaution: normative content, grounds for urgency, alternative solutions. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):291—300. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-291-300.

Сведения об авторе:

Прокофьев Андрей Вячеславович — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора этики Института философии РАН (e-mail: avprok2006@mail.ru).



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-301-309

ETHICS OF SCIENCE AND RESPONSIBILITY OF SCIENTIST*

V.S. Mukhametzhanova

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
Miklukho-Maklaya Str., 6 Moscow, Russian Federation, 117198

Abstract. The article considers the notion of science ethics as well as the issue of responsibility of scientists in the modern society. The author discovers such key notions as the ethics of science, the ethos of science, determines the issues of professional and social responsibility of the scientists.

Rapid development of scientific and technical progress has resulted in emergence of new problems and moral situations related to ethics. Today's problem of scientists' responsibility for results of his/her activities and meaningful elaboration of scientific product is of particular interest for the society.

In this article the author separates the notion of the responsibility into two types: external and internal one. The external responsibility is implemented in relationships between science and the society; it is therefore commonly referred to as social one, while the internal one is represented as scientist's professional responsibility within scientific community. As the author says, the problem of the responsibility of the scientists is closely linked to issues of personal freedom and moral choice. The article establishes basic standards of professional ethics of the scientist, such as prohibition of plagiarism, distortion of the results of scientific research, unselfish search and defense of truth, the problem of freedom of scientific research and social responsibility of the researcher etc.

The problem of moral assessment of scientist's cognitive activities themselves, the used term for which is ethos of science is of special interest for scientific ethics. Robert Merton's concept determined ethic standards serving for approval and defense of specific scientific values, including unselfish search and defense of truth. Social norms codified in scientific ethos by R. Merton into so-called CODUS are presented by four basic principles — Universalism, Communism, Disinterestedness and the Organized Skepticism.

The article also touches the aspects of the scientific responsibility of the researcher. Problems of scientific morality are especially acute for scientists working in the applied research fields, such as gene engineering, biotechnologies, biomedical and gene research of the human etc. As a result of scientific discoveries and the experiments the new "products" of researchers' activities are created, which consequences are sometimes irreversible not only for the whole mankind but for the science itself. Reinforcement of the accountability of scientists towards the society is also associated with social changes in science itself. Today, scientific and technological revolution changes the orientation of science, shifting it towards learning of social nature of the human. It is important for the scientific community to recognize the professional responsibility not only for the application of obtained results of the activities but for social consequences of it. A special attention should also be drawn to the improvement of monitoring of the activities of modern scientists and the scientific community in total by the public.

Keywords: scientific ethics, professional ethics, moral and social aspects of scientist's responsibility, ethical regulation, scientific ethos

I. INTRODUCTION

The importance of science in the modern society increases every year. The development of new technologies has increasingly serious and various impact on social life; the number of persons involved in scientific research increases, therefore reducing the interval of time between research activities and their practical application. Science turns

* Статья подготовлена на средства НИР No 101403-0-000, тема «Научно-технический прогресс и этическая парадигма в XXI в.»

into production force and there will be a greater degree of scientists' responsibility towards the society and the mankind. Thus, we can look at the science as an object of moral estimation, and the research and results of scientific knowledge should be subject to ethical regulation of scientific activities.

II. THE NOTION OF SCIENCE ETHICS

In the 1980s problems of moral aspects of science and knowledge are actualized. When discussing the problem of interaction between science and moral, such basic aspects are identified as “ethical problems related to the role of science in the modern society, with social and moral responsibility of the scientist for scientific and engineering progress, for the application of scientific knowledge; ethical aspects of scientist's attitude to his/her labor; moral problems attributed to scientific creativity itself; the problem of ethical partnership within the research team; requirements applied to scientist's personality and behavior [1. P. 3].

It is noted that the ethical problem of science emerges where two forms of responsibility exist: internal and external one. That's why two visions of relationship between science and the ethics are present. On the one hand, we identify human activities, not the theories as subjects of moral assessment; from this point, science remains ethically neutral. From the other hand, science is a human labor, the result of his/her aspiration based on spiritual values and therefore it should be assessable. One should remember though, that “scientific knowledge is built up and evaluated on the basis of the whole body of methodological normatives...however, the knowledge cannot be limited by plain adherence to these norms. It always represents moving beyond barriers of previously defined knowledge and therefore it is a creativity requiring hard efforts of the imagination [2. P. 140].

To denote maximally wide circle of philosophical, methodology and sociological problems reflecting various aspects of correlation between science, moral and ethics, we usually use the term “Science ethics” [3. P. 71]. Creation of science ethics as a new trend in scientific philosophy and sociology dated to the late 1960s and the early 1970 [see 4].

We can also consider scientific ethics as the area of philosophical reflection regarding to moral aspects of scientific activities, including both relationships within scientific community and those between science/scientific community and the society in general [5. P. 701]. That's why the basic directions in scientific ethics which can be pointed out in this respect are those:

— external scientific ethics is studying of ethical problems resulting from the interaction between the society and science (see “social responsibility of the scientist” chapter);

— internal scientific ethics is a special section of scientific ethics which implements professional responsibility within scientific community.

Implementing principles of internal scientific ethics, the scientific community performs the following basic tasks:

1. Study of reality, search for new knowledge and its systematization.
2. Preservation and transfer of knowledge, popularization of science and scientific approach to understanding of the realities of life.

3. Finding out new ways to increase the efficiency of human activities.
4. Training of scientists.
5. Protection of autonomy of science.
6. Supporting the positive attitude of the society towards science.
7. Estimation of scientific achievements and determination of status of its members depending on their contribution to scholarship.
8. Regulatory control of behavior of men of science, including ethic control.
9. Contribution to resolving societal problems and humanization of the society.

Thus, we can say that the scientific community is a professional association of men of science occupied with the accumulation, preservation and transfer of knowledge, protection of autonomous scientific activities, support of positive attitude of the society towards science, remuneration or punishment of scientists (assessment of individual scientific activities), review for compliance with the ethical code [6].

S. Lebedev, the scientist, completes the definition of scientific ethics, drawing attention to moral regulation of scientists' behavior. According to the author, scientific ethics is an "aggregation of moral norms, regulating scientists' behavior against: 1) scientific knowledge (cognitive freedom and responsibility); 2) each other (communicative freedom and responsibility); 3) society and the state (social freedom and responsibility); 4) itself (existential freedom and responsibility). The first type of moral attitude is due to creative, constructive nature of scientific research and relates to scientist's cognitive accountability for decision-making (responsibility towards the Truth). The second type of moral attitude is known as "ethos of science". The third type of ethic behavior of scientists is determined by the degree of their responsibility for development and application of science towards society and the state. The fourth type of ethical behavior of scientists is determined by the sense of their personal mission as scientists" [7. P. 312—313].

Thus, scientific ethics is a joint search for mindful solutions, in which both scientists and the society take part. The main issue of scientific ethics is a problem of correlation between scientific knowledge and value-based way of thinking. Goals and values in science have not always been understood as equal ones, for ages. For example, if during Modern era reaching to the truth was the primary goal of science, i.e. the truth itself was an important thing, another idea exists now, according to which the science primarily exists for the human, for resolving problems and goals of the mankind.

As noted, science ethics include scientists' professional ethics. But scientists' ethics are more finite constructs than scientific ones since they cover relational aspects of moral in science, those the scientists refer to [3. P. 71]. As a rule, the profession of the scientist is generally regarded to "free" professions, where the professional duty means much more than the wealth.

The problem of responsibility of scientists is closely linked to the issues of personal freedom and moral choice. That's why the specifics of moral responsibility are that it characterizes the attitude of the person towards the society, to his/her social and professional group from the point of view of his/her implementation of certain moral rules [7. P. 133].

Currently, basic rules of scientists' professional ethics are drawn up which can be separated into three groups. The *first group* is represented by common human moral standards adopted for the specifics of scientific activities (a ban on plagiarism, arbitrary distortion of results of scientific research, researcher's objectivity). The *second group* would comprise ethical standards which serve for approval and protection of science-specific values (selfless search for truth and its protection). The *third group* would comprise moral principles regarding to relations between science / the scientist and the society) [8. P.132—133].

III. SCIENTIFIC ETHOS

In addition to the issues of moral responsibility of scientists for results of scientific activities, of special interest for scientific ethics is an issue relating to the problem of moral assessment of cognitive activities *per se*.

To denote this problem in ethics of science uses the term “scientific ethos”, introduced by Robert Merton. In the norms of scientific ethics are embodied both universal moral requirements and prohibitions. Also, ethical norms serve for the establishment and protection of specific values of science, including unselfish search, and upholding the truth. R. Merton gives a description of scientific ethos in the article “Normative structure of science” [9. P. 267—278]. In his opinion, scientific ethos is the set of norms that is reproduced in science and inherent in every professional in it, where science is the search for truth and rational critical discussion.

According to Boris Yudin, the researcher, Merton's normative concept of scientific ethos was used to characterize moral aspects of relationship between scientists within the scientific community. Each scientist is trying to get ahead of his/her colleagues in obtaining new scientific knowledge, to provide its acknowledgement by the scientific community, to maximize the share of material support of the research attributable to him/her as well as recognition by the colleagues. And the common interest in maintaining the credibility of science and its reproduction in the society stimulate cooperation between scientists, which is a pre-requisite for formation and existence of scientific community [10. P. 593].

In 1942 R. Merton made an attempt to codify social standards of science. Scientific ethos is therefore created by four varieties of institutional imperatives — universalism, communalism, disinterestedness and the organized skepticism. Standards formed by Merton are usually recorded as an acronym, CUDOS, by first letters of each [11. P.9]:

1) C — Communism (communalism) — the result of the research is a public property and should be available for everyone;

2) U — Universalism: to be guided by common standards of reasonableness and argumentativeness. The estimation of any scientific idea or the hypothesis must depend only on its content and compliance with technical standards of scientific activities, not on author's social characteristics, e.g. his/her scientific reputation or belonging to certain scientific school.

3) D — Disinterestedness: researchers shall be emotionally disassociated with their study areas and run their search for truth without any prejudices. Above that, research results shall not be influenced by extra scientific interests (religious, politics, economics or personal).

4) OS — Organized Skepticism: researchers shall be critical not only in aspects relevant to the work of others but to their own work.

The abovementioned ethos standards are obligatory, as they are not only effective but feasible, in Merton's view. Scientists see the system of standards as a guideline, the human factor, as any violation of ethic norms puts general functioning of science at threat. There are actual issues in modern science regarding not only to ethical standards of cooperation within the scientific community but to correlation between science/the scientist and the society, i.e. the problem of social responsibility of the scientist.

IV. SOCIAL RESPONSIBILITY OF THE SCIENTIST

As noted above, social responsibility of scientists is being realized in relationship between science and the society. Thus, it can be characterized, first of all, as an external (social) ethics of science.

Strengthening of the responsibility towards the society is also related to change in social orientation of science. The focus on development of technical means and the wealth in the context of scientific and technical revolution constantly gives way to focusing on a human, on study of his/her biological and social nature and living environment. Scientific concepts increasingly reflect not only the object of cognition but the cognizing subject and relations between them. Social and personal moments are actively involved into a process of getting scientific knowledge which leads to increase of degree of researcher's responsibility for technical application of obtained knowledge and social consequences of its application. Increasing humanization of science poses new ethical challenges to scientists, relating to possibility and feasibility of experimentation on human beings, its character and goals, the benefits it can bring to the mankind [12. P.41].

The understanding of that the search for truth is good in itself has changed. According to I. Frolov and B. Yudin, known Russian scientists, “not only *consequences* of practical application of scientific achievements, its “after effect”, but also *research processes themselves*, i.e. research topics or failing to continue the research of certain problems, the character of designing and running the experiments etc. are becoming the objects of responsibility” [13. P. 160]. And then separate scientific disciplines, research groups and the researcher himself, not science itself, becomes the subject of the responsibility.

The responsibility of the scientist is directly linked with the issue of freedom in studies and scientific research — i.e. the responsibility is the downside of its scientific creativity. On the one hand, it is hard to imagine the responsibility without freedom; on the other hand, freedom without the responsibility turns into anarchy [14. P.34].

Among fields of scientific knowledge, where issues of social responsibility of the scientist and moral and ethics estimation of his/her activities are keenly debated, a special place is occupied by gene engineering, bio technologies, biomedical and genetic studies of humans.

The problem of moral responsibility became especially critical in 1975, when leading scalars of the world voluntarily signed the moratorium, thereby suspended certain

life-threatening research [15. P. 152]. This is an example of that the social responsibility is inseparable part of scientific activities. Science study should include determination of ethical norms and standards which can be applied to regulate scientists' activities. Regulation of behavior of global scientific community will, in turn, require the implementation of international code of scientific ethics [2. P. 150—159]. Today Committee on Publication Ethics (COPE) has taken this responsibility in the field of publication ethics. COPE has written codes for scientists and editors of scientific journals, revisiting and developing the rules as the answer to new challenges to world scientific ethics [16].

Ethical problems emerging in modern science cannot be solved only through logic and ethics of cognition itself. It “requires their alignment with more widely understood social goals of cognition and humanistic ideals, with ethic valuables of the society as a whole” [13. P. 166—167]. Only that will enable us to find such resolution of vital problems which will meet the needs of progress and serve for the common good of the mankind.

V. CONCLUSION

Rapid development of science is increasingly raising questions among the mankind with regards to its future existence. The problem of not only moral but social responsibility of scientists for results of their discoveries is becoming urgent. The society itself also faces the special challenge, as it will probably have to run more strict humanitarian control of science. Ethical regulation of science and the appearance of high-level ethical culture is therefore the important pre-condition of development of science aimed at assurance of quality of its morality.

© Мухаметжанова В.С., 2018

REFERENCES

- [1] Mishatkina TV, Jaskevich JaS, Vjazovkin VS. Ethics of science. Mishatkinoiy TV and Vjazovkina VS editors. Respubl. Institute of higher education. Minsk; 2002: 58. (In Russ).
- [2] Frolov IT, Judin BG. Ethics of science: problems and discussions. Moscow: Politizdat; 1986: 140, P. 150—159. (In Russ).
- [3] Ponosov FN. Modern philosophical problems of engineering and technical Sciences. Ponosov FN editor. Izhevsk: FGBOU VPO Izhevskaja GSHA; 2013:71. (In Russ).
- [4] Lazar MG. Ethics of science as a new scientific direction of sociology of science. *Journal of sociology and social anthropology*. Saint-Petersburg: 2001;(3). (In Russ).
- [5] Philosophical dictionary. 7th ed. Moscow: Respublika; 2001. P. 719.
- [6] Digital library of Institute of philosophy RAS. Available at <https://iphlib.ru/greenstone3/library>. Accessed: May 17, 2018.
- [7] Lebedev SA. *Philosophy of science: dictionary of main terms*. M.: Akademicheskii Proekt; 2004. 312—313, 133. (Ser. «Gaudeamus»). (In Russ).
- [8] Tsvyk VA. Professional ethics: foundations of a General theory. Tsvyk VA editor. Moscow: RUDN; 2012:32—133. (In Russ).
- [9] Merton RK. The sociology of science: Theoretical and empirical investigations. Ed. and with an intro by Storer NW. Chicago and London: The University of Chicago Press; 1973. P. 267—278.

- [10] Judin BG. Ethics of science. In: Ethics: encyclopedic dictionary. (ed.) Apresyan RG, Gusejnov AA. Moscow; 2001: 593. (In Russ).
- [11] Demina NV. The concept of the ethos of science: Merton and others in search of social geometry norms. *Sociological journal*. 2005; (4):9. (In Russ).
- [12] Kochergin AN. Scientific creativity: problems of social responsibility and stimulation. *Scientific Bulletin MGTU GA*. 2010; (155):41. (In Russ).
- [13] Frolov IT, Judin BG. Ethics of science: problems and discussions. Moscow: Politizdat; 1986: 160, 166—167. (In Russ).
- [14] Gabdulova NN. Ethical problems of science. *Proceedings of the Pskov Polytechnic Institute*. 2008; (12.1):34. (In Russ).
- [15] Bogatov VV. Ethics in scientific activity. *Bulletin DVO RAN*. 2008; (1):152. (In Russ).
- [16] Tsyk VA, Savvina OV. Publication ethics in the context of scientific ethics // Foster J.A., Lutton E., Miller J., Ryan C., Tettamanzi A.G., editors. Genetic programming. EuroGP 2002: Proceedings of the 3d International Multidisciplinary Scientific Conference on Social science and Arts SGEM; 2016 Aug 22—31; Albena. Bulgaria: Stef92 Technology; 2002. P. 791—797.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-301-309

ЭТИКА НАУКИ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ УЧЕНОГО

В.С. Мухаметжанова

Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Макляя, 6, Москва, Россия, 117198

В статье рассматривается понятие этики науки, а также вопрос ответственности ученых в современном обществе. Автором раскрываются такие ключевые понятия, как этика науки, этос науки, определяется профессиональная и социальная ответственность ученого.

Бурное развитие научно-технического прогресса обусловило появление новых проблем и моральных ситуаций, связанных с этикой. Особый интерес для общества сегодня представляет проблема ответственности ученого за результаты его деятельности, за полноценную выработку научного «продукта».

В своей статье автор разделяет понятие ответственности на два вида — внешнюю и внутреннюю. Внешняя ответственность реализуется во взаимоотношениях науки и общества, и поэтому ее принято называть социальной. Внутренняя же представлена профессиональной ответственностью ученого в пределах научного сообщества. Как отмечает автор, проблема ответственности ученых тесно связана с вопросами свободы личности и морального выбора. В статье определяются основные нормы профессиональной этики ученого, среди которых запрет на плагиат, искажение результатов научных исследований, бескорыстный поиск и отстаивание истины, проблема свободы научного поиска и социальной ответственности ученого и т.д.

Особый интерес для этики науки представляет проблема моральной оценки собственно познавательной деятельности ученого, для обозначения которой используют термин «этос науки». Концепция Р. Мертона определила этические нормы, которые служат для утверждения и защиты специфических ценностей науки, в числе которых и бескорыстный поиск, и отстаивание истины. Социальные нормы, кодифицированные Р. Мертоном в этосе науки в так называемый CODUS, представлены четырьмя основными принципами — универсализмом (Universalism), коммунизмом (Communism), незаинтересованностью или бескорыстностью (Disinterestedness), организованным скептицизмом (Organized Skepticism).

В статье также говорится и о социальной ответственности ученого. Особенно остро проблемы нравственности науки стоят для ученых в прикладных областях: геновая инженерия, биотехнология, биомедицинские и генетические исследования человека и т.д. В результате научных открытий и экспериментов создаются новые «продукты» деятельности ученых, порой последствия которых могут носить необратимые процессы не только для всего человечества, но и для самой науки. Также усиление ответственности ученых перед обществом связаны и с социальными изменениями самой науки. Сегодня, в условиях научно-технической революции, меняется ориентация науки, она смещается в сторону познания социальной природы человека. Научному сообществу важно осознавать не только профессиональную ответственность за применение полученных результатов деятельности, но и социальные последствия их применения. А также особое внимание стоит обратить на повышение гуманитарного контроля со стороны общественности за деятельностью современных ученых и научного сообщества в целом.

Ключевые слова: этика науки, профессиональная этика, моральная, социальная ответственность ученого, этическое регулирование, этос науки

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Мишаткина Т.В., Яскевич Я.С., Вязовкин В.С. *Этика науки* / Республ. ин-т высшей школы / под общ. ред. Т.В. Мишаткиной и В.С. Вязовкина. Минск, 2002. С. 58.
- [2] Фролов И.Т., Юдин Б.Г. *Этика науки: Проблемы и дискуссии*. М.: Политиздат, 1986. С. 140, 150—159.
- [3] Поносков Ф.Н. *Современные философские проблемы техники и технических наук*. Ижевск: ФГБОУ ВПО Ижевская ГСХА, 2013. С. 71.
- [4] Лазарь М.Г. *Этика науки как новое научное направление социологии науки* // Журнал социологии и социальной антропологии. СПб., 2001. № 3.
- [5] *Философский словарь* / под ред. И.Т. Фролова. 7-е изд., перераб и доп. М.: Республика, 2001. С. 719.
- [6] Электронная библиотека Института философии РАН [Электронный ресурс] <https://iphlib.ru/greenstone3/library> (дата обращения 17.05.2018).
- [7] Лебедев С.А. *Философия науки: словарь основных терминов*. М.: Академический Проект, 2004. С. 312—313, 133. (Сер. «Gaudeamus»).
- [8] Цвык В.А. *Профессиональная этика: основы общей теории морали*. М.: РУДН, 2012. С. 132—133.
- [9] Merton R.K. *The sociology of science: Theoretical and empirical investigations* / Ed. and with an intro by N.W. Storer. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1973. P. 267—278.
- [10] Юдин Б.Г. *Этика науки* // *Этика: Энциклопедический словарь* / под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова. М., 2001. С. 593.
- [11] Демина Н.В. *Концепция этоса науки: Мертон и другие в поисках социальной геометрии норм* // *Социологический журнал*. 2005. № 4. С. 9.
- [12] Кочергин А.Н. *Научное творчество: проблемы социальной ответственности и стимулирования* // *Научный вестник МГТУ ГА*. 2010. № 155. С. 41.
- [13] Фролов И.Т., Юдин Б.Г. *Этика науки: Проблемы и дискуссии*. М.: Политиздат, 1986. С. 160, 166—167.
- [14] Габдулова Н.Н. *Этические проблемы науки* // *Труды псковского политехнического института*. 2008. № 12.1. С. 34.
- [15] Богатов В.В. *Этика в научной деятельности* // *Вестник ДВО РАН*. 2008. № 1. С. 152.
- [16] Tsvyk V.A., Savvina O.V. *Publication ethics in the context of scientific ethics* // Foster J.A., Lutton E., Miller J., Ryan C., Tettamanzi A.G., editors. *Genetic programming. EuroGP 2002: Proceedings of the 3d International Multidisciplinary Scientific Conference on Social science and Arts SGEM*; 2016 Aug 22—31; Albena. Bulgaria: Stef92 Technology; 2002. P. 791—797.

Для цитирования: *Mukhametzhanova V.S. Ethics of science and responsibility of scientist // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. No 3. С. 301—309. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-301-309.*

For citation: *Mukhametzhanova V.S. Ethics of science and responsibility of scientist. RUDN Journal of Philosophy. 2018; 22 (3):301—309. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-301-309.*

Сведения об авторе:

Мухаметжанова Венера Саяровна — кандидат социологических наук, доцент кафедры этики факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов. (e-mail: mukhametzhanova_vs@rudn.university)



БИОТЕХНОЛОГИИ И БУДУЩЕЕ BIOTECHNOLOGIES AND FUTURE

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-310-318

ETHICAL ISSUES OF GAMETE DONATION: BODY COMMODIFICATION AND TRANSFORMATION OF FAMILY RELATIONS*

O.V. Popova¹, O.V. Savvina²

¹Institute of Philosophy of RAS

12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russian Federation, 109240

²Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)

Miklukho-Maklaya Str., 6 Moscow, Russian Federation, 117198

Abstract. The aim of the article is to consider practices of biotechnology that require gamete donation (cloning, human assisted reproduction technologies) and ethical and philosophical questions caused by these biotechnologies.

The study is interdisciplinary and it is based on the research in philosophy, humanities, social and medical sciences. All of the sources in the study analyses gamete donation practices in different scientific fields. The study emphasizes social impact on familiar moral notions and the ability of these practices pose new ones.

In the study the authors have come to conclusion that gamete donation causes new moral dilemmas and made us revisit the familiar notions of family, parental rights and obligations, family relations. At the same time gamete donation contributes to commodification of body and body parts, developing a new market where people make money. Commodification of body causes a set of ethical questions, such as permissibility of usage and exploitation of human bodies. The article describes current and possible future ethical and philosophical challenges, posed by practices of gamete donation. Many of these practices transcend familiar moral judgments and make people reconsider their attitudes toward family and family relations. Gamete donation practices are able to create new forms of family and body commodification practices.

Key words: gamete donation, body commodification, bioethics, reproductive technologies, moral dilemma

INTRODUCTION

Human assisted reproduction technologies were invented in the 20th century in order to treat infertility, but during the process of implementation of these technologies to medical practice, they influenced on humans' perception of their bodies and such notions like family and family relations. Despite the fact that medical technologies had been created for treatment purposes, they were used for family planning and sometimes their usage did not connected with curing.

* The publication was prepared in the framework of the theme N 101403-0-000 "Scientific and technological progress and ethical paradigm of the 21st century".

For instance, the choice of future baby's gender due to in-vitro fertilization in the USA, where this practice almost is not controlled; bearing a baby for male homosexual couples or bearing a baby by a single woman. The last decades the methods of preventing genetic diseases due to IVF became affordable. Almost all these methods are based on prenatal genetic diagnosis (PGD). It is easy to diagnose Down syndrome and some other severer genetic diseases of a particular embryo in-vitro before implanting into woman's womb and do not perform the implantation.

With the possibility of treating incurable in earlier times conditions of infertility and preventing genetic diseases of future babies, human reproductive technologies have brought new methods of family planning. These new technical inventions have transformed family and family relations.

At the same time altruistic gamete donation cannot ensure needs of families and researchers. Donors take health risks and often bear financial costs. That is why donation is conducted on the commercial basis today. This fact causes the phenomenon of body commodification, including body parts and substances.

METHODS AND MATERIALS

The study is based on the research works in philosophy (bioethics), social science (surveys, questionnaires) and humanities. It makes the study interdisciplinary. Analyzing practices of gamete donation and their social impact, the authors try to define ethical challenges to the contemporary world caused by biotechnologies that involve gamete donation.

THE IMPACT OF GAMETE DONATION ON FAMILIES AND FAMILY RELATIONS

Since the invention of biotechnologies they have been used in order to achieve goals of negative eugenics (to limit births of disabled people). This is easy to perform due to prenatal genetic diagnosis (PGD) [1]. Eugenic ideas are very ancient and have their roots in antiquity [2. P. 6—28]. There have always been two types of eugenics — positive and negative. The aim of negative eugenics is an enhancement of the existed norm, creating of more clever, strong and healthy individuals. Nowadays biotechnologies are applied in the purposes of negative eugenics, but it is possible that soon they will be applied in order to enhance our future children.

Today assisted reproductive technologies (ART) have already been used in order to influence on the appearance and health of future generation. Gamete donation and in-vitro fertilization provide methods of donor selecting on the criteria of eyes colour, age, profession and etc.

The practice of infertility treatment and family planning due to ART caused new forms of family relations, many moral dilemmas all over the world. The first problem is the problem of future children's health risks. In the framework of traditional family quite limited number of children can be born. Now a male donor can be a father of hundreds of children. In this case genetic disease may be spread on a big number of the donor's descendants. For instance, in the USA a donor had a heart disease and his

gametes were used by 13 families. As the result 21 children were born and 8 of them inherited his genetic disease, 2 of these 8 children died [3]. Another example shows that a man with psychiatric disorder may be a donor. He became a genetic father to 43 children, 5 of them inherited his disease [3]. Gamete donation is quite new practice and national law regulation often lacks control on these practices or the laws are not developed enough. Moreover, there are no any international laws (like in the field of trials involving humans) regulating gamete donation. These circumstances provide great potential to make money by gamete donation and / or to become a genetic father of large number of children if a person aims it.

Another moral dilemma is donor's participation in family relations and childcare. This question is closely relative to the problem of informing the child about his/her birth. On the one hand a child has "right to know", but at the same time s/he has "right not to know". Parents usually make decision about informing their child, but there is no an algorithm what to do if the donor also wants to take part in childcare or communicate with the child.

The research conducted in Sweden aimed to study gamete donors' attitudes toward contacts with the offsprings. 57% of responders were positive about the contacts, 29% were against and 14% were neutral or did not have an opinion [4]. Total number of responders of both genders was 210. Two women noted that they would like to be prepared for the first meeting with the child before the child would contact them. These attitudes show that the donors would be glad to be a friend to the children or even become a part of the family. In this situation interests of donor's, child's and parents' can contradict to each other, cause conflicts and even judicial proceedings.

It is worth mentioning that nowadays disclosure the information to children about their birth and gamete donation has become a trend. This trend contribute to the slow transformation of traditional family. The research, conducted in the French medical centre, showed that among 105 families (138 children), 40 couples (38%) informed children about the donation and 37 of them (93%) had made the decision before the IVF procedure. Among 65 couples (62%) that did not tell the truth to their children, 42 couples (65%) were going to do it in future, and only 20 couples (31%) were going to keep the secret [5]. This trend may harm traditional family values, but at the same time new family values and gamete donors' participation in child-rearing may benefit families.

IVF and gamete donation in the era of social nets can create another interesting phenomenon — co-parenting. Co-parenting is a parenting when two or more people participate in child's birth (or even concept of child — determine gender and genetic parents) and child-rearing with or without creating a family. People can search for gamete donor or would like to become a voluntary gamete donor without child-rearing after his/her birth. Future parents may negotiate about their participation in child-rearing, for instance, prefer only financial support of a child; some are ready to become only gamete donor or a surrogate mother. There are special social nets for people interested in co-parenting: <https://www.coparents.com/>. People fill the form, write about themselves and their aims and the status, for example: "I am searching for a (white/black) donor", "I would like to be a donor". Today we can watch reports on youtube.com about meetings of siblings of particular donors or a party of mothers having children of one

donor [6, 7]. The number of these strange families is growing. Parents' rights and obligations in these families are not clear, family relations are becoming weaker and sometimes look like friendship. Due to IVF and gamete donation genetic siblings, children of one donor, usually are strangers, not relatives, and quite rare family relations of traditional siblings can be found between them. Therefore, in the case of gamete donation family may have not strong boundaries, this is family-quest, and finding relatives is an adventure or a trip in this game. A person is becoming more independent from family obligations and his/her parents and relatives, at the same time this person may become lonely in a huge and indifferent to him/her world.

Another dilemma of a family, caused by IVF and gamete donation becomes incest, intentional or unintentional. There is a probability of meeting children of one donor and start a family without knowing about their kinship. The prohibition of anonymous gamete donation will help to solve a problem of unintentional incest. But this measure violates donors' rights that would like to remain anonymous. The answer may be pen portrait and some other information about the donor. It will be able to save anonymity of donors and predict incest probability. However, establishing this policy worldwide is very difficult today and seems impossible.

Moreover, medical practice has cases when women search for clinic that will allow them to bear children with their brothers due to IVF procedure [8]. Some couples of this kind are ready to deceive medical staff in order to archive their goals. For instance, a French woman gave birth to a baby in her 62 and the father was her brother [8. P. 13]. Fertility treatment was prohibited in France and the siblings moved to the USA where they deceived a physician saying that they had been married.

GAMETE DONATION IN THE CONTEXT OF COMMODIFICATION PRACTICES

Another issue that needs ethical analysis is the usage of biotechnologies close to assisted reproductive technologies, but aiming not childbearing. For example, gamete donation may aim not only creating embryos for childbearing, but using them in research purposes, that often make huge financial profit.

Consider the practice of therapeutic cloning that is defined as the usage of cloning methods in order to create embryonic stem cells in research and, potentially, therapeutic purposes [8]. The characteristic "therapeutic" is still euphemism, alleviating emotional reaction on this type of cloning and moral reaction on destroying embryos, morally dubious practice. The authors of the brochure by UNESCO devoted to cloning have paid attention to this aspect. They offer another term in order to moderate the meaning: "Since the notion "therapeutic" suggests possible beneficial applications of cloning, which at the present time seem completely unjustified, it is more appropriate to change this positive connotation and use a more neutral wording, viz. research cloning" [9. P.12].

Practice of therapeutic cloning is related to obtaining human eggs that are necessary for the cloning process. It causes a set of ethical problems: "If hundreds of unfertilized eggs prove necessary to produce one human clone embryo, as in animal cloning, how will those eggs be provided? Obtaining eggs from a woman's body is invasive, and some have expressed concern that it could lead to exploitation of women and commercialization of human eggs" [9. P.13].

Market aspects of “therapeutic” cloning as other biotechnologies including the usage of human eggs for IVF are related to the need of defining significant commodities of not only market, but altruistic exchange. Already mentioned euphemism also neutralize knowledge of commercial component of “therapeutic” cloning, making it look like altruistic act. For instance, selling eggs for IVF purposes is conducted in the framework of donation context and such notions as “material reward” is called “material compensation”.

E.S. Berdysheva notes in her review devoted to analysis of European concepts of commodification “Individuals may mask market aspects of the deal such a way that financial benefit might be inferred from the “participation”. Market exchange of crucial commodities may be framing by the participants as non-market. In practice many exchange cases formally regarding as market are located somewhere between bargaining and altruism [10. P. 77].

Body commodification, its parts and substances is the important trend of the last decades, causing many ethical and law dilemmas. In 1992 Commodification of human body made J. Hogshire conduct research and evaluate commercial value of such body “assets” as blood, urine, milk, eggs, sperm and others. He wrote a tutorial about selling yourself to science. Calculating the profit from “selling body” Hogshire figured out that it was possible to receive 100 \$ per day, meal and accommodation by being a guinea pig [11].

Body commodification is accompanied by attempts of regulatory practice’s analysis. Without this practice manipulation with body as commodity would not be possible. Michele Goodwin in his book “Black Markets: The Supply and Demand of Body Parts” raises a problem of a fake altruism [12]. He notes that existing practice of body commodification is based on the assumption, that only donors of organs and tissues should be altruistic donors, but biotechnological companies are allowed to gain huge profit.

So, extracting human eggs for research purposes is an invasive procedure, harming woman’s health, but the information about health risks often is not reflected in the blank of informed consent. Biotechnological companies, using human eggs in their business, appeal to altruistic feelings of women, and do not provide compensation of health risks adequately (or the compensation is small). Practice of reproductive tourism is spreading and includes the search for egg donors in developing countries.

Often donors of eggs are poor and socially unprotected women of reproductive age, that put their health at risk in order to gain minimal profit, and use it to support their own families. The side effects of egg donation may be harmful to reproductive health of a donor (as the result of changing hormone background in organism caused by ovarian hyperstimulation syndrome). The donation act may cause infertility and become the reason of destroying the donor’s own family or an objection to build the family in future [13].

Ontological background of body commodification, its parts, cells and substances was laid in liberalization of attitudes toward body as an instrument or property, object of manipulation in the Modern Age. The image of man of the Modern Age is the image of subject of economic activity, actualizing in this activity. In the framework of new European liberal paradigm human dignity means ownership of properties, located in his

own personality. The first and fundamental property is our own body, reflected in labour and its results. Contemporary subject in the framework of our theme goes the same way. He does not only actualize himself, but reproduces himself, clones his own body (his cells and substances). His labour is in the support of his health and self-preservation, result of his labour is his derivative from his body, that becomes an artifact or commodity due to the subject's will. Consistent and non-limited liberalism, establishing body as an individual value, gives opportunity to make an instrument from a body by different ways, including discounting it and gaining profit from it.

Body is considering as the background of personality, is recognized as an aspect of freedom. The choice between inalienability of body (therefore, impossibility of its usage in commercial purposes) and right to manipulate with body is based on dichotomy of subjects and objects, the world of things and the world of humans.

It is worth noting that this dichotomy, typical for Western mentality, is breached quite easy by non-Western cultures, where a thing may be considered as extension of human, body may be socialized and adopts characteristics of governmental property. But in the context of Western and non-Western cultures body, located in non-sacral space of rational economic activity, is losing its status of inalienable good. It is not important in the framework of this consideration who will alienate or objectify body — a state or a person herself, body will lose characteristics of inalienable value anyway.

France is one of the countries that prohibit egg donation because of the donors' health risks and strict engagement of exploitation of women-donors. As M. Goodwin notes in his "Black Markets: The Supply and Demand of Body Parts" the term "exploitation" is used in debates unashamedly and without emotions. On Goodwin's opinion it is more likely blind and reckless discourse, related to the notion of choice. He means pathetic argumentation using terms "autonomy" and "choice" in the cases when they are needed to mask amoral practice or commercial profit of a deal. For instance, when a woman sells her eggs, it says that it is her choice (in the case of selling eggs for IVF it is called reproductive choice), and it is silent on the circumstances this choice is made: predominantly low-income and bad informed women that have not been provided all the information about health risks of the egg donation, undergo the procedure.

The research conducted in the UK has shown that women taking part in the programme "share egg" (egg-exchange) refuse exploitation terms, but, at the same time, they talk about themselves as about desperate [14. P. 31]. According to the programme eggs are used for IVF purposes [15]. Considering this issue it is worth mentioning the case of convergence of two practices: egg donation for IVF and for research purposes. In the UK a method of double-reducing costs was presented in 2006. If a woman was ready to share her eggs for research purposes for dubious cloning practice, IVF cycle would cost her half-price [16]. The scientists argue that the method would give opportunity to decrease the deficit of eggs. The development of promising scientific research of stem cells was suffering from the deficit. Ethical services opposed the method. They evaluated the method as egg selling and low-income and unprotected women would take part in the programme. This is the interesting mix of values caused by implementation of egg selling in order to develop research cloning. The parties interested in promotion of the practice maintained that women were not pressed to participate in the programme by violence or financial stimulation. From the other hand

it was noted that implementation of the practice is the neglect of the public opinion in order to develop IVF industry. Ethical professional also mentioned that infertile women were especially vulnerable.

CONCLUSION

Mosaic picture of moral argumentation that have been caused by gamete donation practice has shown that intensive technological development not only provide Mankind with ethical problems, that can be solved here and now basing on previous experience of moral problem-solving.

Microcrisis of moral argumentation that have occurred in gamete donation practice and assisted reproductive technologies is the partial reflection of ethical macrocrisis that connected with the necessity of creating relevant moral norms in the field of biotechnology. In this context gamete donation and research cloning discussed above are the polygons of reflection on moral practices dealing with such ethical and anthropological issues as body commodification, autonomy, women's reproductive rights, reproductive justice and revision of old notions of family, parental rights and obligations. At the same time gamete donation practice gives opportunity to look behind screen of moral statements and recognize the risks of morally dubious practices that may appear in the nearest future.

© Попова О.В., Саввина О.В., 2018

REFERENCES

- [1] Savvina OV. The Development of prenatal diagnosis in the middle of the 20th century and its influence of the abortion legalization in The UK and the USA. *Problemy social'noy gigeny, zdravookhraneniya i istorii mediciny*. 2015;4:62—64. (In Russ).
- [2] Khen YV. Eugenic Project: «pro» and «contra». Moscow: Institute of Philosophy RA, 2003. (In Russ).
- [3] Sabatello M. Regulating Gamete Donation in the U. S.: Ethical, Legal and Social Implications. *Laws*. 2015;4(3):352—376. doi:10.3390/laws4030352.
- [4] Isaksson S, Sydsjo G, Svanberg AS, Lampic C. Preferences and needs regarding future contact with donation offspring among identity-release gamete donors: results from the Swedish Study on Gamete Donation, *Fertility and Sterility*. 2014;102(4):1160—6.
- [5] Lassalzede T. et al. Sperm donor conception and disclosure to children: a 10-year retrospective follow-up study of parental attitudes in one French center for the study and preservation of eggs and sperm (CECOS), *Fertility and Sterility*. Available from: <https://doi.org/10.1016/j.fertnstert.2017.06.001> Accessed: May 2, 2017.
- [6] Kids of donor 5114 (California Cryobank): Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=PPEEvvkCWMA> Accessed: May 23, 2017.
- [7] Sperm donor meets his 19 children all together (Inside Edition) Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=0H3MirHyX2w> Accessed: May 23, 2017.
- [8] Pennings G. Incest, gamete donation by siblings and the importance of the genetic link. *Reproductive BioMedicine Online*, 2001;4(1):13—15. Available from: www.rbmonline.com/Article/340 Accessed: Oct 17, 2017.
- [9] Humans cloning: ethical issues. Paris: UNESCO, 2004.
- [10] Berdysheva ES. From critic to analysis: commodification of life-significant goods as topical research problem in a new economic sociology. *Economicheskaya sociologia*. 2017;1:77. (In Russ).
- [11] Hogshire J. Sell Yourself to Science: The Complete Guide to Selling Your Organs, Body Fluids, Bodily Functions and Being a Human. Guinea Pig Paperbac, Loompanics Unlimited, 1992.

- [12] Goodwin M. *Black Markets: The Supply and Demand of Body Parts*. NY, Cambridge University Press, 2006.
- [13] Clark M. *Egg donors and Human Trafficking*. Available from: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2008/04/egg-donors-and-human-trafficking> Accessed: Oct, 30, 2017.
- [14] Goodwin M. *The Global Body Market. Altruism's Limits*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- [15] *What is egg-sharing?* Available from: http://www.eggsharing.com/what_is_eggsharing.html Accessed: May, 17, 2017.
- [16] *Women who give eggs for cloning will get cheap IVF*. Available from: <http://www.dailymail.co.uk/health/article-377137/Women-eggs-cloning-research.html> Accessed: May, 17, 2017.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-310-318

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ДОНАЦИИ ГАМЕТ: КОММОДИФИКАЦИЯ ТЕЛА И ТРАНСФОРМАЦИЯ СЕМЕЙНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

О.В. Попова¹, О.В. Саввина²

¹Институт философии РАН
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, Москва, Россия, 109240

²Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

Целью статьи является рассмотрение практики применения биотехнологий, включающих в себя донацию гамет человека (клонирование, вспомогательные репродуктивные технологии), и вызываемые ею эτικο-философские вопросы.

Исследование носит междисциплинарный характер и опирается на работы в области гуманитарных и медико-биологических наук.

В своей статье авторы приходят к выводу, что донация гамет порождает новые моральные дилеммы и заставляет переосмыслить привычные понятия семьи, родительских прав и обязанностей, родственных отношений. В то же время донация гамет способствует коммодификации тела и его частей, образует рынок биоматериалов, являющийся источником новых способов заработка. Коммодификация влечет за собой целый ряд этических вопросов, связанных с допустимостью использования и эксплуатации человеческого тела как ресурса. В статье описываются настоящие и вероятные будущие эτικο-философские вызовы, порождаемые практикой применения донации гамет, многие из которых выходят за пределы привычных моральных представлений.

Ключевые слова: донация гамет, коммодификация тела, биоэтика, репродуктивные технологии, моральная дилемма

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Саввина О.В. Развитие пренатальной диагностики в середине XX века и ее влияние на легализацию абортов в Великобритании и США // *Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины*. № 4. С. 62—64.
- [2] Хен Ю. В. *Евгенический проект: «pro» и «contra»*. М.: ИФ РАН, 2003. С. 6—28.
- [3] Sabatello M. *Regulating Gamete Donation in the U.S.: Ethical, Legal and Social Implications*. *Laws*. 2015;4(3):352—376. doi:10.3390/laws4030352.
- [4] Isaksson S., Sydsjo G., Svanberg A.S., Lampic C. *Preferences and needs regarding future contact with donation offspring among identity-release gamete donors: results from the Swedish Study on Gamete Donation*. *Fertility and Sterility*. Vol. 102. № 4, October 2014 0015—0282.

- [5] *Lassalzedo T. et al.* Sperm donor conception and disclosure to children: a 10-year retrospective follow-up study of parental attitudes in one French center for the study and preservation of eggs and sperm (CECOS), *Fertility and Sterility*. Режим доступа: <https://doi.org/10.1016/j.fertnstert.2017.06.001> Дата обращения: 02.05.2017.
- [6] Kids of donor 5114 (California Cryobank): Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=PPEEvvkCWMA> Дата обращения: 23.05.2017.
- [7] Sperm donor meets his 19 children all together (Inside Edition). Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=0H3MirHyX2w> Дата обращения: 23.05.2017.
- [8] *Pennings G.* Incest, gamete donation by siblings and the importance of the genetic link. *Reproductive BioMedicine Online*, 2001;4(1):13—15. Режим доступа: www.rbmonline.com/Article/340 Accessed: Oct, 17, 2017.
- [9] *Humans cloning: ethical issues*. Paris: UNESCO, 2004.
- [10] *Бердышева Е.С.* От критики к аналитике: коммодификация жизненно важных благ как актуальная исследовательская проблема в новой экономической социологии // *Экономическая социология*. Т. 13. № 1. 2012. С. 77.
- [11] *Hogshire J.* Sell Yourself to Science: The Complete Guide to Selling Your Organs, Body Fluids, Bodily Functions and Being a Human. Guinea Pig Paperbac, Loompanics Unlimited, 1992.
- [12] *Goodwin M.* Black Markets: The Supply and Demand of Body Parts. NY, Cambridge University Press, 2006.
- [13] *Clark M.* Egg donors and Human Trafficking. Режим доступа: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2008/04/egg-donors-and-human-trafficking> Дата обращения: 30.10.2017.
- [14] *Goodwin M.* The Global Body Market. Altruisms Limits. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- [15] What is egg-sharing? Режим доступа: http://www.eggsharing.com/what_is_eggsharing.html Дата обращения: 17.05.2017.
- [16] Women who give eggs for cloning will get cheap IVF. Режим доступа: <http://www.dailymail.co.uk/health/article-377137/Women-eggs-cloning-research.html> Дата обращения: 17.05.2017.

Для цитирования:

Popova O.V., Savvina O.V. Ethical issues of gamete donation: body commodification and transformation of family relations // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2018. Т. 22. No 3. С. 310—318. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-310-318.

For citation:

Popova O.V., Savvina O.V. Ethical issues of gamete donation: body commodification and transformation of family relations. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):310—318. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-310-318.

Сведения об авторах:

Попова Ольга Владимировна — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН. (e-mail: J-9101980@yandex.ru)

Саввина Ольга Владимировна — кандидат философских наук, доцент кафедры этики факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов. (e-mail: savvina_ov@rudn.university)



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-319-329

ОТ САЛАМАНДРЫ К СВЕРХЧЕЛОВЕКУ. ВОЗМОЖНОСТИ РЕГЕНЕРАЦИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОРГАНИЗМА И БИМЕДИЦИНСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ

Ф.Г. Майленова

Институт философии РАН

Гончарная ул., 12, стр. 1, Москва, Россия, 109240

Развитие современной медицины напрямую зависит сегодня от биомедицинских технологий, благодаря которым удастся победить множество болезней, ранее считавшиеся неизлечимыми. Однако гибель или инвалидность вследствие тяжелых травм все еще неизбежны, и поиски возможностей спасения и исцеления людей, попавших в такую ситуацию, являются чрезвычайно актуальными для современной медицины.

Цель данного исследования — проанализировать различные сценарии, каким станет человек будущего. Мечты трансгуманистов о сверхчеловеке, у которого можно будет менять поврежденные части тела подобно деталям механизма, начинают находить свое воплощение в развитии киборгизации и боихакинга. В то же время понемногу начинает воплощаться и мечта человечества об обретении человеком способности к омоложению и самоисцелению.

Материалом для данной статьи послужили результаты исследований способности к регенерации у живых организмов. Долгое время биологи считали, что только низшие живые организмы обладают этой способностью, однако затем было обнаружено, что при определенных условиях к регенерации способны и некоторые теплокровные животные.

Согласно теории эволюции видов способность живых существ к регенерации органов утрачивалась постепенно, и поэтому можно предположить, что у человека это свойство оказалось «выключено» на каком-то историческом этапе. Однако необходимые для регенерации гены, работающие у земноводных, у млекопитающих также присутствуют, только их работа подавляется Т-клетками. Так что именно иммунная система, которая защищает теплокровных от ран и инфекций, оказалась тем тормозящим фактором, который «держит под замком» механизм регенерации, происходящий у холоднокровных благодаря бластеме. Таким образом, в то время как у земноводных развивалась способность регенерации, для высших животных (включая человека) природа «выбрала» иммунитет и Т-клетки.

Однако у человеческого организма есть удивительный ресурс — его стволовые клетки, исследование и использование которых в медицине открывает небывалые возможности. Возможно, именно с их помощью удастся расширить возможности человеческого организма к самовосстановлению и самоисцелению.

Ключевые слова: регенерация, биомедицинские технологии, стволовые клетки, трансплантология и органное донорство, киборгизация, медицина будущего, биоэтика

ВВЕДЕНИЕ

Успехи современной медицины, опирающиеся на все более широкое использование новейших технологий и фундаментальные исследования в области биологии, физиологии и генетики, позволяют надеяться, что в скором будущем будут побеждены многие тяжелые болезни (в том числе врожденные патологии) и существенно увеличится продолжительность жизни. Однако даже в мирной

жизни всегда будут случаться травмы вследствие несчастных случаев, аварий или катастроф, поэтому всегда будут актуальны исследования, позволяющие совершенствовать лечение травм и заживление полученных ран. Мечты трансгуманистов о будущем человеке, у которого можно будет менять поврежденные части тела подобно деталям механизма, начинают находить свое воплощение в развитии киборгизации и боихакинга. В то же время понемногу начинает воплощаться и другая давняя мечта человечества, отраженная как в древних мифах и народных сказках, так и в произведениях современной научной фантастики, об обретении человеком способности к омоложению и самоисцелению. В связи с этим интересно обратить внимание на исследования в области регенерации тканей и органов.

ВОЗМОЖНОСТИ ЖИВЫХ ОРГАНИЗМОВ К РЕГЕНЕРАЦИИ И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЫ

Способность к регенерации утраченных органов, которой обладают некоторые виды живых существ (саламандры, ящерицы, головастики), издревле завораживала людей. Мифические существа, у которых мгновенно отрастают отрубленные головы: Медуза-Горгона, Лернейская гидра, сказочные драконы из восточных сказок и русский Змей-Горыныч имеют своих «прототипов» в реальной природе.

Классическими примерами регенерации являются, несомненно, ящерицы и головастики, которые способны отращивать свой утерянный хвост. Также известны раки и крабы, отращивающие утраченные клешни, улитки, способные вырастить новые «рожки» с глазами; морские звезды, восстанавливающие свои оторванные лучи, и, конечно, легендарные саламандры, которые способны к регенерации ампутированной лапки. Также способна к регенерации большая часть рыб: например, рыбки данио рерио черно-белого окраса способны регенерировать части плавников, глаза и, как выяснилось в процессе опытов, даже восстанавливать клетки собственного сердца.

Однако наиболее удивительны, пожалуй, тритоны, считающиеся одними из самых древних животных на Земле. Их поражающая способность к регенерации кажется воистину сверхъестественной: они могут отращивать не только поврежденные хвосты, но и лапы и даже челюсти, а еще эти удивительные животные способны восстанавливать глазные ткани, спинной мозг и поврежденное сердце. Нельзя не упомянуть также «чемпиона» регенерации планарию (она же червь-плосковик). Разрезанная пополам, она образует две полноценные особи: на месте разреза вырастает недостающая голова либо хвост, а если разрезать ее на много маленьких кусочков, каждый кусочек может превратиться в новое животное.

Долгое время биологи считали, что только низшие живые организмы обладают способностью к регенерации, однако затем было обнаружено, что при определенных условиях хвосты могут себе отращивать и теплокровные мыши и крысы (правда, только молодые), а некоторые птицы «умеют» отращивать себе поврежденные клювы. Таким образом, список животных, способных к регенерации, расширяется, и возможно, еще будет дополнен. Войдет ли когда-либо в этот список человек?

В организме человека, по мнению биологов, механизм регенерации, пусть и частично, задействован тоже: у него постоянно обновляются волосы, ногти, чешуйки кожи, частично регенерирует печень, хотя отрастить себе новую ногу взамен утраченной он, увы, не может.

Изучая червей, саламандр и тритонов, а также зная, что эволюция видов двигалась от низкообразованных существ к высокообразованным, ученые предполагают, что способность живых существ к регенерации органов утрачивалась постепенно, и поэтому мы можем говорить о том, что у человека это свойство оказалось «выключено» на каком-то этапе, а стало быть, его можно попытаться «включить» обратно.

Первое, на что обратили внимание исследователи, — связь регенерации с возрастом животного. Головастики легко восстанавливают свои хвосты, чего не скажешь о взрослых лягушках. Причина в том, что направление развития клеток на ранних стадиях вполне может измениться, взрослые же клетки, делясь, остаются теми же самыми. А вот когда взрослые тритоны и саламандры отращивают свои лапки, у них процесс как бы поворачивает время вспять: на поврежденных участках вместо рубцевания образуется бластема: клетки теряют свои специфические признаки и вновь становятся плюрипотентными, как бы «новорожденными», и начинают ускоренно делиться, превращаясь, в зависимости от нужд организма, в кости, шкуру, сосуды будущей новой лапки.

Отчего же эта программа не работает у теплокровных животных? Первое объяснение связано с тем, что регенерация тканей и их рубцевание — это, по всей видимости, два противоположных механизма, и природа «выбрала» для выживания теплокровных рубцевание, чтобы избежать гибели вследствие больших кровопотерь и попадания инфекций в открытые раны. Другое объяснение подавления возможности быстрой регенерации ученые видят в защите организма от злокачественных опухолей, для которых также характерно быстрое деление одинаковых клеток.

В пользу этих аргументов говорят результаты опытов иммунолога Элен Хебер-Кац (Филадельфия) над мышами. У лабораторных мышей случайно обнаружилось полное зарастание (регенерация!) дырочек в ушах, которые были искусственно сделаны для того, чтобы прикрепить к ним бирки; то есть было весьма похоже на тот же механизм возникновения бластемы, что и у земноводных. Затем оказалось, что и хвосты эти удивительные теплокровные зверьки отращивают подобно ящерицам. Однако есть важное уточнение: эти мыши не были обычными животными, выловленными из природы, это были специальные лабораторные мыши с поврежденной иммунной системой, у них были искусственно уничтожены Т-клетки, которые в организме земноводных изначально отсутствуют.

Вывод был таков: необходимые для регенерации гены, работающие у земноводных, у млекопитающих также присутствуют, но их работа подавляется Т-клетками. Так что именно иммунная система, которая защищает теплокровных от ран и инфекций, оказалась тем тормозящим фактором, который «держит под замком» механизм регенерации, происходящий у холоднокровных благодаря бластеме. Но может ли человек делать такой выбор: или регенерация или иммунитет? Цена

возможности вырастить утраченную конечность может оказаться несоразмерно высока: рак или гибель от инфекций, поэтому природа «выбрала» для нас иммунитет и Т-клетки.

Однако у человека есть удивительный ресурс — его стволовые клетки, и возможно, именно с их помощью удастся расширить возможности человеческого организма к самовосстановлению.

СТВОЛОВЫЕ КЛЕТКИ И РЕГЕНЕРАЦИЯ

Благодаря открытию и применению стволовых клеток в медицине началась целая новая эпоха, хотя клиническое их применение началось задолго до их открытия: при переливании крови в организм реципиента попадают стволовые клетки донора, которые затем внедряются в организм реципиента и дифференцируются. Так что лечебные свойства донорской крови объясняются (в числе прочего) еще и стволовыми клетками. Сегодня, когда удивительные свойства стволовых клеток изучены гораздо больше, лечение с помощью трансплантации стволовых клеток — одно из самых перспективных направлений в медицине [1].

Первые эксперименты по практическому использованию стволовых клеток были начаты еще в начале 1950-х годов. Именно тогда было доказано, что с помощью трансплантации костного мозга (основного источника стволовых клеток) можно спасти животных, получивших смертельную дозу радиоактивного облучения. Однако понадобилось почти 20 лет, чтобы трансплантация костного мозга вошла в арсенал практической медицины. Только в конце 60-х были получены убедительные данные о возможности применения трансплантации костного мозга при лечении острых лейкозов.

Начиная с этого времени началась новая эра в медицине. Вот только некоторые ее вехи.

1970-е. Первые трансплантации аутологичных (своих собственных) стволовых клеток.

1988. Первая в мире успешная трансплантация пуповинной крови пациенту с анемией Фанкони.

1992. Первая именная коллекция стволовых клеток — профессор Дэвид Харрис «на всякий случай» заморозил стволовые клетки пуповинной крови своего первенца. Сегодня Д. Харрис — директор крупнейшего в мире банка стволовых клеток пуповинной крови.

1997. За предшествующие 10 лет в 45 медицинских центрах мира проведено 143 трансплантации пуповинной крови.

1998. Первая в мире трансплантация «именных» стволовых клеток пуповинной крови девочке с нейробластомой (опухоль мозга). Биологическая страховка сработала — ребенок спасен.

1998. Общее число проведенных трансплантаций пуповинной крови превышает 600.

2000. В мире проведено 1200 трансплантаций стволовых клеток пуповинной крови, из них — 200 родственных.

2000. Шестилетний ребенок с анемией Фанкони вылечен с помощью стволовых клеток пуповинной крови своего новорожденного брата. В этой истории интересно то, что второй ребенок был рожден после искусственного оплодотворения (ЭКО). Среди полученных эмбрионов был выбран один наиболее совместимый с реципиентом и не содержащий признаков болезни.

2001. Опубликованы первые официальные данные о возможности применения трансплантации стволовых клеток пуповинной крови у взрослых пациентов. Из них более 90% — успешные.

2002. Стволовые клетки пуповинной крови новорожденного были безвозмездно переданы родителями в банк-регистр (банк безымянных образцов). Когда через несколько лет они понадобились (ребенок заболел), выяснилось, что банк, не несущий перед родителями никаких обязательств, уже использовал клетки для научных исследований. Для обеспечения необходимого донора пришлось беременеть и рожать еще одного ребенка.

2003. Журнал Национальной Академии Наук США (PNAS USA) опубликовал сообщение о том, что через 15 лет хранения в жидком азоте стволовые клетки пуповинной крови полностью сохраняют свои биологические свойства. С этого момента криогенное хранение стволовых клеток стало рассматриваться как «биологическая страховка».

2003. Мировая коллекция стволовых клеток, хранящихся в банках-регистрах, достигла 72 000 образцов. По данным на сентябрь 2003 г., в мире произведено уже 2592 трансплантаций стволовых клеток пуповинной крови, из них 1012 — взрослым пациентам.

2004. Общая мировая коллекция стволовых клеток пуповинной крови приближается к 400 000 образцов. В мире произведено около 5000 трансплантаций пуповинной крови. Для сравнения, число трансплантаций костного мозга за тот же период составило около 85 000.

2005. Перечень заболеваний, при лечении которых может быть успешно применена трансплантация стволовых клеток, достигает нескольких десятков. Естественно, что основное внимание по-прежнему уделяется возможности лечения злокачественных новообразований и, прежде всего, различных форм лейкозов и других болезней крови. Однако все чаще появляются сообщения об успешной трансплантации стволовых клеток при заболеваниях сердечно-сосудистой и нервной систем. Разработаны международные протоколы лечения рассеянного склероза. Проводятся многоцентровые исследования при лечении инфаркта миокарда и сердечной недостаточности. Ищутся подходы к лечению инсульта, болезни Паркинсона и Альцгеймера.

Новое перспективное направление исследований коснулось также стоматологии. Попытки разработать технологии, которые позволяли бы «выращивать зубы» из стволовых клеток, уже дают первые результаты, и успешные опыты на животных уже идут полным ходом. В будущем зубы, выращенные из собственных клеток, смогут заменить людям зубные коронки и имплантанты.

Однако до получения этого результата нужно решить ряд непростых проблем, и Антон Берлов, д.м.н., врач-стоматолог высшей категории, пишет об этом следующее [2].

1. Надо заставить стволовые клетки делиться в нужном направлении (наши зубы — это производные эпителиальных тканей. Зубы состоят из мягких и твердых тканей. Мягкая ткань — это пульпа, которая находится внутри зуба, в так называемой пульпарной камере. Основа зуба — это дентин. Дентин представляет из себя пористую твердую ткань. Эмаль зуба — самая твердая ткань в человеческом организме). Из этого следует, что если мы хотим воссоздать полноценный зуб, мы должны заставить стволовые клетки делиться по разным направлениям. Причем целью всего этого является создание органа определенной формы и размера, а не бесформенная культура клеток.

2. Предположим, что мы получили в специальных формах нужные нам по размеру и форме зубы. Теперь нам надо имплантировать их на место утраченных зубов. Врачи-стоматологи знают, как сложно вживить (реплантировать) вывихнутый зуб. Стопроцентной гарантии, что свой собственный зуб приживется, нет. Поэтому возникает вопрос: как будет решена проблема интеграции «выращенных зубов»?

3. Можно пересаживать не выращенный зуб, а его зачаток. Для его создания используют мезенхимальные и эпителиальные клетки эмбриона (из этих типов клеток развиваются зубы). Эти клетки выдерживаются в питательной среде, стимулирующей их деление, и вводят в коллагеновую матрицу, через несколько дней из клеток формируются полноценные зубные зачатки. Но где гарантия того, что поместив данный зачаток на место отсутствующего зуба, мы получим именно тот зуб, который нам требуется? Возникает вопрос дифференцировки зубов.

Так что до внедрения этих разработок в реальную практику еще есть немало работы.

А несколько лет назад группа английских генетиков сделала сенсационное заявление, что они начинают работу по клонированию сердца, и важность этого шага для современной медицины трудно переоценить.

Академик Валерий Шумаков, в 1987 году сделавший первую успешную операцию по пересадке сердца в нашей стране, еще в 2002 году на II Всероссийском съезде по трансплантологии и искусственным органам отмечал, что параллельно совершенствованию работы Центра подготовки донорских органов надо развивать три других перспективных направления в области пересадки сердца. Во-первых, ксенотрансплантологию — пересадку человеку органов от животного (идеальный донор — свинья). Во-вторых, пересаживать человеку искусственное сердце. И наконец, пересаживать больным клонированные органы, что, по словам академика, было бы «наиболее красивым способом» [3]. Возможно, спустя какое-то время этот красивый способ действительно станет реальностью, и тогда не потребуются больше пересадки, чреватые отторжением тканей, и решится самая главная проблема трансплантологии — отсутствие необходимого количества донорских органов.

КИБОРГИЗАЦИЯ: МЕЧТА ИЛИ АЛЬТЕРНАТИВА ОРГАННОМУ ДОНОРСТВУ?

Как уже отмечалось выше, изготовление для пересадки искусственных органов — один из путей в развитии трансплантологии.

В США ежегодно выполняется 65 000 ампутаций [4]. В 80% случаев пациенты — люди старше 50 лет. Наиболее распространены ампутации ниже колена [5]. Главная причина ампутаций — заболевания сосудов и травмы. С врожденным отсутствием конечностей живут лишь 4%. Всех этих людей спасает протезирование.

По данным Росстата [6] за 2016 год, всего в России 12,8 млн инвалидов. Из них инвалидов I группы — 1,3 млн человек, II группы — 6,3 млн человек, III группы — 4,6 млн человек, детей-инвалидов — 617 000. По подсчетам Минтруда [7] (данные за 2015 год), 86,6% инвалидов обеспечены техническими средствами реабилитации. В том же году государство выделило 676 743 протеза, 2408 приспособлений для одевания, раздевания и захвата предметов.

Изготовление протезов началось достаточно давно, и поначалу, несколько веков назад, они крепились к человеческому телу с помощью ремней, были достаточно неудобными и, конечно, о какой-то связи с нервной системой и речи не шло. Однако в 60-х годах в СССР начался промышленный выпуск протезов предплечья с биоэлектрическим управлением, и это уже был серьезный прорыв. В 2014 году в США был создан бионический протез руки DEKA Arm [8], который сгибался, поворачивался и выполнял захваты с помощью датчиков, крепящихся к культе пациента. В 2015 году протезы начали печатать на 3D-принтере, а американские биотехнологи впервые использовали перепрограммированные стволовые клетки для выращивания костей, пригодных для замены их поврежденных аналогов в человеческом теле.

Год от года протезы становятся все более удобными и комфортными. Некоторые протезы дают возможность почувствовать прикосновение к предмету, существуют также косметические протезы лица, глаз. Уже широко используются протезы, которые вживляются внутрь организма человека, — с помощью протезирования биоинженеры могут заменить костную ткань, суставы. В июне 2008 года была проведена первая в мире операция по пересадке трахеи, выращенной из стволовых клеток [9]. Профессор Мартин Бирчалл, который участвовал в ее выращивании, говорит, что в течение двадцати лет по такой технологии люди научатся создавать практически все трансплантируемые органы. Возможно, мечты трансгуманистов о человеческом теле, в котором можно будет заменять заболевшие, утраченные или изношенные органы на новые, как запасные части механизма, приближаются к реализации.

Идея изменения человеческого тела и расширения его возможностей с помощью технологий является весьма вдохновляющей и привлекательной для многих людей. С развитием технологий некоторые люди пытаются стать неким подобием киборгов, «взломать» свое тело и расширить возможности. Это направление получило название «биохакинг». Биохакер Амаль Граафстра [10] имплантировал между пальцев чипы RFID, которые позволяют ему отпирать двери и включать компьютер. На одном из чипов в его руке также хранится зашифрованный ключ к электронному кошельку.

Хотя в целом имплантация чипов все еще весьма редкое явление, экстравагантные личности склонны изменять свои тела не столько по медицинским показателям, сколько из любознательности, стремления к риску и желания эпатировать. Возможно, уже в ближайшем будущем биохакинг станет столь же распространенным среди модников и модниц, как татуировки или пластические операции.

Столь радикальное отношение к собственному телу отображает, на наш взгляд, стремление человека изменять и улучшать себя, что продиктовано, возможно, глубиной неудовлетворенностью своей личностью, судьбой и неприятием своего нынешнего тела. В отличие от морального улучшения и кропотливой психологической работы над собственной личностью радикальные изменения тела могут дать быстрый результат и сыграть своего рода терапевтическую роль, которую в настоящее время выполняют косметология и пластическая хирургия. Однако если причиной недовольства своим телом и желания его изменить являются не реальные физические недостатки, а неприятие себя, отсутствие внутренней гармонии, даже полная замена всех частей тела подарит лишь временный эффект.

В то же время можно лишь порадоваться за таких оригинальных и позитивных людей, как канадский режиссер и продюсер Роб Спенс, который в возрасте девяти лет лишился глаза и на его месте носил имплант, а теперь заменил косметический имплант миниатюрной видеокамерой [11] и с ее помощью снимает оригинальное кино. Способность трансформировать недостаток или увечье в преимущество и возможность творчества восхищает и позволяет верить, что будущее, даже такое непривычное для нас, не будет лишено человечности и чувства юмора. Люди с физическими недостатками благодаря развитию технологий смогут жить полной жизнью.

В октябре 2016 года в Цюрихе прошла первая олимпиада «Кибатлон» для людей с ограниченными возможностями, на которой, в отличие от Паралимпиады, люди соревнуются в техническом плане, используют высокотехнологичные устройства. Планируется, что такая олимпиада будет проводиться каждые четыре года, и с каждой новой олимпиадой мы сможем видеть все более совершенные устройства, призванные помогать людям.

Между тем киборгизация постепенно становится частью нашей обычной жизни. Если еще десять лет назад бионические руки, названные разработчиками «рукой Люка Скайуокера», были недостижимо дороги, массивны и создавались в единичном экземпляре, то сегодня некоторые модели обойдутся в несколько тысяч долларов, а это означает, что по крайней мере в развитых странах они уже доступны обычным людям. Если судить по аналогии с вхождением в нашу жизнь мобильных телефонов, которые еще три десятилетия назад стоили 4000 долларов и весили килограмм, а сегодня они есть у каждого школьника, можно надеяться, что, в перспективе, через 20—30 лет такие услуги, как трансплантация, имплантирование чипов, искусственных органов, станут базовыми и к ним можно будет получить доступ практически в любой клинике. Биоинженерия, бионика являются сегодня самым быстрорастущим направлением даже по сравнению с промышленной робототехникой.

Можно предположить, что сращивание человеческого тела с высокотехнологичными механизмами приведет к возникновению нового человека. Изменится ли вследствие этого сама его природа? Какими будут психика этого человека, социальные навыки, мораль? Ответы на эти вопросы имеют общечеловеческое значение и волнуют не только философов и психологов.

© Майленова Ф.Г., 2018

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Трансплантация стволовых клеток — немного истории. Режим доступа: <http://www.cryocenter.ru/lib/lib026.shtml> (дата обращения: 01.12.2017).
- [2] Берлов А.В. Каковы перспективы выращивания зубов из стволовых клеток? // Популярная механика. Режим доступа: <https://www.popmech.ru/science/14980-kakovy-perspektivy-vyrashchivaniya-zubov-iz-stvolovykh-kletok/> (дата обращения: 01.12.2017).
- [3] Сердце лучше не пересаживать, а клонировать, считают в Институте трансплантологии // Коммерсант. 18.10.2002. Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/346693> (дата обращения: 01.12.2017).
- [4] Amputee Statistics. Режим доступа: <http://www.statisticbrain.com/amputee-statistics/> (дата обращения: 01.12.2017).
- [5] Amputee Statistics You Ought to Know. Режим доступа: <http://www.advancedamputees.com/amputee-statistics-you-ought-know> (дата обращения: 01.12.2017).
- [6] Положение инвалидов. Режим доступа: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/disabilities/ (дата обращения: 01.12.2017).
- [7] Отчет о ходе реализации государственной программы Российской Федерации «Доступная среда» на 2011—2020 годы в 2015 году. Режим доступа: <http://rosmintrud.ru/docs/mintrud/handicapped/130> (дата обращения: 01.12.2017).
- [8] Innovation. Improving the way we live. Режим доступа: <http://www.dekaresearch.com/innovations/> (дата обращения: 01.12.2017).
- [9] Паоло М. Биоинженерия. Выращивание трахеи. Режим доступа: <http://lionessk.livejournal.com/159700.html> (дата обращения: 01.12.2017).
- [10] Custom gadgetry for the discerning hacker. Режим доступа: <http://amal.net/> (дата обращения: 01.12.2017).
- [11] Киноглаз. Снимать как видеть. Режим доступа: <https://www.popmech.ru/technologies/12034-kino-glaz-snimat-kak-videt/> (дата обращения: 01.12.2017).

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-319-329

FROM SALAMANDER TO SUPERMAN. THE POSSIBILITIES OF REGENERATION OF THE HUMAN BODY AND BIOMEDICAL TECHNOLOGY

F.G. Maylenova

Institute of Philosophy of RAS
12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

Abstract. The development of modern medicine directly depends today on biomedical technologies, thanks to which it is possible to overcome many diseases previously considered incurable. However, death or disability as a result of severe injuries is still inevitable, and the search for opportunities to save and

heal people caught in such a situation is extremely relevant for modern medicine. The purpose of this study is to analyze various scenarios of what human of the future will become. The dreams of transhumanists about the future human, who will be able to change the damaged parts of the body like the details of the mechanism, begin to find their embodiment in the development of cyborgization and biohacking. At the same time, the dream of mankind about the acquisition by human ability to rejuvenate and self-healing begins to come true little by little. The material for this article was the result of research of the regeneration ability in some living organisms. For a long time, biologists believed that only the lower living organisms possess this ability, but then it was discovered that under certain conditions some warm-blooded animals are capable of regeneration.

Bear in mind that the evolution of species moved from lower to higher forms, scientists believe that as species evolved, the ability of living beings to regenerate organs was gradually lost, and so one can assume that this human feature appeared to be “turned off” at some historical stage. However, the genes necessary for regeneration working for amphibians are also present in mammals, but their work is suppressed by T cells. So it is the immune system that protects warm-blooded people from wounds and infections, has proved to be the inhibitory factor that “keeps locked up” the mechanism of regeneration that occurs in the cold-blooded due to the blastema. Thus, while amphibians developed the ability to regenerate, for us nature “chose” immunity and T cells. However, the human body has an amazing resource — its stem cells, the research and use of which in medicine offers unprecedented opportunities. Perhaps, with their help it will be possible to expand the possibilities of the human body to self-regeneration and self-healing.

Key words: regeneration, biomedical technologies, stem cells, transplantology and organ donation, cyborgization, future medicine, bioethics

REFERENCES

- [1] *Stem cell transplantation — a bit of history*. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <http://www.cryocenter.ru/lib/lib026.shtml>. (In Russ).
- [2] Berlov A.V. What are the prospects for teeth growth from stem cells? *Popular Mechanics*. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <https://www.popmech.ru/science/14980-kakovy-perspektivy-vyrashchivaniya-zubov-iz-stvolovykh-kletok/> (In Russ).
- [3] It is better not to transplant the heart, but to clone, believe in the Institute of Transplantation. *Kommersant*. 18.10.2002. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <https://www.kommersant.ru/doc/346693> (In Russ).
- [4] Amputee Statistics. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <http://www.statisticbrain.com/amputee-statistics/>.
- [5] Amputee Statistics You Ought to Know. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <http://www.advancedamputees.com/amputee-statistics-you-ought-know>.
- [6] *Situation of people with disabilities*. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/disabilities/ (In Russ).
- [7] *Progress report on implementation of the Russian Federation state program “Accessible Environment” for 2011—2020 in 2015*. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <http://rosmintrud.ru/docs/mintrud/handicapped/130> (In Russ).
- [8] Innovations. Improving the way we live. Retrieved 08.10.2017, from <http://www.dekaresearch.com/innovations/>.
- [9] Paolo Macchiarini. *Bioengineering. Cultivation of the trachea*. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <http://lionessk.livejournal.com/159700.html> (In Russ).
- [10] Custom gadgetry for the discerning hacker. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <http://amal.net/>.
- [11] “Bionic eye camera. Shoot as you see”. [Internet] [cited 1 Dec 2017] Available from: <https://www.popmech.ru/technologies/12034-kino-glaz-snimat-kak-videt/> (In Russ).

Для цитирования:

Майленова Ф.Г. От саламандры к сверхчеловеку. Возможности регенерации человеческого организма и биомедицинские технологии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. No 3. С. 319—329. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-319-329.

For citation:

Maylenova F.G. From salamander to superhuman. The possibilities of regeneration of the human body and biomedical technology. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):319—329. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-319-329.

Сведения об авторе:

Майленова Фарида Габделхаковна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики, Институт философии РАН. (e-mail: farida.mailenova@gmail.com)



ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ HISTORY OF PHILOSOPHY

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-330-340

К ВОПРОСУ О КЛАССИФИКАЦИИ БУДДИЙСКИХ САКРАЛЬНЫХ ФОРМУЛ (1)

А.В. Зорин

Институт восточных рукописей РАН
Дворцовая наб., 18, Санкт-Петербург, Россия, 191186

В статье рассматривается тема классификации и жанровых характеристик буддийских сакральных формул, известных как *дхарани*, *мантры*, *хридаи* и т.д. В основу рассмотрения положено, с одной стороны, определение религиозно-философской подоплеки буддийского подхода к такого рода текстам (определяемым часто как магические, заклинательные и т.п.), с другой стороны, анализ конкретного текстового материала, где представлены данные формулы вместе с их обозначениями. Касаясь первого аспекта, автор отталкивается от ранней, но оказавшейся очень плодотворной интерпретации *дхарани*, предложенной в середине XIX в. В.П. Васильевым и недостаточно оцененной в англоязычной литературе. Самым важным для данной статьи является тезис Васильева о тесной связи *дхарани* с представлением об имени как сущности предмета или личности, так что знание имени открывает прямой доступ к владению тем, что оно обозначает. Это, однако, требует уточнения: специфически буддийская концепция пустоты всех дхарм и их равенности на уровне высшей истины обуславливает принципиальную нечеткость в терминологии, при которой те или иные слова-маркеры отражают лишь различные модусы восприятия одних и тех же формул. Данное явление раскрывается во второй части статьи, при рассмотрении конкретного текстового материала, содержащегося в тибетском сборнике дхарани-сутр «Сунгдуй», составленного Таранатхой (первая треть XVII в.). Несмотря на попытки некоторых буддийских теоретиков выделить критерии четкой классификации сакральных формул, тексты дхарани-сутр наглядно показывают, что жанровые наименования могут свободно смешиваться и применяться одновременно в отношении одних и тех же формул.

Ключевые слова: буддийская литература, буддийская философия, *дхарани*, *мантра*, *хридая*, «Сунгдуй» Таранатхи

Тема буддийских сакральных формул, наиболее известных под названиями *мантра* и *дхарани*, давно привлекает внимание ученых по той причине, что эти формулы имеют огромное значение в культовой практике буддизма махаяны и что они представлены в очень большом количестве текстов: в целом ряде махаянских сутр, в канонических текстах, относящихся к буддийской тантре (ваджраяне), и, разумеется, в колоссальном корпусе комментаторской литературы на разных языках: санскрите, китайском, тибетском и т.д.

Первые подступы к освоению этой темы в европейской научной литературе датируются серединой XIX в. Более того, в труде великого русского буддолога

В.П. Васильева (1818—1900) «Буддизм, его догматы, история и литература» уже дается краткий, но во многом исчерпывающий (хотя не свободный от оценочности, свойственной данному автору и его времени) анализ этого рода текстов:

«Но кроме того с выступлением Махаяны является еще учение Дарани или о тех мистических выражениях и формулах, которые способны воспроизводить все; слова *заклинания* здесь мало для обозначения понятий, входящих в Дарани; такое значение они могли иметь разве, когда только что были внесены в Буддизм извне, потому что внешнее происхождение их несомненно. Всякое существо, даже всякое понятие выражается в этих формулах, и усваивающий их себе простым неоднократным повторением (а впоследствии созерцанием букв, их составляющих) приобретает власть над этим существом, получает те понятия, которые они как бы выражают алгебраически, так что есть Дарани, заключающие в себе учение Парамит, тогда как другие покоряют духов, богов, вызывают Бодисатв и Будд; доставляют средства к скорому совершению Боди. <...> Идея, на которой основано это верование, по мнению буддистов, заключается, кажется, в том взгляде, который они создали об отношении имени к предмету, им выражаемому; когда все предметы пусты, когда они и существуют только по имени, то что мудреного, что имя не только выражает самый предмет, но так как оно составляет и сущность его, то в имени можно его усвоить, держать, повелевать. Таким образом, мы видим, что Дарани считаются сердцем Татагат, Бодисатв и т. д. Нам кажется, что мистическая сторона, приписываемая таким образом заклинаниям, заключалась в первых филологических или даже грамматических проявлениях; еще более она могла действовать на непросвещенные умы письменностью» (2) [11. С. 142—143].

Эта общая характеристика далее дополняется более подробным разбором сочинений, содержащих *дхарани* [Там же. С. 177—183], но все основное сказано уже здесь.

Труд Васильева достаточно быстро был переведен на немецкий и французский языки и стал, таким образом, доступен западноевропейским коллегам (3). Удивительно поэтому, что при оценке вклада Васильева в изучение данного вопроса из всех его пронизательных наблюдений последующие исследователи, такие как английский буддолог Л. Уодделл (1854—1938) и выдающийся современный американский ученый Р. Дэвидсон, выделили только замечания по поводу периодизации *дхарани*, а именно о том, что первично сам феномен сакральных формул был заимствован буддистами извне (то есть из общеиндийской религиозной культуры) [9. С. 170] и что появление *дхарани* предшествовало формированию буддийской тантры [2. С. 101]. Между тем работы самих этих авторов, не только первая развернутая статья на тему *дхарани*, принадлежащая Л. Уодделлу, но и недавняя фундаментальная публикация Р. Дэвидсона, в известной степени следуют в русле идей Васильева (4). Возможно, это случайное совпадение, в любом случае следует поразиться уровню теоретического владения материалом, которого достиг Васильев еще на раннем этапе развития буддологии (5).

В комплексе идей, высказанных российским ученым, самым важным для данной статьи является тезис о тесной связи *дхарани* с представлением об имени как

сущности предмета или личности, так что знание имени открывает прямой доступ к «держанию» (б), владению тем, что оно обозначает.

Как было показано антропологами и филологами в XX в., это отношение отнюдь не является уникальной чертой буддийской религии. Выдающийся исследователь Ригvedы Я. Гонда писал: «Имя воспринималось как своего рода сгусток силы, выражавший и, следовательно, определявший самую сущность его носителя... Только зная имя бога, человек мог войти в контакт с ним или добиться определенного взаимопонимания с ним, а в магии — воздействовать на него или даже управлять им» [3. С. 32—33].

В то же время замечание Васильева о наличии сугубо буддийского философского аспекта в этом вопросе — понятие пустоты предметов и явлений, то есть отсутствия у них самостоятельной, независимо существующей сущности — представляется чрезвычайно важным, но не доведенным до конца. Дело в том, что термин «пустота» не означает отсутствия предметов как таковых, он означает только то, что все предметы и явления не существуют сами по себе и на уровне высшей истины имеют одну природу, «один вкус». С точки зрения буддийской эпистемологии, между предметами и наименованиями нет сущностной связи, их отношения условны, являются результатом общественной договоренности. И вместе с тем речь — в совокупности звуков и отражающих ее графем — наделяется сакральной функцией кодирования (пользуясь термином Р. Дэвидсона [2. С. 117—120]) истинной реальности, которая во всех своих частях «равнодушна», подобно небу. Соответственно, и все элементы речи взаимозаменяемы и могут быть «свернуты», сведены к первому, главному звуку — «а» [Там же. С. 122—123].

Именно это соответствие равнодушности как истинной природы всех предметов и явлений — кодирующей ее речи, где любые значимые сочетания звуков условны и могут быть свернуты в один-единственный слог, обуславливает возможность схватывания сердца (*хридаи*) предмета, учения или божества через сакральную формулу или, как нередко бывает, через сакральные формулы, так как единство высшей реальности, стоящей за перечисленными объектами, принципиально допускает текучесть, нестрогость, вариативность формулировок.

Этим, на мой взгляд, можно объяснить бросающуюся в глаза универсальность перечней имен в т. н. *намаштаматаках* — стихотворных или прозаических списках имен, трактуемых как восхваление тех или иных божеств. Очень немного среди них встречается именованый, которые были бы индивидуальны, маркировали бы их носителей. К таким именам относятся в основном характеристики, отражающие иконографические черты (правда, тоже повторяющиеся) и изредка элементы мифологии тех или иных тантрических божеств, в целом весьма скудной и единообразной [13. С. 51—55]. Довольно очевидно здесь проступает и универсальное стремление религиозного сознания к максимально полному (в пределе — *не имеющему предела*) описанию превосходных, величественных качеств объекта поклонения — с целью как можно более эффективно завладеть его вниманием, заручиться его поддержкой, постичь его суть, а в некоторых системах даже стать им или уподобиться ему.

Этим же, на мой взгляд, объясняется и неясность, неопределенность терминологии, касающейся сакральных формул. В научной литературе на нее принято указывать как на некую данность, не объясняя ее [4. С. 129]. Между тем, как мне кажется, отсутствие строгих фактических (т.е. проявляющихся в конкретных текстах) разграничений между терминами *мантра*, *гухья-мантра* («тайная мантра»), *дхарани*, *видья-мантра*, *дхарани-мантра*, *хридая* и т.д., включая комплексные сочетания: «тайная мантра-дхарани», «основа тайной мантры», «великая царица *видья-мантр*» и даже «основы тайной мантры *дхарани* этой <...> царицы *видья-мантр*» (термины взяты из различных текстов, входящих в тибетский сборник «Сунгдуй», о котором см. ниже), — объясняется ровно тем же самым соответствием равенности истинной природы вещей и текучести речи как адекватно кодирующей ее системы.

Естественно, может возникнуть вопрос о том, готовы ли были бы сами буддисты согласиться с такой интерпретацией. Показательно, что в общетеоретических работах западных ученых по литературе *дхарани* слабо отражен подход собственно буддийских авторов к вопросу соотношения *мантр* и *дхарани*, их классификации. Между тем этот вопрос занимал буддийских теоретиков. В нашем распоряжении имеется трактат выдающегося буддийского наставника, связанного со школой ньингма, Рокбэна, или, более полно, Рок Бэнде Шейрап-о (1166—1244), в котором изложены основные разделы буддийского учения и практики, преимущественно с позиций школы ньингма.

Трактат, введенный в научный оборот американским тибетологом Х.И. Кабесон, имеет тем более важное значение, что он был создан в период, когда индийский буддизм еще существовал как живое явление и тибетцы имели свободный доступ к этой традиции. Среди прочего, в трактате имеется раздел, посвященный тайной *мантре*. Этот термин, согласно Рокбэну, имеет общее применение и охватывает три вида сакральных формул: собственно тайную *мантру*, *видья-мантру* и *дхарани-мантру*. Каждый из этих терминов разъясняется автором с привлечением канонической «Ваджрадаки-гухьятантры», упоминаются также альтернативные точки зрения без указания на источники. Автор аннотированного перевода на английский язык Х.И. Кабесон в своих комментариях приводит некоторые дополнительные трактовки, почерпнутые как из канонического текста «Ваджрашекхара», так и из труда предшественника Рокбэна — тибетского автора Ронгсом Чойкьи Сангпо (1012—1088).

Кроме того, в колоссальной по охвату энциклопедии тибетской религиозной культуры, написанной одним из основателей движения *римэ* (7) Чжамгон Конгтрул Лодрой Тае (1813—1899) и переведенной на английский язык группой исследователей в рамках проекта, инициированного Калу Ринпоче (1905—1989), представлена альтернативная точка зрения: в его трактовке акцент сделан на *видья-мантре*, но выделение трех видов мантр остается тем же. Авторы перевода на английский язык соответствующего тома труда Чжамгон Тае, Э. Гуариско и И. МакЛеод в своем комментарии добавили два варианта интерпретации терминов, принадлежащие: 1) индийскому наставнику XI в. Джнянашри (совпадающие с трактовкой Ронгсома) и 2) Шучен Цултрим Ринпоче (1697—1774), редактору Дэргэского

издания Тэнгьюра и автора прилагающегося к нему историко-библиографического обзора (*карчака*), откуда и извлечена трактовка.

Представим теперь характеристики каждого из трех видов мантр согласно перечисленным источникам [1. С. 109—110; 5. С. 377].

1) Тайная *мантра* (*gsang sngags = guhya-mantra*).

«Ваджрадаки-гухьятантра»: «Трактуется как тайная *мантра* потому, что держится в тайне от несведущих».

«Ваджрашекхара»: определение *мантры* — «это ум всех будд, поскольку является тем, что позволяет обрести сущность Дхармы и в совершенстве обладает *дхармадхату*».

Другие варианты, упоминаемые Рокбэнном: 1) тайные *мантры* присущи тем традициям, в которых главное место занимает союз мужского и женского божеств; 2) к тайным *мантрам* относятся те, что начинаются со слога ОМ.

Джнянашри, Ронгсом: «основа для обретения метода и мудрости».

Цултрим Ринпоче: «называется тайной потому, что должна быть скрыта от неподготовленных людей».

2) *Видья-мантра*, или *мантра знания* (*rig sngags = vidyā-mantra*).

«Ваджрадакигухья-тантра»: «Трактуется как *мантра* знания потому, что ее значение безошибочно».

Ваджрашекхара: определение *видья-мантры* — «то, что усмиряет страдания, испытываемые в сансаре, и множества недостатков: страсть и т. д.».

Другие варианты, упоминаемые Рокбэнном: 1) *видья-мантры* присущи тем традициям, в которых главное место занимает мужское божество; 2) к тайным *мантрам* относятся те, что начинаются со слов ТАД ЯТХА (*tadyathā*).

Джнянашри, Ронгсом: «основа для обретения мудрости и высшего знания».

Цултрим Ринпоче: «называется *мантрой* знания потому, что преодолевает неведение, вызванное страстью и другими аффектами, не совместимыми со знанием».

3) *Дхарани-мантра*, или *мантра удержания* (*gzungs sngags = dhāraṇī-mantra*).

«Ваджрадакигухья-тантра»: «Трактуется как *дхарани-мантра* потому, что не отклоняется от сферы пустоты».

Ваджрашекхара: определение *дхарани-мантры* — «то, что позволяет держаться Дхармы Будды, что позволяет памятовать о Дхарме, что позволяет памятовать о благом».

Другие варианты, упоминаемые Рокбэнном: 1) *дхарани-мантры* присущи тем традициям, в которых главное место занимает женское божество; 2) к *дхарани-мантрам* относятся те, что начинаются со слов намо ратна трая (*namo ratna trayā*).

Джнянашри, Ронгсом: «основа для обретения памятования и мудрости».

Цултрим Ринпоче: «называется *мантрой* удержания (*дхарани*) потому, что позволяет удерживать внутренние качества».

На мой взгляд, в своей совокупности эти трактовки — и принадлежащие индийской традиции, и принадлежащие тибетской традиции периода оживленных

контактов с индийскими наставниками, и принадлежащие поздней тибетской традиции — показывают, что никакой глубинной, сущностной разницы между тремя данными видами мантр не существует. Существует лишь различная модальность восприятия: 1) *мантра* как сильное и опасное средство должна храниться в тайне от лиц, не имеющих должной подготовки; 2) в ней сконцентрировано истинное знание, благодаря чему она служит инструментом устранения загрязненных состояний ума; 3) она удерживает сознание в состоянии памятования о пустоте как истинной природе вещей.

Некоторые интерпретации этих терминов указывают на то, что имелись попытки внедрения функционального, то есть более реально ощутимого различия между тремя видами *мантр*. Этот вопрос требует дополнительной проработки, однако источниковый материал, представленный в сборниках *дхарани-сутр* и некоторых смежных с ними текстов (таких как гимны, упоминавшиеся выше *намашташатаки*, молитвы и и. д.), говорит о заведомо искусственном характере таких попыток.

Традиция составления так называемых *дхарани-самграх* («собраний дхарани») возникла в Индии и получила широкое распространение в Тибете. Самым известным тибетским сборником такого рода является «Сунгдуй» (= *дхарани-самграх*) Таранатхи (1575—1634), иерарха влиятельной школы чжонанг (8). Сборник делится на две части: «Дхарани-сутры» и «Малые сутры». Первая почти целиком состоит из текстов тибетского буддийского канона, имеющих в своих заглавиях термин *дхарани*, иногда текст обозначен как *сутра*, иногда встречается сочетание «сутра Махаяны под названием „Дхарани [такая-то]“» (иногда могут использоваться и другие термины, например, «царь *видья-мантр*»).

Таким образом, использованный в тибетском сборнике термин *дхарани-сутра*, хотя и не фиксируется прямо в названиях канонических текстов, подкрепляется их принципиальной сочетаемостью, но самое главное — соответствием конкретному материалу текстов, складывающихся в особый поджанр сутр, в которых Будда вводит в обращение для своих последователей сакральные формулы, именуемые *дхарани*, *мантрами* и прочими названиями, упоминавшимися выше, объясняет их действенность.

Наряду с этими развернутыми наставлениями имеется значительно число предельно коротких текстов, где нарративная часть, характерная для сутр, отсутствует: представлена только сама сакральная формула с минимальными пояснениями. Я полагаю, что как жанровое обозначение таких текстов было бы разумно использовать термин *дхарани*, а для более развернутых текстов — термин *дхарани-сутра*, даже хотя в названиях последних нередко слово *сутра* отсутствует.

Как мы видим, в подлинной (а не сконструированной исследователем для удобства изложения) реальности буддийских текстов наблюдается некоторая текучесть жанровых характеристик. Наблюдается она и в отношении определений самих сакральных формул. Нередко одна и та же формула или внешне и функционально сходные формулы в рамках одного и того же текста обозначаются различными терминами. В качестве яркого примера можно привести текст *'Phags pa*

'gro lding ba'i rig sngags kyi rgyal po (9): в нем Будда передает своему ученику Ананде названия молний четырех сторон света, знание которых может уберечь от опасности удара молнии, после чего произносит «основу тайной мантры» царя птиц Гаруды; затем к Будде приходят по очереди Авалокитешвара, Ваджрапани, Брахма, Индра, махараджи, цари нагов и произносят перед ним собственные *дхарани*, или основы тайных мантр, или основы тайных мантр-дхарани, которые можно использовать для защиты от преждевременной смерти и т.п.

Появляющийся здесь компонент «основа» (*gzhi*) или «основы» (*gzhi rnam*s), по-видимому, призван подчеркнуть, усилить ощущение фундаментальности, максимальной близости к сущности явления, управление которым достигается с помощью сакральной формулы. В этом смысле оно представляется аналогичным более распространенному термину *хридая* («сердце»). Последним довольно часто обозначаются сакральные формулы, претендующие на то, что в них заключен базовый смысл того или иного текста, например сутр Праджняпарамиты или больших *дхарани-сутр* цикла «Панча-ракша» и т. д., или того или иного божества. Можно было бы подумать, что *хридаи* следует рассматривать как более обособленное явление среди сакральных формул буддизма, однако и здесь текстовая реальность опровергает такое восприятие: нередко одна и та же формула называется как *хридаей*, так и *видья-мантрой*, или *дхарани*, или *хридая-дхарани*, или *дхарани-печатью* (еще один вариант маркировки) и т.п.

Можно все же высказать предварительное суждение, что кодировка сути, «сердца» того или иного текста в сакральной формуле предпочтительнее обозначается как *хридая*. Показательно в этом отношении наличие такого текста, как известная «Хридая-сутра», или, точнее, «Сутра сердца Праджняпарамиты», в составе «Сунгдуй» Таранатхи. Этот короткий текст представляет собой предельно сжатое изложение Буддой основной идеи праджняпарамитской литературы — пустоты всех дхарм. Текст содержит мантру Праджняпарамиты (ТАД ЯТХА: ОМ ГАТЕ ГАТЕ ПАРАГАТЕ ПАРАСАМГАТЕ БХО ДХИ СВАХА!), в остальном же в нем нет специфических языковых элементов, не подлежащих прямому переводу. Однако следует понимать, что их наличие не строго обязательно для интерпретации того или иного текста как *дхарани*. Достаточно вспомнить известную *хридаю пратитьясамутпады* (учения о зависимом существовании), начинающуюся со слогов Е ДХАРМА ХЕТУ и представляющую собой связный текст на санскрите, трансформированный в мантру помещением его в рамку из сакральных слогов ОМ (в начале) и СВАХА (в конце) [2. С. 107]. «Сутра сердца Праджняпарамиты» не была формализована в этом смысле, она и слишком велика для этого. Тем не менее, она часто используется как своего рода «настройка ума» перед началом наставления, обряда и т.п., что указывает на возможность трактовки ее именно как развернутого варианта сакральной формулы — *хридаи*.

Подводя итог, я хотел бы повторить, что анализ феномена *дхарани*, представленный В.П. Васильевым в середине XIX в., в целом был подтвержден и развит мировой наукой, хотя значение его вклада осталось преуменьшенным; в то же время идея Васильева о специфически буддийском отношении имени к предмету,

которое лежит в основе представления о дхарани, требует уточнения. С буддийской точки зрения, все имена условны. Но подобно тому, как на уровне высшей истины все феномены имеют одну и ту же природу, так же и кодирующие их звуки и слова могут быть свернуты в один первичный звук и графему «а». Это в значительной степени обуславливает принципиальную текучесть именованных божеств и даже самих терминов, обозначающих сакральные буддийские формулы. В конечном счете главным является постижение, схватывание и удержание умом истинной природы вещей — пустоты; на это удержание ума в сфере познания пустоты и указывает термин *дхарани* как обозначение одного из модусов восприятия сакральных формул; другие модусы обозначаются иными терминами, такими как *гухья-мантра*, *видья*, *хридая* и т.д. Принципиальная взаимозаменяемость этих терминов демонстрируется текстами *дхарани-сутр*, которые удобнее всего исследовать в составе специальных собраний такого рода текстов. Эти тексты показывают, что попытки четкой классификации различных терминов, имевшие место в индийской и тибетской буддийских традициях, должны были носить искусственный характер. Из всех терминов только *хридая* имеет одно сравнительное (но не исключительное) преимущество — когда употребляется для обозначения кодировки сущности, сердцевины того или иного философского или иного текста.

© Зорин А.В., 2018

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Сборники коротких канонических, апокрифических и постканонических текстов в истории тибетской буддийской литературы», № 15-34-01217.
- (2) Цитата дана в современной орфографии и пунктуации, за исключением авторского написания индийских терминов.
- (3) В этих переводах содержатся, разумеется, и фрагменты, соответствующие приведенной выше цитате [9. С. 153—154; 7. С. 141—142].
- (4) Порой встречаются даже близкие текстуальные совпадения. Например, Дэвидсон пишет (перевод с английского — мой): «Живя в обществах с высоким уровнем грамотности, мы, по-видимому, утратили ощущение чуда перед возможностью кодировать звуки [речи] графемами <...> Между тем в обществах, где грамотные люди составляют меньшинство (в Индии, согласно переписи населения 1881 г., было ~10—12% грамотных), способность различать буквы и связывать их со звуками [речи] представляется чудом» [2. С. 124]; ср. эту цитату со словами Васильева: «Если мы припомним, какой эффект производило в диких американцах и неграх письмо, то почему не допустить, что тот же магизм в буквах представлялся и индейцам (т.е. индийцам — А.З.), которых письменность является уже в исторические времена? Притом мы постоянно находим примеры, что ум древнего человека, еще не обогащенный нашей плодотворной опытностью, поражен теми важными изобретениями, к которым мы пригляделись до такой степени» [10. С. 143].
- (5) На то, что в мировой науке роль Васильева в изучении *дхарани* освещена явно недостаточно, указал С.Х. Шамамадов в монографическом исследовании рукописей санскритских *дхарани* из коллекции ИВР РАН, которое готовится к изданию [15]. Стоит отметить, что в англоязычной буддологической литературе вклад Васильева в научное изучение буддизма в целом отражен слабо. Ситуация может измениться после выхода в свет статьи

- выдающегося американского тибетолога М. Капстайна, в которой он дает весьма высокую оценку достижениям российского ученого [6]. Наиболее полный анализ вклада Васильева в развитие буддологии на русском языке содержится в монографии Т.В. Ермаковой [12].
- (6) Само санскритское слово *dhāraṇī* является существительным женского рода, образованным от глагольного корня *dhṛ* — «держать, хватать» и т.д. Тибетский перевод является смысловой калькой (по-видимому, искусственно созданной переводчиками буддийских текстов): *gzungs* — от *gzung*, формы буд. вр. глагола *'dzin*, имеющего то же семантическое поле, что и санскритский эквивалент.
- (7) Движение ставило своей целью сохранить наследие всех школ тибетского буддизма, противостоя узкосектарному давлению со стороны господствовавшей, начиная с середины XVII в., в Тибете школы гэлук.
- (8) Хотя эта школа была разгромлена вскоре после смерти Таранатхи правительством Далай-ламы V (1617—1682), сам этот наставник и его наследие сохранили высокий статус. Более того, первый монгольский Богдо-гэгэн, Дзанабадзар (1635—1723), был признан его перерождением. Возможно, этот факт и определил судьбу «Сунгдуя» Таранатхи как самого статусного сборника такого рода. Во всяком случае, есть основания полагать, что именно он был напечатан в Пекине в 1674 г. как своего рода книга-оберег для маньчжурского императора Китая Канси (1654—1722) не без монгольского влияния [12].
- (9) Текст входит в ч. Са «Сунгдуй»; содержание сборника и идентификацию текстов, входящих в него, см. в описании одного из его пекинских изданий на монгольском языке (в данном случае разница между тибетской и монгольской версиями не существенна) в каталоге В.Л. Успенского [6. С. 147—170].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Cabezón J.I.* The Buddha's Doctrine and the Nine Vehicles. Rog Bande Sherab's *Lamp of the Teachings*. Oxford University Press, 2013.
- [2] *Davidson R.M.* Studies in Dhāraṇī Literature I: Revisiting the Meaning of the Term Dhāraṇī // *Journal of Indian Philosophy*, 37 (2), 2009. P. 97—147.
- [3] *Gonda J.* Epithets in the R̥gveda. 'S-Gravenhage: Mouton & Co, 1959.
- [4] *Hidas G.* Dhāraṇī Sūtras // *Brill's Encyclopedia of Buddhism*. Vol. I. Literature and Languages. Eds. J. Silk, O. von Hinüber, V. Eltschinger. Leiden: Brill, 2015. P. 129—137.
- [5] *Jamgön Kongtrul Lodrö Tayé.* The Treasury of Knowledge. Book Six, Part Four: Systems of Buddhist Tantra. The Indestructible Way of Secret Mantra / Kalu Rinpoché Translation group under the direction of Venerable Bokar Rinpoché. This volume translated by E. Guarisco and I. McLeod, introduced and annotated by E. Guarisco, and edited by I. McLeod. Ithaca, New York — Boulder, Colorado: Snow Lion Publications, 2005.
- [6] *Kappstein M.T.* L'oubli des Russes: An (Almost) Forgotten Chapter in the History of 19th-century Orientalism // *Revue internationale de philosophie*. March 2019. (В печати.)
- [7] *Uspensky V.* Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999.
- [8] *Vassilief V.* Le Bouddhisme: ses dogmes, son histoire et sa littérature / par V. Vassilief. Trad. du russe par G. A. La Comme et précédé d'un discours préliminaire par Éd. Laboulaye. Partie 1: Aperçu général. Paris: Durand; Duprat, 1863.
- [9] *Waddell L.A.* The Dhāraṇī Cult in Buddhism, its Origin, deified Literature and Images // *Ostasiatische Zeitschrift*, Heft II, July. Berlin, 1912. P. 155—195.
- [10] *Wassiljew W.* Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. Theil 1: Allgemeine Übersicht / Aus dem Russischen übers. [von Theodor Benfey]. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1860.

- [11] *Васильев В.П.* Буддизм, его догматы, история и литература. Часть первая. Общее обозрение. Санкт-Петербург, 1857.
- [12] *Ермакова Т.В.* Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX в. (Россия и сопредельные страны). СПб.: Наука, 1998.
- [13] *Зорин А.В.* У истоков тибетской поэзии. Буддийские гимны в тибетской литературе VIII—XIV вв. СПб.: Петербургское востоковедение, 2010.
- [14] *Зорин А.В., Сизова А.А.* Первые пекинские издания сборника «Сундуй» на тибетском и монгольском языках // Монголика-ХI. СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 37—44.
- [15] *Шомахмадов С.Х.* Санскритские дхарани из Сериндийского фонда ИБР РАН. СПб., 2017. (Электронный файл)

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-330-340

ON THE ISSUE OF CLASSIFICATION OF BUDDHIST SACRAL FORMULAS

A.V. Zorin

The Institute of Oriental Manuscripts, Russian academy of sciences
Dvortsovaya emb., 18, St. Petersburg, Russian Federation, 191186

Abstract. This paper deals with the issue of classification and genre definitions of Buddhist sacral formulas known as *dhāraṇī*, *mantra*, *hṛdaya*, etc. The analysis is based on, first, the exploration of religious-philosophical background of the Buddhist approach to the texts of this kind (often called magical invocations, spells, etc.), second, the study of concrete textual data where such formulas are contained along with their denotations. Dealing with the first aspect, the author reconsiders an early but fruitful interpretation of *dhāraṇī* provided by V.P. Vasil'yev in the middle of the 19th century and not distinguished enough in the academic literature published in English. Most important for this paper is Vasilyev's idea on the tight connection between *dhāraṇī* and the name considered as the essence of an object or a person so that its knowledge makes possible to grasp directly what is signified by the name. This idea, however, requires a certain clarification: the concept of emptiness of all dharmas and their sameness from the standpoint of the Ultimate Truth causes fundamental uncertainty in terminology when various definitions can be applied to the same sacral formulas being nothing but marks of different modes of their apprehension. This phenomenon is explored in the second part of the paper that analyzes concrete textual data extracted from the Tibetan *Gzungs bsdus* collection compiled by Tāranātha in the early 17th century. In spite of the attempts made by some Buddhist theorists to define criteria for the exact classification of the sacral formulas, the texts of *dhāraṇī-sūtras* show explicitly that the names of the genres can be loosely mixed and applied simultaneously to the same formulas.

Key words: Buddhist literature, Buddhist philosophy, *dhāraṇī*, *mantra*, *hṛdaya*, *Gzungs bsdus*, Tāranātha

REFERENCES

- [1] Cabezón JI. *The Buddha's Doctrine and the Nine Vehicles. Rog Bande Sherab's Lamp of the Teachings*. Oxford University Press; 2013.
- [2] Davidson RM. Studies in Dhāraṇī Literature I: Revisiting the Meaning of the Term Dhāraṇī. *Journal of Indian Philosophy*, 37 (2); 2009, p. 97—147.
- [3] Gonda J. *Epithets in the Ṛgveda*. 'S-Gravenhage: Mouton & Co; 1959.
- [4] Hidas G. Dhāraṇī Sūtras. In: *Brill's Encyclopedia of Buddhism. Vol. I. Literature and Languages*. Eds. J. Silk, O. von Hinüber, V. Eltschinger. Leiden: Brill; 2015, p. 129—137.

- [5] Jamgön Kongtrul Lodrö Tayé. *The Treasury of Knowledge. Book Six, Part Four: Systems of Buddhist Tantra. The Indestructible Way of Secret Mantra*. Kalu Rinpoché Translation group under the direction of Venerable Bokar Rinpoché. This volume translated by E. Guarisco and I. McLeod, introduced and annotated by E. Guarisco, and edited by I. McLeod. Ithaca, New York — Boulder, Colorado: Snow Lion Publications; 2005.
- [6] Kappstein M.T. L'oubli des Russes: An (Almost) Forgotten Chapter in the History of 19th-century Orientalism. In: *Revue internationale de philosophie*. March 2019. (Forthcoming.)
- [7] Uspensky V. *Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa; 1999.
- [8] Vassilief V. *Le Bouddhisme: ses dogmes, son histoire et sa littérature*. Trad. du russe par G.A. La Comme et précédé d'un discours préliminaire par Éd. Laboulaye. Partie 1: Aperçu général. Paris: Durand; Duprat; 1863.
- [9] Waddell LA. The Dhāraṇī Cult in Buddhism, its Origin, deified Literature and Images. *Ostasiatische Zeitschrift, Heft II*, July. Berlin; 1912, p. 155—195.
- [10] Wassiljew W. *Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. Theil 1: Allgemeine Übersicht*. Aus dem Russischen übers. [von Theodor Benfey]. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften; 1860.
- [11] Vasil'yev VP. *Buddizm, ego dogmaty, istoriya i literatura. Chast' 1. Obshchee obozrenie*. St. Petersburg, 1857. (In Russ.)
- [12] Ermakova T.V. Buddiyskiy mir glazami rossiyskikh issledovateley XIX — pervoi treti XX v. (Rossiya i sopredelnye strany). St. Petersburg: Nauka; 1998. (In Russ.)
- [13] Zorin AV. *U istokov tibetskoy poezii VIII—XIV vv.* St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie; 2010. (In Russ.)
- [14] Zorin AV., Sizova AA. Pervye pekinskie izdaniya sbornika “Sunduy” na tibetskom i mongol'skom yazykakh. *Mongolica-XI*. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2013. С. 37—44. (In Russ.)
- [15] Shomakhmadov SKh. *Sanskritskie dharani iz Serindiyskogo fonda IVR RAN*. St. Petersburg, 2017. (Electronic file.) (In Russ.)

Для цитирования:

Зорин А.В. К вопросу о классификации буддийских сакральных формул // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. No 3. С. 330—340. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-330-340.

For citation:

Zorin A.V. On the issue of classification of Buddhist sacral formulas. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):330—340. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-330-340.

Сведения об авторе:

Зорин Александр Валерьевич — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института восточных рукописей РАН (e-mail: kaw1@yandex.ru)



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352

О ПРЕДМЕТНОСТИ ДИАЛЕКТИКИ В ТРУДАХ АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА

А.А. Тащиан

Кубанский государственный университет
ул. Ставропольская, 149, Краснодар, Россия, 350040

Концепция диалектики у Августина сочетает три античных традиции: аристотелевскую, стоическую и (нео)платоническую. Ее предметность, однако, следует рассматривать не только эмпирически как смешение исторических элементов, но и собственно философски, в соотношении с ее собственным понятием. В случае такого логического подхода всякая особенная историческая форма диалектики является ступенью в сознании ее понятия, так что элементы августиновской доктрины выстраиваются в иерархию. Высшая ступень этой иерархии — неоплатоническая, и на ней понятие диалектики у Августина достигает своей собственно разумной, или абсолютной, формы. Но хотя диалектика у Августина получает титул «истинной истины», она не полагается как конкретное единство *субстанции-субъекта*, каковым в себе является ее понятие. Понадобится более четырнадцати веков развития мышления, пока процессуальность познающего субъекта не будет признана необходимой предпосылкой субстанциального царства метафизики, что собственно и произойдет на исходе модерна в гегелевской диалектике.

Ключевые слова: Августин, диалектика, понятие, наука, субъект, самосознание, неоплатонизм

Философское рассмотрение требует умения диалектически различать в предмете момент его всеобщности (*понятия*) и момент его особенности (*реальности*), т.е. того, как понятие положено и осознано в форме своего явления. Это необходимо для того, чтобы раскрыть, в какой степени особенная историческая форма предмета осуществила его всеобщее логическое определение. Став в результате исторического процесса самосознательным методом философской науки, диалектика обрела наиболее развитый характер своей предметности. Как известно, он был ею достигнут в гегелевской системе, где ритмика логической формы порождает все ее содержание. Но если гегелевская диалектика как вершина философии модерна, и вправду, реализует всеобщее понятие логического, то возникает законный интерес выяснить, в какой мере это понятие осуществилось в античном мышлении, кульминацией которого была неоплатоническая философия. Учитывая, что у Августина как неоплатонического мыслителя диалектика была, по яркой ремарке итальянского исследователя М. Малатесты, «чем-то доселе неслышанным в мире античности» [1. Р. 271], обращение к ее предметности в наследии гиппонца весьма актуально.

Прежде всего, нельзя пропустить громкое заявление Малатесты, согласно которому диалектика у Августина является «наукой самосознания», что обеспечивает ее расхождение с тем, чем она была в античности, так что тот же Гегель наряду с другими западноевропейскими философами оказываются у Августина

в долгу [2. Р. 116]. Подобное мнение звучит рискованно в историко-философском отношении, ведь для нас наука — логическое (диалектическое) самосознание, отчего выходит, что августиновская диалектика как раз и представляла собой самосознательную деятельность мышления, вполне удостоверенного в том, что оно — вся реальность, и, таким образом, уже не просто предполагающего, а полагающего все свое содержание. Но не является ли такой тезис привнесением модерна в премодерн? Не принимается ли здесь общая определенность *понятия* диалектики за его *положенность*, отчего оно видится реализованным там, где оно, хотя и есть для нас, на деле все еще остается лишь долженствованием? Чтобы детально в этом разобраться, нужно помнить, что нам важно то, насколько диалектика осуществляет свою *субъектность* и может претендовать на то, чтобы быть сознательно проведенным методом, ибо только в этой форме мы имеем дело с ней как научной дисциплиной.

В качестве таковой диалектика у Августина формулируется в целом ряде его сочинений, причем есть как та точка зрения, в соответствии с которой августиновские тексты, посвященные диалектической предметности, обнаруживают концептуальную гомогенность [3. Р. 161], так и та, с позиции каковой его понимание диалектики в зрелые годы претерпевает существенное изменение и даже разрыв по сравнению с тем, как он ее видел в ранний период своего творчества [4. Р. 25]. Функциональная «оптимизация» диалектики и даже ее условная «дисквалификация», усматриваемые в дрейфе августиновской мысли от неоплатонической философии ко все более религиозно фундированному мировоззрению, могут, впрочем, представляться интересными для штудий, ограничивающихся *эмпирическим* подходом [См.: 4; 5]. Как следствие, высказывается мнение, что хотя «редакция августиновских дефиниций диалектики за многие годы варьируется незначительно, <...> в период между *De Ordine* и *De Doctrina Christiana* Августин обретает жизненно новое понимание, развивающее совершенно новый взгляд на то, чего эта дисциплина может достичь и чего не может...» [5. Р. 186]. Однако подобное утверждение, даже будучи научно признанным [6. Р. 139; 7. S. 12], ничего не добавляет к тому конкретному содержанию диалектики, которое было выработано ее понятием в собственно философских произведениях гиппонца. Наш же интерес — *логический*, а это значит, что нам нужно выяснить, какие аспекты понятия диалектики как науки находят свое осуществление в его интеллектуальном творчестве и какова их внутренняя иерархия.

Традиционно античную науку диалектики подразделяют на аристотелевскую, стоическую и (нео)платоническую. Августин как наследник и завершитель античной образованности не мог не синтезировать в своем учении принципиальные интеллектуальные тренды, а потому неудивительно, что приведенное историческое разделение античной диалектики находит место в его «довольно комплексном» понятии диалектики [8. Р. 195].

И в самом деле, если рассматривать концепцию диалектики Августина как *эмпирическое* целое, то она представляется эклектическим объединением всех этих перечисленных элементов [См.: 3. Р. 190; 2. Р. 94; 5. Р. 190; 6. Р. 137]. Поэтому наш

порядок изучения будет следующим: сначала мы будем выяснять, в чем заключалась «позитивная» сторона каждого из исторических компонентов диалектики, а затем связывать его содержание с собственной определенностью ее понятия.

К аристотелевскому элементу в августиновском видении диалектики относят прежде всего ее непосредственную дефиницию как «теории аргументации», т.е. науки ведения спора и рассуждения. Мы в изобилии находим в сочинениях Августина соответствующие описания диалектики. Например, мыслитель называет ее «умением рассуждать» [9. Col. 786; 10. Col. 455]; «мастерством рассуждать» [11. Col. 232]; «правилами рассуждения» [9. Col. 895]; «системой рассуждения» [9. Col. 898; Col. 901]; и, наконец, «наукой рассуждения» [9. Col. 893—894; 19, Col. 58; 10. Col. 469], а также «наукой правильного рассуждения» [9. Col. 1017; 1409]. Кроме того, Августин, производя этимологический анализ, показывает, что греческое имя *диалектики* должно передаваться на латыни как *disputatoria* [10. Col. 456].

Впрочем, приведенные дефиниции разделялись и стоиками [12. P. 152], так что специфически аристотелевским влиянием на понимание диалектики в античности в целом и у Августина в частности является положение, что она должна рассматриваться не как обладающее собственным значением научное знание, а как всего лишь вспомогательное средство, хотя бы и имеющее несомненную пользу [13. P. 276].

В этой служебной функции диалектика, по Августину, представляет собой условный набор «механизмов и инструментов», способствующих познанию, благодаря чему она полезна в процессе обучения и образования, ибо она «учит учить и учит учиться» [9. Col. 1013]. На этой первой ступени в августиновской концепции диалектики ее понятие впервые положено и сознает свою существенность, благодаря чему диалектика и признается в качестве *полезной* науки. Однако здесь мышление еще не есть вполне *для себя*, т.е. оно пока не образовало из себя целостность, *субъектность*, а потому и не есть самостоятельная предметность научного познания. Следующий шаг по лестнице делается стоической философией, в которой логика (диалектика) обретает определенность субъекта, так как мышление в ней признается самостоятельным предметом.

Прежде всего, примечательна общая оценка стоиков со стороны Августина как «диалектиков в высшей степени» [10. Col. 456]. К особенному же содержанию стоического наследия в августиновской концепции относится как номинальная дефиниция диалектики в качестве *disputatoria* (что является у нее общей с аристотелевской версией), так и ее более существенные моменты, хорошо заметные в его трактате *De dialectica*. Так, например, бесспорно, что общая структура и развертывание августиновского мышления в этом сочинении имеет под собой стоическую традицию [См.: 14. P. 23, 32, 36—9; 15. P. 5]. Помимо *De dialectica* прекрасным свидетельством этого преемства являются размышления Августина в *Contra academicos*, где он излагает «синопсис» содержательных моментов логической науки [9. Col. 949]. Наконец, считается общепринятым, что августиновские представления о правилах умозаключений являются стоическими [7. S. 6; 16. S. 40],

так что вряд ли стоит удивляться «впечатлению, что та диалектика, которую имеет в виду Августин, в сущности, является диалектикой стоиков» [3. P. 216].

И все же главным среди всех текстов о диалектике, выражающих стоическую определенность в августиновской доктрине, является комплекс положений о том, что диалектика составляет неотъемлемую часть философии и что именно в ней заключен критерий истинности научного познания.

Как и стоики, гиппонец проводит трехчастную классификацию философии, в соответствии с каковой она подразделяется на физику, этику и логику (диалектику) [9. Col. 954].

Стоики утверждали, что диалектика не просто необходима, но и является «охватывающей по своей форме остальные» науки, т.е. что она — не просто самостоятельная, но всеобщая наука [12. P. 156]. Как следствие, они отстаивали тезис, что мудрецом может быть только диалектик, ведь посредством рассмотрения в понятиях исследуется всякая предметность: как та, что подпадает под область физики, так и та, что относится к этике [12. P. 190]. Эпиктет же замечал, что из необходимости того, чтобы разум (*λόγος*) был своим собственным предметом, а значит, и своим понятием, следует необходимость науки логики (диалектики), причем ее особенность такова, что она является критерием в научном познании всего остального [17. P. 114].

Августин едва ли не буквально воспроизводит стоические пассажи. Так, по его мысли, диалектика возникает в результате обращения разума (*ratio*) к самому себе с целью «изучать и исследовать ту самую силу, что породила научное познание» [9. Col. 1013]. Поэтому он не только признает необходимость знания диалектики мудрецом [9. Col. 949], но также полагает, что именно она является всеобщим научным знанием, сообщающим научность, т.е. форму истины, остальным (особенным) наукам. Любую науку делает наукой ее логическая форма («определения», «разделения», «умозаключения») [9. Col. 894], каковая и есть предметность и субъектность диалектики. Значит, уже на стоическом уровне становятся обоснованными августиновские слова о том, что наука диалектики «знает знать, и не только желает, но и может делать знающим» [9. Col. 1013]. То есть в стоической доктрине логического, а также в ее репрезентации у гиппонца понятие диалектики обретает *самосознательный* характер, становится *субъектом*, так как рефлектируется в себя из любой своей определенности. И вправду, диалектика признается всеобщей формой всякой особенной предметности, то есть разум узнает себя во всем.

Сначала, впрочем, это самосознание еще только *формально*, и этот формализм просматривается во многих августиновских сентенциях касательно природы диалектики. Августин сам отмечает, что поскольку в размышлении могут иметься истинные заключения, содержащие ложные мысли, постольку «одно дело знать правила умозаключений, и другое — знать истину высказываемых мыслей» [18. Col. 59]. Философ, таким образом, проводит различие между *формальной* истиной мышления и истиной его *содержания*. В этой августиновской критике диалектики порой желают видеть его зрелую переоценку, или «корректировку»,

значения диалектики как науки, в результате какой она — чуть ли не в кантовском смысле — должна ограничиться областью конечного субъективного мышления и, не претендуя на то, чтобы быть наукой объективной истины, довольствоваться ролью канона, но никак не органа в познании [См.: 5. S. 205—204; 19. S. 65].

Такая позиция, однако, упускает из виду, что отмеченная критика направлена не против *понятия* диалектики вообще, а против момента его конечности, т.е. как раз против того, чтобы полагать ее как лишь формальную логику, какой она неизбежно оставалась у стоиков. Не будем забывать, что негативный аспект формализма в диалектике (логике) задолго до Августина был объектом нападков скептической философии, полагавшей, что сфера логического доказательства относится лишь к «видимости», т.е. к субъективным представлениям, но не к реальности [20. P. 474]. Между тем преодолению скептической позиции был посвящен августиновский трактат *Contra academicos*, где неоплатонически мыслящий философ показал, что ее аргументы уместны лишь для того мышления, для которого реальность не есть его полагание и не знается как его собственная деятельность. Вот почему в позднейших рассуждениях Августина о диалектике нужно видеть не утверждение ее принципиального формализма, а ее характеристику на «промежуточной» ступени в процессе ее понятия.

Чтобы быть *действительно* всеобщим, понятию диалектики необходимо наполняться содержанием. Но это содержание (момент особенности) должно полагаться самой же логической формой. Диалектика как совершенное выражение разума должна сознаваться как порождающая всю определенность науки, как выводящая из своей всеобщей логической стихии конечную предметность. В таком случае понятие диалектики как субъект было бы объективировано вполне и диалектика достигла бы своей абсолютной предметности. Этот результат мог быть достигнут лишь в спекулятивном мышлении неоплатонической философии, в которой самосознательное (мыслящее себя) мышление полагалось как порождающее всякое конечное бытие, а последнее — как из него эманурующее. Потому-то мы и обратимся к тому историческому образу, который обрела диалектика у Августина на ее высшей (неоплатонической) ступени.

В платоновских «Эннеадах» (1, 3) диалектика является высшим способом восхождения души от конечного и преходящего к неизменному единому первоначалу, ибо она прекращает ее скитания по чувственному миру и, расположив ее в умопостижимом, напитывает стихией истины. Диалектика, сочетая в себе аналитический и синтетический методы, познает разнообразие форм умопостижимого мира, исчерпав которое она «умолкает», т.е. прерывает свою дискурсивность, с целью созерцать достигнутое единство. Весьма характерно, что, как замечает Плотин, диалектика отдает изучение логической предметности посылок и заключений другой науке, удерживая за собой право быть ее судьей, как, впрочем, и остальных [21. P. 158]. Важно далее, что диалектика определяется как наука, проистекающая из сообщаемых умом душе начал, которые она затем последовательно упорядочивает до тех пор, пока не войдет в интеллектуальное совершен-

ство. Плотин говорит, что диалектика — самая чистая сфера в деятельности [созерцательного] ума и [дискурсивного] мышления, поэтому она — самое ценное в нас, и ее дело — также наиболее ценное: в определенности последнего она занимается истинно сущим, а в определенности первого — сверх-сущим (Единым). Как следствие, диалектика у Плотина образует самоценную часть философии, а не есть лишь ее инструмент, как у Аристотеля; предметность же диалектики — не голые представления и формальные правила субъективного мышления, как у стоиков, но сама реальность, причем стихия диалектики — истинно сущее [21. Р. 158, 160]. В этом аспекте плотинской концепции диалектики правильным является заключение А. Скьяпарелли, которая резюмирует, что «главной характеристикой диалектики является то, что она находится в прямом контакте с умопостигаемой реальностью и со структурой умопостигаемого мира» [22. Р. 285].

В отличие от формализма стоического учения, понятие диалектики у Плотина становится *реальным*, ведь все особенное возведено в стихию интеллигибельного, а это означает, что логическое, определяясь, т.е. наполняясь содержанием, не черпает его извне, но добывает его из себя самого. Понятие диалектики теперь не просто самосознательно, но самосознательно *всеобщим* образом, так как всякая особенная определенность мышления знается им как полагание ума, т.е. как его собственная деятельность. Вот почему Марсилио Фичино в комментарии к своему переводу Плотина прямо называет диалектику *метафизикой* [23. Р. 42], определенно имея в виду то, что она представляет собой логику не в конечном (субъективном) смысле слова, но в ее абсолютном значении, включающем в себя как учение о методе, так и учение о бытии.

Как справедливо замечает Э. Жильсон, «диалектика, практикуемая Августином, — та же самая, что и у Плотина, согласно которому метод, или наука, раскрывающая Благо, есть в то же время восхождение к Нему» [24. Р. 24].

И в самом деле, проблематика диалектики в трудах Августина принципиальна связана с наиболее существенной темой его философской мысли — воссоединения человека как конечного духа с Богом как духом абсолютным. Такой процесс предполагает целую образовательную программу («свободных наук»), которую можно выразить популярной формулой подъема души «от видимого к невидимому» [11. Col. 292], т.е. ее укоренения в царстве мышления. В этой августиновской программе — неоплатонической, по сути, — диалектика играет ключевую роль, являясь не просто «образцовой дисциплиной», но даже, по удачному сравнению Р. Топпинга, «замковым камнем» [6. Р. 127, 137, 141] всей структуры *artium liberalium*. Это явствует из того августиновского положения, по которому всякая особенная наука «сотворена одной и той же наукой» [9. Col. 895] — диалектикой. Вдобавок Августин указывает, что лишь после того, как разум создал «саму науку наук, называемую диалектикой», он перешел к производству иной, т.е. особенной, предметности [9. Col. 1013]. Наконец, он даже утверждает, что диалектика «или сама есть мудрость, или без нее мудрость совершенно не может быть» [18. Col. 954].

Мудрость у Августина-философа — это абсолютное (всеобщее) знание, т.е. знание истины в форме самой истины. Таковым оно может быть лишь благодаря

форме своей всеобщности — науке, каковая есть мыслящее постижение умопостижаемого. Августин поэтому предельно точно выражается, замечая, что все науки истинны как раз потому, что они — науки. То есть науки истинны постольку, поскольку животворятся единым духом научности, каковой, однако, следует понимать не как абстрактное свойство, не имеющее вне их индивидуальности собственной плоти, но как реальный самостоятельный субъект, образующий из чистого элемента всеобщности свою действительность, — диалектику. Она и есть сама истина, посредством каковой все науки становятся истинными. Но Августин не устает повторять, что истина является истинной потому, что она — наука, а это означает, что всеобщим предметом науки является она сама. Диалектика и есть это научное самосознание, отчего, по мысли Августина, «никто не сочтет удивительным то, что если все истинные [науки] являются истинными на ее основании, то она через себя саму и в себе самой есть истинная истина» [9. Col. 895].

Общий пафос августиновской доктрины таков, что возникает искушение уподобить (хотя бы в принципе) концепцию диалектики этого философа поздней античности таким интеллектуальным продуктам новоевропейского духа, как, скажем, фихтевское «наукоучение», предназначенное, по мысли ее автора, сообщать конечным наукам не только их форму, но также и содержание; или даже гегелевской «Науке логики», которая, несомненно, представляет собой наиболее грандиозное произведение в истории диалектической мысли. Однако историко-философское исследование должно устоять перед таким соблазном, и вот почему.

Будучи неоплатоническим в принципе, августиновское учение разделяло с этой философией значение результата в развитии понятия диалектики, так что в его отношении следует повторить то, что сказано касательно платоновского понимания: в августиновской диалектике ее понятие реально и есть свое собственное содержание, благодаря чему субъектность диалектики положена не как формальная, а как абсолютная. И все же полагаемая мышлением абсолютность не должна оставаться только принципом; она должна, в свою очередь, полагаться в форме себя самой, а значит, быть внутри себя абсолютной противоположностью самосознательного понятия (т.е. души и Бога как двух *всеобщих* предметов познавательных устремлений Августина) [9. Col. 872] и ее снятием. Это снятие, впрочем, необходимо понимать не только как метафизическое восхождение души и погружение ее в непреложную логическую субстанцию, но и как процесс самого бесконечного Божества, обретающего свою конкретность в деятельности постигающего субъекта как еще только конечного духа. Но того, что этот субъект и его мышление существенны для абсолютного, античная мысль и философствующий в ее границах Августин еще не сознавали, отчего его концепция диалектики как абсолютной логики оказывается неизбежно противоречивой.

В глаза бросается разрыв между принципиальным признанием Августином диалектики как абсолютной реальности, «истинной истины», «науки наук» и тем, чем она на деле оказывается в его системе научного образования. Так, например, в *De ordine*, где он излагает свою раннюю версию образовательной программы

и историю порождения наук разумом, диалектика вопреки своему титулу всеобщей науки оказывается на вершине научной лестницы отнюдь не сама по себе, а наряду с весьма неопределенным «знанием могущества чисел», вкуче с которым они составляют «как бы двойное знание» [9. Col. 1017].

Точно такое же «двоевластие» в области свободных наук обнаруживается у Августина и в его позднейшей версии образования духа, представленной в *De doctrina christiana*, где, как он выражается, «царствует [совокупная] наука расщуждения и числа» [18. Col. 58].

Тем самым ясно, что распознаваемый разлад в подходе к пониманию диалектики характерен как для его более зрелого периода, так и для тех его более ранних трудов, где диалектика параллельно утверждается в качестве единственно всеобщей науки. Особо примечательно то, что в относящемся к первому периоду его философского творчества *De ordine* Августин делает это раздвоение существенно определенным, ибо он проводит различие между науками, которые он относит к разряду «правильного изложения», т.е. теми, что в средневековье будут называться «словесными» и образуют начальную ступень образовательного цикла — «тривиум» (грамматика, диалектика, риторика), и науками, которые он относит к разряду «блаженного созерцания» [9. Col. 1011], т.е. теми, что получают впоследствии название «реальных» наук и образуют вторую образовательную ступень — «квадриум» (музыка, геометрия, астрономию, арифметика). Скандально в этой дифференциации то, что диалектика оказывается в той области научного знания, которая рассматривается в худшем случае как «инструментальная», а в лучшем — как «формальная», но — при любом исходе — не как субстанциальная, или «реальная».

Дело в том, что в этой классификации наук для Августина является принципиальной не субъектность мышления, осуществляющаяся посредством познавательной деятельности души, а его неподвижная субстанциальность. Подобная недооценка и даже боязнь процессуальности свойственна, разумеется, не только августиновской мысли, но античной метафизике в целом. Плотин, к слову, характеризуя соотношение души как субъекта и интеллигибельной субстанции ума, говорит о том, что логическое в душе является лишь отображением логического свыше, причем в душе оно — лишь дискурсивно, различено, или разделено [21. P. 136], в противоположность его созерцательному единству в уме. В гармонии с ним звучит и сам Августин, убежденный, что в результате попыток субъекта познать интеллигибельную субстанцию возникает лишь «преходящая мысль о непреходящем» [25. Col. 1010], отчего ожидаемым итогом такой тенденции (заданной Платином и в соответствии с каковой — напомним — диалектика должна отказаться от своего слова и кончить молчанием) является заключение, что эта высшая область «лучше познается неведением» [9. Col. 1015].

Такое небрежение по отношению к душе и ее деятельности в августиновском учении о диалектике тем более заметно, что для нас в его содержании налицо признание субъективности мышления как разделяющей определенность самой его субстанции. Это становится явным, если обратить внимание на то, что после

того, как Августин в *Soliloquia* дает изложение абсолютного характера диалектической науки, он сразу переходит к полаганию ее существования в душе как субъекте, посредством чего затем доказывает необходимость бессмертия (а значит, и всеобщность) души, т.е. всеобщность самого субъекта науки [9. Col. 896—902].

Самое важное упущение мыслителя в этом пассаже — то, что, используя бытие науки в субъекте в качестве аргумента своего доказательства, Августин не полагает для себя его необходимости. То есть он не сознает вполне, что наука как всеобщее знание сама нуждается в субъекте как в предпосылке своей абсолютности. Без деятельности постигающей ее души наука есть лишь абстракция, не имеющая наличного бытия, и, следовательно, не может быть реальным знанием. Поэтому хотя у Августина диалектика и достигает формы абсолютности, ибо всякая реальность знается в ней как имеющая под собой умопостигаемую субстанцию, которая в своей истине есть не что иное как наука диалектики, все же сама эта абсолютность еще не положена как вполне конкретная внутри себя, ведь она пока не сознается как полагание (произведение) познающего субъекта, души.

Резюмируем проведенное рассмотрение. Августиновская концепция диалектики объединяет в себе три античных традиции ее понимания (аристотелевскую, стоическую и неоплатоническую). Но рассматривать ее эмпирически только как смешение этих исторических учений означало бы лишить ее возможности быть постигнутой в ее существе, то есть в соотношении с ее собственным понятием. В логическом же рассмотрении необходимо помнить, что всякая особенная историческая форма диалектики является ступенью в сознании ее понятия, а элементы августиновской доктрины — иерархизированными. Тот пласт августиновского учения, в котором диалектика определяется в качестве науки рассуждения, а ее роль в научном познании сводится к тому, чтобы служить его вспомогательным средством, не образуя при этом самоценной области знания, представляется наследием аристотелевской традиции. На этом уровне понятие диалектики все же положено в его существенности, и диалектика сознается как полезная наука.

Вместе с тем оно еще не сознает себя именно как понятие, как научное «я», отчего диалектика пока не обрела самостоятельную предметность в научном мышлении. Эта потребность понятия удовлетворяется на второй ступени августиновского учения: здесь она не только признается самостоятельной философской дисциплиной, сущей наряду с другими частями философии, но уже рассматривается в качестве всеобщей формы научного знания, обеспечивающей логические операции над особенным содержанием любой науки и сообщающей ей правила истинности. Это — стоический этап в августиновской концепции, и его логическое значение в том, что она становится самосознательным научным субъектом. И все же та всеобщность, которая обретена здесь диалектикой, еще лишена определенности, а самосознание ее понятия — только формально. Требовалось, чтобы диалектика была не просто «правилами» научного мышления, но полагалась также как само его содержание, как наука умопостигаемой реальности, сообщающей остальным наукам их *ratio essendi*. Таковой диалектика становится в неоплатонической традиции, преемником которой был Августин. На этой максимальной для

античности высоте понятие диалектики самосознательно всеобщим образом, т.е. достигает своей собственно разумной, или абсолютной, формы. И все же, хотя у Августина диалектика добивается требуемого титула «истинной истины», она не полагается как внутренним образом конкретное различие и единство субстанции-субъекта, каковым в себе является ее понятие. Понадобится более сорок лет развития мышления, пока процессуальность познающего субъекта не будет, наконец, признана необходимой предпосылкой субстанциального царства метафизики, что собственно и произойдет на исходе модерна в гегелевской диалектике.

© Тащиан А.А., 2018

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Malatesta M.* Dialectic // *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans, 1999. P. 269—271.
- [2] *Malatesta M.* St. Augustine's Dialectic from the Modern Logic Standpoint // *Metalogicon*. 1995. Vol. 8. № 2. P. 91—120.
- [3] *Pépin J.* Saint Augustin et la Dialectique. Villanova: Villanova University Press, 1976.
- [4] *Brachtendorf J.* The Decline of Dialectic in Augustine's Early Dialogues // *Studia Patristica*, Vol. 37. Leuven: Peeters Press, 2001. P. 25—30.
- [5] *Heßbrüggen-Walter S.* Augustine's Critique of Dialectic // *Augustine and the Disciplines: From Cassiciacum to Confessions*. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 184—205.
- [6] *Topping R.* Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology of Education. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 2012.
- [7] *Uhle T.* Augustin und die Dialektik. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- [8] *Marrou H.-I.* Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris: De Boccard, 1983.
- [9] *Patrologiae cursus completus: Series Latina / Ac. J.-P. Migne.* Parisiis, T. 32 [=PL 32], 1877.
- [10] PL 43, 1845.
- [11] PL 41, 1900.
- [12] *Diogenes Laertius.* Lives of Eminent Philosophers in 2 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; NY: G.P. Putnam's Sons, 1925.
- [13] *Aristotle.* Posterior Analytics. Topica. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.
- [14] *Fischer B.* De Augustini disciplinarium libro qui est de dialectica. Ienae Typis G. Nevenhanhi, 1912.
- [15] *Jackson B.* Introduction // *Augustine. De Dialectica*. Dordrecht, Holland; Boston, USA: D. Reidel Publishing Company, 1975. P. 1—75.
- [16] *Bucher T.* Zur formalen Logik bei Augustinus // *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. 1982. Bd. 29. № 1—2. S. 3—45.
- [17] *Epictetus.* The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments in 2 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1956.
- [18] PL 34, 1887.
- [19] *Svensson M.* Theorie und Praxis bei Augustin. Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 2007.
- [20] *Sextus Empiricus* in 4 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.
- [21] *Plotinus* in 7 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
- [22] *Schiaparelli A.* Plotinus on dialectic // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2009. Vol. 91. № 3. P. 253—287.

- [23] Plotini opera omnia. Porphyrii. Liber de vita Plotini. Cum Marsilii Ficini commentariis et ejusdem interpretatione castigata. Vol. 1. Oxonii, e typographeo academico, 1835.
[24] *Gilson E.* Introduction à l'étude de Saint Augustin. Paris: J. Vrin, 1987.
[25] PL 42, 1841.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352

ON THE SUBJECT MATTER OF DIALECTIC IN ST. AUGUSTINE'S WORK

A.A. Tashchian

Kuban State University
Stavropolskaya Str., 149, Krasnodar, Russia 350040

Abstract. Augustine's idea of dialectic combines basic ancient traditions: Aristotelian, Stoic and Neoplatonic ones. But its subject-matter should be viewed not only empirically as a mixture of historical elements, but also properly philosophically, i.e. as dependent on its own concept. In the case of this logical approach every particular historical form of dialectic is a stage in the consciousness of its concept, so the elements of Augustine's conception constitute a hierarchy. The highest level of this hierarchy is Neoplatonic, and on this stage the concept of dialectic in Augustine's thought reaches its universally self-conscious, or absolute, form. And yet, although dialectic in Augustine's work acquires the title of "true truth", it is not posited as a concrete unity of *subject and substance*, which is its concept in itself. It will take fourteen centuries of development of thought to acknowledge the processuality of the thinking subject to be a background of the substantial realm of metaphysic, which will take place at the end of modernity in Hegel's dialectic.

Key words: Augustine, dialectic, concept, science, subject, self-consciousness, Neoplatonism

REFERENCES

- [1] Malatesta M. Dialectic. *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: Eerdmans; 1999. p. 269—271.
[2] Malatesta M. St. Augustine's Dialectic from the Modern Logic Standpoint. *Metalogicon*. 1995;8(2):91—120.
[3] Pépin J. Saint Augustin et la Dialectique. Villanova: Villanova University Press; 1976.
[4] Brachtendorf J. The Decline of Dialectic in Augustine's Early Dialogues. *Studia Patristica*. 2001;37. Leuven: Peeters Press. p. 25—30.
[5] Heßbrüggen-Walter S. Augustine's Critique of Dialectic. *Augustine and the Disciplines: From Cassiciacum to Confessions*. Oxford: Oxford University Press; 2005. p. 184—205.
[6] Topping R. Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology of Education. Washington, D.C.: The Catholic University of America; 2012.
[7] Uhle T. Augustin und die Dialektik. Tübingen: Mohr Siebeck; 2012.
[8] Marrou HI. Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris: De Boccard; 1983.
[9] Patrologiae cursus completus: Series Latina. Ac. J.-P. Migne. Parisiis. T. 32 [=PL 32], 1877.
[10] PL 43, 1845.
[11] PL 41, 1900.
[12] Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers in 2 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; NY: G.P. Putnam's Sons; 1925.
[13] Aristotle. *Posterior Analytics*. Topica. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press; 1960.

- [14] Fischer B. *De Augustini disciplinarium libro qui est de dialectica*. Ienae Typis G. Nevenhanhi, 1912.
- [15] Jackson B. Introduction. *Augustine. De Dialectica*. Dordrecht, Holland; Boston, USA: D. Reidel Publishing Company; 1975. p. 1—75.
- [16] Bucher T. Zur formalen Logik bei Augustinus. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*. 1982; 29(1—2):3—45.
- [17] Epictetus. *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments in 2 vols. Vol. 1*. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann; 1956.
- [18] PL 34, 1887.
- [19] Svensson M. *Theorie und Praxis bei Augustin*. Freiburg im Breisgau: Karl Alber; 2007.
- [20] Sextus Empiricus in 4 vols. Vol. 2. London: W. Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press; 1967.
- [21] Plotinus in 7 vols. Vol. 1. Cambridge, MA: Harvard University Press; 1989.
- [22] Schiaparelli A. Plotinus on dialectic. *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2009; 91(3): 253—287.
- [23] Plotini opera omnia. Porphyrii. Liber de vita Plotini. Cum Marsilii Ficini commentariis et ejusdem interpretatione castigata. Vol. 1. Oxonii, e typographeo academico; 1835.
- [24] Gilson E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: J. Vrin; 1987.
- [25] PL 42, 1841.

Для цитирования:

Тащиан А.А. О предметности диалектики в трудах Аврелия Августина // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2018. Т. 22. No 3. С. 341—352. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352.

For citation:

Tashchian A.A. On the subject matter of dialectic in St. Augustine's work. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):341—352. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-341-352.

Сведения об авторе:

Тащиан Андрей Артемович — кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры философии Кубанского государственного университета (e-mail: tashchian@gmail.com)

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-353-364

«СОЗНАНИЕ БОГА» («GOTTESBEWUSSTSEIN») В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ ГУСТАВА ТЕЙХМЮЛЛЕРА

А.Ю. Бердникова

Институт философии РАН
ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, Москва, 109240

Статья посвящена анализу понятия «сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в рамках системы персоналистических взглядов немецкого мыслителя Густава Тейхмюллера (1832—1888). Показано отличие этого концепта от схожих с ним представлений о «религиозном чувстве» («Gefühl») и «познании Бога» («Gotteserkenntnis»). Эволюция представлений Тейхмюллера о религиозном опыте личности в статье прослеживается в двух контекстах: раннего, или «немецкого» периода творчества мыслителя (вопрос о бессмертии души и понятие «парусии идеи» у Платона) и более позднего, «дерптского», посвященного построению оригинальной персоналистической и неолейбницианской системы взглядов, частью которой являлся проект его собственной философии религии («Religionsphilosophie», 1886), запланированный как часть более общего и неоконченного проекта «Теологии» («Theologica»). Специфика представлений Тейхмюллера о религиозном опыте конкретной личности раскрывается на основе анализа его системы «онтологической гносеологии», а также методов проективизма и перспективизма. На основе данной методологии также прослеживается разграничение Тейхмюллером «истинных» (христианство как подлинная Богочеловеческая религия) и «неистинных» (пантеизм, материализм, брахманизм, буддизм, атеизм и др.) религиозно-философских систем. Продемонстрирована также тесная связь представлений Тейхмюллера о религиозном опыте личности с предшествующей философской традицией (А. Тренделенбург, Р.Г. Лотце, немецкая либеральная теология, Ф. Шлейермахер, А. Ричль, Д.Ф. Штраус и др.). Раскрывается влияние, оказанное идеями Тейхмюллера как на западную (А. фон Гарнак, Р. Эйкен, У. Штерн), так и на российскую («Юрьевская философская школа», Е.А. Бобров, В.Ф. Лютославский, В.С. Шилкарский, А.А. Козлов и др.) философско-религиозную мысль.

Ключевые слова: Г. Тейхмюллер, неолейбницианство, персонализм, философия религии, религиозный опыт, религиозное чувство, «сознание Бога»

Философия религии как самостоятельная дисциплина, отдельная от философской теологии и прикладного религиоведения, зародилась, как показывает Ю.А. Кимелев [5. С. 10], в английской, французской и немецкой мысли конца XVIII — начала XIX веков. В.И. Гараджа и Л.Н. Митрохин упоминают среди «первооткрывателей» этой научной дисциплины И. Канта, который первоначально хотел назвать свою работу «Религия в пределах только разума» (1793) термином «Religionslehre» [См.: 3. С. 230—235]. Альтернативную точку зрения дает В.К. Шохин, выделяя в качестве «первопроходца» философии религии немецкого мыслителя Зигмунда фон Шторенхау (1731—1797), выпустившего одноименный трактат («Die Philosophie der Religion») в 1778 году (1). Впоследствии философия религии, как известно, укрепились и стала органической частью немецкой классической мысли (стоит лишь вспомнить концепции Г.В.Ф. Гегеля, Ф.В.Й. Шеллинга, Ф.Д.Э. Шлейермахера и др.).

Почти сразу после появления философии религии как отдельной научной дисциплины одним из важнейших вопросов становится проблема ее гносеологических и онтологических оснований. К первым, безусловно, относится и вопрос о религиозном опыте личности и его соотношении с религиозной традицией. Сюда же, безусловно, можно отнести взгляды немецкого мыслителя конца XIX века Густава Тейхмюллера (1832—1888). Он не был профессиональным богословом; тем не менее, выйдя «из-под крыла» Адольфа Тренделенбурга (вместе с такими заметными и во многом определившими многообразие философских течений рубежа XIX—XX веков фигурами, как В. Дильтей, Г. Коген, Ф. Brentano, С. Кьеркегор и др.), он стремился разработать оригинальную концепцию религиозного опыта личности как «сознания Бога» (*Gottesbewusstsein*), на многие годы предвосхитив эпистемологические изыскания представителей аналитической философии религии (А. Плантинга, Э. Виренга, Дж. Э. Брауэр и др.) [См.: 8].

В этом плане философия религии Тейхмюллера оказывается органично встроенной в ряд подобных ей представлений о религиозном опыте и религиозном чувстве личности в немецкой и русской философской мысли той эпохи (начиная от концепции «непосредственного сознания» божественного начала в мире и мира в Боге Ф. Шлейермахера и заканчивая учением о «непостижимом» и «имманентно-трансцендентном» религиозном опыте С.Л. Франка).

Религиозно-философские взгляды Тейхмюллера зародились еще в начале его карьеры. Свой творческий и жизненный путь он начал в Германии, в 1856—1870 гг. работая и обучаясь в Берлинском, Геттингенском и Базельском университетах, где его наставниками и коллегами были А. Тренделенбург, Ф. Ницше, В. Дильтей, Р.Г. Лотце и др. С 1870-го и до своей смерти в 1888 году Тейхмюллер проработал в Дерптском университете. Таким образом, все творчество Тейхмюллера можно разделить на два этапа: европейский, немецкий, в основном посвященный историко-философским исследованиям в области античной философии («магистральным» трудом его в этой области следует признать «Аристотелевские исследования», — «*Aristotelische forschungen*», — выходявшие в 3-х частях: 1867, 1869, 1873 гг.) и философии понятий («*Studien zur Geschichte der Begriffe*», 1874; «*Neue Studien zur Geschichte der Begriffe*», 1876, 1878 и 1879 гг.) и дерптский, во время которого он уже занимался непосредственно разработкой собственной персоналистической и неолейбницианской системы взглядов, в которую в том числе входил и его труд по философии религии («*Religionsphilosophie*», 1886), в свою очередь запланированный как часть неоконченного проекта «Теологики» («*Theologica*»).

Своеобразным «пролегоменом» к осмыслению Тейхмюллером понятия религиозного опыта личности послужило его исследование проблемы бессмертия души у Платона. Это отразилось в третьей части его сочинения «Аристотелевские исследования» («*Aristotelische forschungen*. Bd. III. *Geschichte des Begriffs der Parusie*», 1873) и специальной работе «Бессмертие души» («*Über die Unsterblichkeit der Seele*», 1874; пер. на русский яз. А.К. Николаева под ред. Е.А. Боброва в 1895 г.). Основной мыслью этих трудов стало постулирование Тейхмюллером понятия *парусии идеи* в философии Платона (нем. — *der Parusie*, греч. — *παρουσία*) как

«имманентного присутствия идей в самих вещах» (2), поскольку, как он полагал, «идеи» или «эйдосы» у Платона не могут отражать бессмертия конкретной личностной души, являясь феноменами более общего и надындивидуального порядка.

Впоследствии, уже занимаясь построением собственной оригинальной философии, Тейхмюллер переходит от понятия парусии идеи у Платона к монадологии Лейбница, формулируя на ее основе свою персоналистическую систему взглядов. Проект системы Тейхмюллера состоял из двух больших работ и четырех частей: первый большой труд в этом ряду, «Действительный и кажущийся мир» (1882), репрезентировал онтологию (учение о Действительном мире (*Die Wirkliche Welt*)) и феноменологию (учение о мире Кажущемся (*Die Scheinbare Welt*)). Вторая часть по плану должна была включать в себя логику и психологию. Тейхмюллер планировал назвать ее «Теологией» («*Theologika*»), но так и не сумел завершить этот проект, в 1888 году скончавшись от рака желудка. Последним, ненаписанным разделом этой книги должна была стать «Философия христианства» («*Philosophie des Christentums*»).

Примечательно, что в 1931 году такой трактат объемом в 60 страниц был найден в архиве Тейхмюллера и опубликован эстонским философом и теологом Эдуардом Теннманом. Долгое время считалось, что это и есть заключительная часть системы Тейхмюллера, посвященная спекулятивной теологии, над которой он работал перед смертью. Но скорее всего, как отмечают в своих работах исследователи творчества мыслителя [См.: 21. S. 138], этот отрывок представлял собой конспект лекции Тейхмюллера по философии религии, прочитанной им в 1886 году.

В зрелом творчестве Тейхмюллера проблема бессмертия души трансформируется в проблему разграничения истинной и неистинной (или, выражаясь терминами самого мыслителя, *проективной* и *персоналистической*) религии.

Методологические принципы *проективизма* и *перспективизма* были развиты Тейхмюллером еще в его работах «Бессмертие души» («*Ueber die Unsterblichkeit der Seele*», 1874 г., пер. на русск. яз. в 1895 г.) и «Дарвинизм и философия» («*Darwinismus und Philosophie*», 1877, пер. на русск. яз. в 1894 г.).

Проекция (3), согласно представлениям Тейхмюллера, есть иллюзия нашего разума, принятие своих индивидуальных впечатлений за объективно существующую реальность. В основе идеализма Платона, равно как и метафизики Аристотеля, полагал он, лежит *проекция* внутреннего опыта, которая затем, через Гегеля и Канта, привела к возникновению позитивизма, эволюционизма, марксизма и прочих «проективистских» теорий конца XIX века, поставивших современную ему западную философскую мысль в тупик. Проекция внутреннего опыта Тейхмюллер противопоставлял живую индивидуальную душу-личность, или «Я».

Телесное и материальное начала в философии Тейхмюллера по отношению к душе носят вторичный и зависимый характер. В нашем теле именно душа постоянно поддерживает и «подпитывает» жизнь (4); кроме того, тело, как и вещи окружающего мира, подвержено изменениям во времени, процессам взросления

и старения, в то время как душа даже у дряхлых стариков остается качественно неизменной (5). Таким образом, тело, по мнению Тейхмюллера, является «если не изображением, то знаком и символом» [11. С. 104] души.

В работе «Дарвинизм и философия» место проекции занимает понятие *перспективы*. Перспективизм (представления о котором нашли свое развитие в философии Ф. Ницше, М. Хайдеггера, а затем в аналитической философии (в том числе и в аналитической философии религии)) в процессе познания индивидом внешнего мира, по мнению Тейхмюллера, заключается в том, что пространство и время не являются всеобщими и необходимыми условиями этого процесса (как считал Кант), а имеют *относительный* характер (6). Сами же вещи внешнего мира при этом носят безвременный, неизменный и постоянный характер.

Корни проективизма и перспективизма у Тейхмюллера уходят к «Монадологии» Лейбница: «И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы *перспективно* умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного множества простых субстанций существует как бы столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным *точкам зрения* каждой монады» [6. С. 422].

В «Философии религии» неистинными, или «проективными» религиозными формами, Тейхмюллер считал те формы, в которых в той или иной степени происходит «отчуждение» человеческой личности от божественного начала. Такое отчуждение, по его мнению, может принимать две основные формы: 1) Бог является отвлеченным понятием, спроецированным вовне нашим разумом или волей (*проективизм*), 2) Бог — это имманентное природе обезличенное существо (*пантеизм*). К первому пункту Тейхмюллер относит религиозные системы, «которые принимают материальный мир за действительность, а Бога также толкуют как чувственного или как скрытую, персонифицированную причину видимых процессов» [15. С. 221]. При этом Тейхмюллер вовсе не ограничивает «проективные» религиозные формы одними лишь только материалистическими учениями, добавляя к ним проект «религии в пределах только разума» Канта, а также проекты «антропоцентрических» религий в рамках систем Л. Фейербаха и О. Конта.

Переходной фазой между первым и вторым пунктом, по его мнению, является *атеизм*, поскольку у атеиста одновременно присутствует некое неясное «чувство» неизвестного, которое можно назвать религиозным, а с другой стороны — сознание, с помощью которого он пытается объяснить эту неизвестность, прибегая к научному мировоззрению [23. С. 103]. Главным же воплощением пантеизма, при котором Бог является максимально обезличенной природной силой, Тейхмюллер полагает восточные религиозные системы (главным образом брахманизм и буддизм), родственным которым в философии является учение о Мировой Воле и ее преодолении у А. Шопенгауэра и Э. Гартмана. «Снятие» этих двух крайностей проективизма и пантеизма, по мнению Тейхмюллера, возможно лишь в христианстве — подлинной Богочеловеческой религии.

Таким образом, уже в своей работе «Философия религии» Тейхмюллер выделяет в качестве отдельной категории понятие «сознание Бога» («Gottes-

bewusstsein»), отдавая ему предпочтение из всех возможных альтернативных вариантов (религиозного «чувства» («Gefühl»), либо же «познания Бога» («Gotteserkenntnis»). Именно понятие «сознание Бога» является для Тейхмюллера здесь решающим критерием при классификации всех существующих религиозных форм.

Истоки понятия «сознание Бога» (или «Gottesbewusstsein») уходят в проект оригинальной системы взглядов Тейхмюллера как «онтологической гносеологии». Так, если в области онтологии для Тейхмюллера было ключевым понятие *бытия*, на которое, как он считал, в философии «не обращали до сих пор должного внимания» [12. С. I], то в его гносеологии эту роль играли два понятия: «сознание» («Bewusstsein») и «познание» («Erkenntnis»).

В своем персоналистическом учении о «Я» Тейхмюллер, опираясь на идеи «Монадологии» Г.В. Лейбница, стремился, как и другие неолейбницианцы, «раскрыть окна и двери» между монадами и преодолеть конструктивным образом принцип предустановленной гармонии. В теории познания это преодоление как раз-таки и выражалось благодаря выделению двух основных начал: сознания («Bewusstsein», направленного «внутри» Я) и познания («Erkenntnis», направленного «наружу», на внешнюю реальность) (7). Тейхмюллер вслед за Декартом, Юмом и Беркли во главу угла своей гносеологической теории ставил принцип радикального сомнения во «всем, что не есть “Я”» [12. С. 121]. Познание внешней реальности здесь, в свою очередь, обусловлено координацией «Я» и внешнего мира, который, согласно Тейхмюллеру, тоже имеет психическую природу. Кроме этого, каждому субъекту как неповторимой личности, или «Я», полагал он, помимо непосредственной данности своего сознания присуще также уже упомянутое выше непосредственное сознание Бога («Gottesbewusstsein»). Таким образом, Бог в философии религии Тейхмюллера является по отношению к субъекту абсолютным и трансцендентным (онтологически) и в то же время имманентным (с точки зрения религиозного опыта) началом. Обосновывая этот момент, Тейхмюллер, по сути, развивает свою концепцию «парусии идеи», сформулированную им в раннем творчестве.

Таким образом, непосредственное религиозное чувство в философии Тейхмюллера связано с тем, что «форма связи конечных существ в Абсолютном, т.е. абсолютная форма действительного мирового порядка известна нам из опыта», а «теория сознания» есть «подлинно научный путь, который ведет к христианству» [15. С. 222].

Во многом понимание религиозного опыта как опыта «присутствия Бога внутри человека» [14], которое разделял и Г. Тейхмюллер, раскрывается в учении представителей «кантианской ветви» немецкой философии религии, а именно: *немецкой либеральной теологии*. От Канта представители этого направления восприняли стремление разграничить сферы веры и разума (выраженное в его знаменитом тезисе из «Критики чистого разума»: «...мне пришлось ограничить (aufheben) знание, чтобы освободить место вере...») (8), а саму веру интерпретировать прежде всего как основу моральных и нравственных норм поведения человека.

Корни немецкой либеральной теологии уходят к учению Фридриха Шлейермахера (1768—1834) о религиозном чувстве и о превосходстве «позитивного», практически ориентированного богословия над спекулятивным и теоретическим. Последняя черта берет свое начало еще у самого М. Лютера, в учении которого «рассмотрение человеческой деятельности в смысле религиозно-этической практики соединяется с онтологическим представлением о конечной цели человеческого существования» [13. С. 42].

Принято выделять два этапа в творчестве Шлейермахера в соответствии с эволюцией его представлений о религиозном опыте личности и общих задачах философии религии и богословия.

К первому этапу относится его работа «Речи о религии к образованным людям, ее презирующим» (1799), где он сформулировал свой знаменитый тезис о том, что «религия есть чувство и вкус к бесконечному» [16. С. 83]. Ко второму этапу, в свою очередь, относится работа «Христианская вера по принципам евангелической церкви в систематическом изложении» (1821—22), которую сам автор часто называл просто «Вероучение» («Glaubenslehre»). В ней Шлейермахер уже определял религиозный опыт как «непосредственное самосознание» «присутствия целого нераздельного бытия» («unmittelbaren Selbstbewußtsein») и «чувство зависимости» или «непосредственной связи с Богом» [10. С. 56—68]. Кроме того, как отмечают некоторые исследователи, именно в «Речах о религии» Шлейермахера впервые возникает термин «персонализм», который затем будет активно использоваться Тейхмюллером при обозначении собственного оригинального мировоззрения [9. С. 13].

В своей работе «Философия религии» Густав Тейхмюллер начинает критический разбор существующих и современных ему систем именно со Шлейермахера, которого критикует за «умозрительный» и «отвлеченный» характер определения Бога как «бесконечности» («Unendliche»), которое Шлейермахер ставит в центр своих представлений. Понятие бесконечности само по себе по Тейхмюллеру является *количественным* определением («Quantitätsbestimmung») и, взятое и рассмотренное в этом смысле, ни слова нам о Боге не говорит. Чувство «вкуса» и «зависимости» от «пустой Бесконечности», таким образом, не является эквивалентным религиозному чувству [23. S. 18—19]. Бог Тейхмюллера — прежде всего личность, наделенная различными божественными атрибутами (в том числе и бесконечностью) (9).

Кроме Шлейермахера, Тейхмюллер в своих трудах обращается и критически разбирает идеи таких представителей немецкой либеральной теологии, как А. Ричль и Д. Штраус.

Альбрехт Ричль (1822—1889) был теологом и историком Церкви, преподавал в Бонне и Гёттингене. В Гёттингене он даже несколько раз становился проректором университета, и вокруг него сложилась своеобразная школа последователей «ричлианцев» (10). Именно в Гёттингене он на протяжении четырех лет (с 1864 по 1868 гг.) работал бок о бок с Р.Г. Лотце и Г. Тейхмюллером; затем Тейхмюллер,

как уже было отмечено ранее, перешел в Базельский университет, затем в 1871 году — уже окончательно покинул Германию и обосновался в Дерпте. Одним из главных произведений Ричля является его труд «Христианское учение об оправдании и примирении» (1870—74).

В эволюции своих взглядов он прошел длинный путь от гегельянства к кантианству. Одной из его целей (как и у всех представителей либеральной протестантской теологии) при этом была защита веры и религии от «нападков» со стороны естественно-научного критицизма. В рамках этой цели им была разработана концепция Царства Божия, которое, с одной стороны, находится «в сердце» каждого отдельного человека, а с другой — носит сугубо моральный и практический характер. При этом Ричль отвергал как «несущественные» все теологические споры о характере и соотношении природ и ипостасей Бога в Святой Троице, о соотношении двух природ (божественной и человеческой) во Христе, о непорочном зачатии Иисуса Христа и т.д. Религия, в отличие от науки, полагал Ричль, трактует знание с позиций ценностных значений (используя при этом тот же термин, что и Лотце — «Wert» [14]). Все, что не имеет практического смысла и значения для человеческого общества и не может служить моральным императивом в поведении отдельного человека, Ричль считал несущественной частью религии, от которой, в принципе, вполне можно отказаться безо всякого ощутимого ущерба. Тейхмюллер категорически не принимал такую позицию Ричля; он считал, что невозможно смешать две изначально различные сферы человеческого духа: религию и «позитивное» научное знание в духе «Религии в пределах только разума» Канта. В религии действуют и существуют свои собственные законы, кардинально отличные от законов природы или человеческого общества. Главным элементом религии является чудо, которое нельзя выразить научными терминами. В целом, богословская концепция Ричля характеризуется Тейхмюллером как «образец необъективности и небрежного отношения» [23. S. 25] к религии и философии.

Давида Штрауса (1808—1874), ученика Ф. Баура и представителя Тюбингенской школы философии религии, в один ряд с Ричлем и Шлейермахером Тейхмюллер не ставит и в своей «Философии религии» практически не упоминает. Тем не менее, о большом влиянии, которое оказали идеи именно этого мыслителя на позднее творчество Тейхмюллера, когда уже после «Философии религии» он планировал написать целостный труд под названием «Теологика», который должен был стать вершиной его собственной персоналистической системы взглядов, мы можем судить из писем, отправленных в то время Тейхмюллером своим ученикам (в частности, латвийскому философу Я.Ф. Озе). Так, биограф Тейхмюллера и исследователь его Базельского архива Х. Швенке упоминает о широко известной работе Д. Штрауса «Жизнь Иисуса» («Leben Jesu»), находясь под впечатлением от которой Тейхмюллер хотел написать свою собственную работу с аналогичным названием: «Когда я думаю о своих незавершенных работах: «Жизнь Иисуса», «Философия христианства», «Новые обоснования логики и психологии», — мне хочется плакать» [21. S. 107].

Тейхмюллер, конечно, не был «штраусианцем». Его занимала идея Штрауса представить Иисуса Христа как живую, отдельную человеческую личность, но цель при этом он ставил перед собой прямо противоположную: не доказать, что вся христианская вера есть плод мифотворчества и «коллективного сознания» еврейского народа первых веков нашей эры (11), а напротив, обосновать и «оправдать» христианство как единственную *персоналистическую* и *богочеловеческую* религиозную систему.

Идеи Тейхмюллера, на первый взгляд кажущегося «забытым» философом «второго ряда» и «контекстной фигурой» в плеяде своих современников, не прошли незамеченными как мимо западной, так и российской мыслящей интеллигенции. На его работы ссылались такие западные мыслители, как Ф. Ницше и В. Дильтей; в России же вокруг него сложилась Юрьевская (или Дерптская) школа, которую Алексей Иванович Введенский даже называл «единственной» философской школой «в строгом смысле этого слова» [2. С. 212—213]. Идеи Тейхмюллера сыграли немаловажную роль также в формировании концепций А.А. Козлова, С.А. Алескеева (Аскольдова), Н.О. Лосского и многих других представителей спиритуалистической или персоналистической ветви философии в России.

Концепция религиозного опыта как «сознания Бога» Тейхмюллера тоже нашла свой отклик у других мыслителей. Так, учение о Боге как живой личности в христианстве, противопоставляя его «эллинистическому» мировоззрению, впоследствии разрабатывал известный теолог и историк религии Адольф фон Гарнак (1851—1930) (12), который тоже был учеником Тейхмюллера в Дерпте; а также лауреат Нобелевской премии по литературе Р. Эйкен (1826—1946), который, как и Тейхмюллер, пытался строить свою философию религии и занимался «оправданием» христианства на базе историко-философских исследований по античной философии [19. С. 10—14] (Аристотеля, в частности; черта, характерная почти для всех мыслителей из «школы Тренделенбурга») и психолог У. Штерн (1871—1938); в России же философско-религиозную концепцию Тейхмюллера развивали в своих трудах его ученики — представители «Юрьевской философской школы» Е.А. Бобров, В.Ф. Лютославский, В.С. Шилкарский, а также панпсихист и персоналист А.А. Козлов («Сознание Бога и знание о Боге» // Вопросы философии и психологии, 1895, кн. 4 (29), С. 445—460; кн. 5 (30), С. 557—558 и др.).

© Бердникова А.Ю., 2018

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Как указывает В.К. Шохин, этому предшествовала достаточно долгая «предыстория философии религии», начиная с диалога Платона «Евтифрон», и заканчивая «Богословско-политическим трактатом» Б. Спинозы. Начало собственно самой «философии религии» Шохин вслед за Алвином Плантингой связывает со сменой ориентации в философско-религиозных изысканиях: с «осуществления контроля» (т.е. суждений в рамках заранее определенных «догматическо-апологетических целей») на «понимание». См.: Шохин В.К.

- Исторический генезис философии религии: проблема и ее наиболее вероятные решения // Философия религии: альманах. 2006—2007 / Под ред. В.К. Шохина. М.: Наука, 2007. С. 63.
- (2) Тейхмюллер находил понятие «парусия» в таких диалогах Платона, как «Федон», «Парменид», «Федр», где она, как он полагал, встает в один ряд с причастностью, — «койнония» («κοινωνία») и участием — «метексис» («μέθεξις») идей в самих вещах. См.: Teichmüller G. Aristotelische Forschungen III. Geschichte des Begriffs der Parusie. Halle, 1873. P. 9—10; 114—127.
 - (3) Х. Швенке называет среди прочих причин возникновения у Тейхмюллера метода проективизма влияние, которое он испытал от своего учителя, немецкого физиолога Йоханнеса Мюллера (1801—1858), создателя теории «физиологической оптики», которую еще Тренделенбург называл «коперниканским переворотом» в физиологии. Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel: Schwabe, 2006. P. 72.
 - (4) «Душа в известном смысле творец тела, так как она посредством пищи ежедневно доставляет ему новые силы и таким образом постоянно как бы воспроизводит его». См.: Тейхмюллер Г. Бессмертие души / Пер. с нем. А.К. Николаева под ред. Е.А. Боброва. Юрьев, 1895. С. 102.
 - (5) «...ибо среди течения телесного обмена веществ за всю жизнь остается тождественною все та же душа, которая, как мы и сами знаем, и как ежедневно можем узнать от самых древних стариков, несмотря на изменения тела, постоянно сознает свое тождество». См.: Там же.
 - (6) «„До“ и „после“ наличествуют сами по себе столь же мало, как и „справа“ и „слева“», — указывает в связи с этим Х. Швенке, подразумевая, что для каждого субъекта эти понятия индивидуальны. См.: Швенке Х. Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Густава Тейхмюллера / Пер. с нем. А.Б. Григорьева // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2006—2007 г. / Под редакцией М.А. Колерова и Н.С. Плотникова М.: Модест Колеров, 2009. С. 213.
 - (7) Более подробно свою концепцию «сознания» и «познания» Тейхмюллер разрабатывал в своем последнем, незаконченном труде «Новое обоснование психологии и логики» («Neue Grundlegung der Psychologie und Logik»), посмертно изданном его учеником Я.Ф. Озе в 1889 году.
 - (8) Кант И. Критика чистого разума / Пер с нем. Н.О. Лосского. М.: Мысль, 1994. С. 23. Подробнее об этом см.: Ойзерман Т.И. К вопросу о знаменитом тезисе Канта // Кантовский сборник. 2005. № 1 (25). С. 3—13.
 - (9) Вслед за Тейхмюллером критику религиозной концепции Шлейермахера в своих трудах продолжал его последователь, русский персоналист и панпсихист А.А. Козлов (1831—1901). Так же, как и Тейхмюллер, он полагал, что «чувство», или «вкус к Бесконечному» есть один из атрибутов религии, но нельзя (и невозможно) ее всю свести лишь к этому атрибуту. См.: Авдеев О.К. Восприятие идей Ф.Д.Э. Шлейермахера в русской философии второй половины XIX — начала XX века. Статья вторая // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2013. Вып. 1. С. 24—25.
 - (10) В этот круг входили, в частности, В. Герман и А. фон Гарнак.
 - (11) См.: Давид Фридрих Штраус и его «Жизнь Иисуса». Предисловие // Штраус Д.В.Ф. Жизнь Иисуса / Пер. с нем. В. Ульриха. М.: Республика, 1992. С. 22.
 - (12) Об этом, в частности, упоминает Х. Швенке. См.: Schwenke H. “A Star of the First Magnitude within the Philosophical World”: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // Studia Philosophica Estonica. 2009. № 2. P. 109.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Авдеев О.К.* Восприятие идей Ф.Д.Э. Шлейермахера в русской философии второй половины XIX — начала XX века. Статья вторая // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2013. Вып. 1. С. 23—31.
- [2] *Введенский Алексей Ив.* Один из типов университетской философии // Богословский вестник. 1896. Т. III. № 8. С. 212—228.
- [3] *Гараджа В.И., Митрохин Л.Н.* Философия религии // Новая философская энциклопедия. Т. IV. М.: Мысль, 2001. С. 230—235.
- [4] *Кант И.* Критика чистого разума / Пер с нем. Н.О. Лосского. М.: Мысль, 1994. 591 с.
- [5] *Кимелев Ю.А.* Философия религии: Систематический очерк. М.: Издательский Дом «Nota Bene», 1998. 424 с.
- [6] *Лейбниц Г.В.* Монадология / Пер. с нем. Е.А. Боброва // Лейбниц Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Ред. и сост., авт. вступит. статьи и примеч. В.В. Соколов; перевод Я.М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. С. 413—430.
- [7] *Ойзерман Т.И.* К вопросу о знаменитом тезисе Канта // Кантовский сборник. 2005. № 1 (25). С. 3—13.
- [8] Оксфордское руководство по философской теологии / Сост. Т.П. Флинт и М.К. Рей; ред. М.О. Кедрова / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры, 2013. 872 с.
- [9] *Прасолов М.А.* Субъект и сущее в русском метафизическом персонализме. СПб.: Астерион, 2007. 354 с.
- [10] *Пылаев М.А., Морозова Е.С.* Философская теология Ф. Шлейермахера // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I. Богословие. Философия. 2015. Вып. 1 (57). С. 56—68.
- [11] *Тейхмюллер Г.* Бессмертие души / Пер. с нем. А.К. Николаева под ред. Е.А. Боброва. Юрьев, 1895. VIII+200 с.
- [12] *Тейхмюллер Г.* Действительный и кажущийся мир / Пер. с нем. Я. Красникова. Казань, 1913. 389 с.
- [13] *Уколов К.И.* Вопрос о статусе богословия как науки в немецком протестантизме (Шлейермахер, Трельч, Тиллих) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I. Богословие. Философия. 2009. Вып. 2 (26). С. 39—57.
- [14] *Уколов К.И.* Учение Канта о религии и его влияние на развитие немецкого богословия // <http://www.bogoslov.ru/es/text/352399.html> [Дата обращения: 15.03. 2017 г.].
- [15] *Швенке Х.* Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Густава Тейхмюллера / Пер. с нем. А.Б. Григорьева // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2006—2007 г. / Под ред. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова М.: Модест Колеров, 2009. С. 211—239.
- [16] *Шлейермахер Ф.* Речи о религии к образованным людям ее презиравшим: Монологи / Пер. с нем. С.Л. Франка. М.—Киев: АО «АЛЕТЕЙЯ», 1994. 432 с.
- [17] *Шохин В.К.* Исторический генезис философии религии: проблема и ее наиболее вероятные решения // Философия религии: альманах. 2006—2007 / Под ред. В.К. Шохина. М.: Наука, 2007. С. 15—88.
- [18] *Штраус Д.В.Ф.* Жизнь Иисуса / Пер. с нем. В. Ульриха. М.: Республика, 1992. 528 с.
- [19] *Эйкен Р.* Основные проблемы современной философии религии / Пер. с нем. С.И. Поварнина. 2-е изд. СПб., 1910. 72 с.
- [20] *Schwenke H.* “A Star of the First Magnitude within the Philosophical World”: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // *Studia Philosophica Estonica*. 2009. № 2. pp. 2—24.
- [21] *Schwenke H.* Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel: Schwabe, 2006. 400 p.
- [22] *Teichmüller G.* Aristotelische Forschungen III. Geschichte des Begriffs der Parusie. Halle, 1873. 198 p.
- [23] *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. Breslau, 1886. 558 p.

“CONSCIOUSNESS OF GOD” (“GOTTESBEWUSSTSEIN”) IN GUSTAV TEICHMULLER’S PHILOSOPHY OF RELIGION

A.Yu. Berdnikova

Institute of Philosophy of RAS
12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

Abstract. The article is devoted to the analysis of the concept “Consciousness of God” in the system of personalistic views of German philosopher Gustav Teichmüller (1832—1888). The difference between this concept and the similar concepts of “religious feeling” (“Gefühl”) and “knowledge of God” («Gotteserkenntnis») is shown. The evolution of representations of individual religious experience in Teichmüller’s thought in the article is traced in two contexts: in early, or “German” period of his work (the question of the immortality of the soul and the concept of “parousia” in Plato’s thought) and late, “Dorpatian” period, which was mainly devoted to the construction of its own original personalistic and Neo-Leibnizian system of views. The important part of that system was the project of “Philosophy of Religion” («Religionsphilosophie», 1886), which was planned as a part of a more general and un-released project of “Theologica”. The specific of Teichmüller’s thought of individual religious experience is disclosed upon the analysis of his system of “ontological epistemology” and also on the basis of methods of projectivism and perspectivism. On the basis of this methodology also Teichmüller’s distinction between “true” (Christianity as a true God-man religion) and “untrue” (pantheism, materialism, atheism, Buddhism, Brahmanism, etc.) religious and philosophical systems are analyzed. The close connection between Teichmüller’s ideas of individual religious experience and the previous tradition (A. Trendelenburg, R.G. Lotze, German liberal theology, F. Schleiermacher, A. Ritschl, D.F. Strauß, etc.) is demonstrated. Also is shown Teichmüller’s influence on both western (A. von Harnack, R. Eucken, W. Stern) and Russian (“Yuriev’s philosophical school”, Ye.A. Bobrov, V.F. Liutoslavsky, V.S. Scilkarsky, A.A. Kozlov, etc.) philosophical and religious thought.

Key words: G. Teichmüller, Neo-Leibnizianism, Personalism, Philosophy of Religion, religious experience, religious feeling, “Consciousness of God”

REFERENCES

- [1] Avdeev OK. Vospriyatie idei F.D.E. Shleiermakhera v russkoi filosofii vtoroi poloviny XIX — nachala XX veka. Stat’ya vtoraya. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*. 2013;1:23—31. (In Russ.)
- [2] Vvedenskii Aleksei Iv. Odin iz tipov universitetskoi filosofii. *Bogoslovskii vestnik*. 1896;III(8): 212—228. (In Russ.)
- [3] Garadzha VI., Mitrokhin LN. Filosofiya religii. *Novaya filosofskaya entsiklopediya*. V. IV. Moscow: Mysl'; 2001. p. 230—235. (In Russ.)
- [4] Kant I. *Kritika chistogo razuma*. Per s nem. NO Losskogo. Moscow: Mysl'; 1994. 591 p. (In Russ.)
- [5] Kimelev YuA. *Filosofiya religii: Sistemicheskii ocherk*. Moscow: Izdatel'skii Dom «Nota Bene»; 1998. 424 p. (In Russ.)
- [6] Leibnits GV. *Monadologiya*/ Per. s nem. EA. Bobrova. Leibnits GV. *Sochineniya v chetyrekh tomakh: V. I* / Red. i sost., avt. vstupit, stat'i i primech. VV Sokolov; perevod YaM Borovskogo i dr. Moscow: Mysl'; 1982. p. 413—430. (In Russ.)
- [7] Oizerman TI. K voprosu o znamenitom tezise Kanta. *Kantovskii sbornik*. 2005;1(25):3—13. (In Russ.)
- [8] *Oksfordskoe rukovodstvo po filosofskoi teologii*. Sost. Tomas P. Flint i Maikl K. Rei; red. MO Kedrova. In-t filosofii RAN. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury; 2013. 872 p. (In Russ.)

- [9] Prasolov MA. *Sub"ekt i sushchee v russkom metafizicheskom personalizme*. St. Petersburg: Asterion; 2007. 354 p. (In Russ.)
- [10] Pylaev MA, Morozova ES. Filozofskaya teologiya F. Shleiermakhera. *St Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy*. 2015;1(57):56—68. (In Russ.)
- [11] Teichmüller G. *Bessmertie dushi*. Per. s nem. A.K. Nikolaeva pod red. E.A. Bobrova. Yur'ev, 1895. VIII+200 p. (In Russ.)
- [12] Teikhmyuller G. *Deistvitel'nyi i kazhushchiysya mir*. Per. s nem. Ya. Krasnikova. Kazan', 1913. 389 p. (In Russ.)
- [13] Ukolov KI. Vopros o statusе bogosloviya kak nauki v nemetskom protestantizme (Schleiermacher, Trel'ch, Tillikh). *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy*. 2009;2(26): p. 39—57. (In Russ.)
- [14] Ukolov KI. Uchenie Kanta o religii i ego vliyaniye na razvitiye nemetskogo bogosloviya. Available from: <http://www.bogoslov.ru/es/text/352399.html> (In Russ.)
- [15] Schwenke H. Teoriya poznaniya kak osnova ontologii. Novyi vzglyad na filosofiyu Gustava Teikhmyullera / Per. s nem. A.B. Grigor'eva *Issledovaniya po istorii russkoi mysli: Ezhegodnik za 2006—2007 g.* / Pod redaktsiei MA. Kolerova i NS. Plotnikova. Moscow: Modest Kolerov; 2009. p. 211—239. (In Russ.)
- [16] Schleiermacher F. *Rechi o religii k obrazovannym lyudyam ee prezirayushchim: Monologi* Per. s nem. S.L. Franka. Moscow—Kiev: AO «ALETEIYA»; 1994. 432 p. (In Russ.)
- [17] Shokhin VK. Istoricheskii genezis filosofii religii: problema i ee naibolee veroyatnye resheniya Filozofiya religii: al'manakh. 2006—2007 / Pod red. V.K. Shokhina. Moscow: Nauka; 2007. p. 15—88. (In Russ.)
- [18] Shtraus DVF. *Zhizn' Iisusa* / Per. s nem. V. Ul'rikha. Moscow: Respublika; 1992. 528 p. (In Russ.)
- [19] Eiken R. *Osnovnye problemy sovremennoi filozofii religii* / Per. s nem. S.I. Povarina. 2-e izd. St.Petersburg, 1910. 72 p. (In Russ.)
- [20] Schwenke H. “A Star of the First Magnitude within the Philosophical World”: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller. *Studia Philosophica Estonica*. 2009; (2):2—24. (In Eng.)
- [21] Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel: Schwabe; 2006. 400 p. (In Germ.)
- [22] Teichmüller G. Aristotelische Forschungen III. Geschichte des Begriffs der Parusie. Halle; 1873. 198 p. (In Germ.)
- [23] Teichmüller G. Religionsphilosophie. Breslau; 1886. 558 p. (In Germ.)

Для цитирования:

Бердникова А.Ю. «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Тейхмюллера // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. No 3. С. 353—364. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-353-364.

For citation:

Berdnikova A. Yu. “Consciousness of God” (“Gottesbewusstsein”) in Gustav Teichmüller’s philosophy of religion. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):353—364. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-353-364.

Сведения об авторе:

Бердникова Александра Юрьевна — кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН (e-mail: alexser015@yandex.ru)

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-365-376

ВОЗМОЖНОСТЬ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ПОНИМАНИЯ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ: СОВРЕМЕННЫЕ ПОЗИЦИИ*

А.А. ЛЬВОВ

Санкт-Петербургский государственный университет
Университетская набережная 7-9, Санкт-Петербург, Россия, 199034

Отечественные и зарубежные историки философии нередко сталкиваются с необходимостью переосмыслить традиционные, сложившиеся взгляды на свое ремесло, на возможность взаимодействия традиций философской мысли, на пересмотре определения самой философии. Актуальные историко-философские дискуссии затрагивают целый комплекс вопросов, связанных с плодотворным, конструктивным диалогом культур, возможностью взаимного обогащения ценностями и идеями прежде разделявшихся школ, течений и направлений региональной философии. Отчетливо выделяется тенденция к интеграции восточных и западных стилей философствования, последовательно поддерживаемая представителями компаративистики, межкультурной философии, философии языка. Однако многие историки мысли выражают сомнения как в том, что западая научная философия и восточный тип мудрости могут быть сопоставлены без ущерба друг для друга, так и в целом характере истории самой западной философии. В этом смысле в историко-философских дискуссиях можно обнаружить как исторические, так и эпистемологические аргументы в пользу отстаиваемых тезисов.

В предлагаемой статье мы рассматриваем мнения исследователей как восточного, так и западного стилей философии, озвучиваем их положения и прослеживаем логику, которой они придерживаются в своей аргументации. Кроме того, нам важно показать, что именно историки мысли обладают эффективным инструментарием для того, чтобы обосновать возможность конструктивного диалога между различными культурами философствования. В этом смысле историк философии начинает выполнять функцию селекционера мысли, анализируя то, насколько способна к приживаемости та или иная философская культура на почве иной, неродной для себя традиции.

Ключевые слова: историки философии, философская компаративистика, межкультурная философия, историко-философские дискуссии, межкультурное понимание, непереваемость

На пороге третьего тысячелетия история философии на Западе переживает драматичный период самоопределения. Многие исследователи истории философии, для которых актуальна тема отношений западной и восточной традиций, замечают, что сама философия является порождением греческой культуры, она представляет собой характерное явление именно классической цивилизации. Актуальные дискуссии, которые ведутся историками философии, во многом инспирированы классическими точками зрения [1. С. 160—161; 2. С. 21—25; 3] и проблематизируют статус истории как западной, так и восточной мысли [4—7]. Более того, отмечается, что именно выработанные западноевропейским стилем мышления критерии и поныне признаются доминирующими: «<...> философское

* Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект № 17-18-01440 «Антропологическое измерение истории философии»).

исследование законно считается философским, если может доказать свой эпистемологический статус по отношению к набору норм обоснованности» [8. Р. 317]. При этом считается, что предложенные и выработанные западноевропейской традицией концепты и дискурсивные практики являются не просто универсальными, но единственно возможными — в том смысле, что можно философствовать на каком бы то ни было языке, но при этом придерживаться установленных логических приемов и онтологических установок.

Однако существует не просто настоятельная потребность диалога между специфическими течениями и школами мысли Запада и Востока. Во взаимном обмене ценностями, в возможности по-новому взглянуть на признанные классическими в трудах историков философии проблемы кроется потенциал для дальнейшего развития как того, что сформировалось в западном «наукоцентричном», так и в восточном «духовно-практическом» мире. Для этого, правда, необходимо уточнить, какой именно смысл вкладывается в объем понятия «философия».

Интересно отметить, что в весьма специализированной науке нового времени среди историков философии намечается тенденция к тому, чтобы понимать ту сферу, истории которой они посвящают свои силы, принципиально широко. В последнее время все большее распространение в историко-философской критике получают такие определения проблемного поля философии, которые касаются как отсылки к античной традиции, так и универсалистского подхода к философии как международному лингвистическому (мета-языковому) проекту [9—12]. Удачно обобщает их в своем определении Штефан Лоренц Зоргнер: «Пифагор создал понятие философия, буквально означающее „любовь к мудрости“, и мудрость традиционно соотносится с ценностями и понятиями о благе» [13. Р. 203].

Впрочем, хотя современные исследователи и связывают современную философию с классической греческой, они тем самым нередко усугубляют различия между ней и средневековой или новоевропейской традициями. В самом деле, насколько соответствует духу греческой веселости наши современные наукообразные дискрипции и аналитические исследования? Этот внутренний (по отношению к сложившемуся в исследовательских работах концепту «западной философии») парадокс показывает, до какой степени условно привычное отмежевание школ, традиций и направлений в истории философии. И тем не менее, в самом общем смысле, историками философии признается, что западная философия сложилась как наука — эпистема, то есть устоявшаяся система взглядов, — начиная с Аристотеля и приняла систематическую форму в учении Гегеля, в то время как восточная — как мудрость, имеющая, скорее, прикладной характер [14. Р. 174].

Таким образом, мы имеем дело с *коллизией самоопределения* — по отношению к иным, не-европейским стилям мысли, с одной стороны, и, с другой, — по отношению к не-современным (*non-Modern*) ее разновидностям. Иными словами, историки философии, воспитанные в европоцентричной традиции, более не могут позволить себе *привычно* игнорировать ни иные подходы к осмыслению мира, ни иные формы поиска истины. Оказывается, что даже при переводе тем

и понятий, при обосновании адекватной интерпретации философского тезауруса, сложившегося в рамках китайского, японского, арабского дискурса — или, назовем его собирательно, «восточной философии», — мы только по видимости сталкиваемся с непроработанностью, непродуманностью, аналитической и дискриптивной скудностью этих текстов и этого словоупотребления, столь очевидно бросающегося в глаза исследователю западной традиции. Как сказал бы Ж. Деррида, подобный эффект лишь отражает неподчиняемость восточного философствования тому стилю и образу мышления, который сложился в рамках западноевропейской культуры, то есть обнажает ограниченность и дискретность последней [15]. В предлагаемой статье мы, применяя дискриптивный метод, попытаемся выявить актуальные позиции, отражающие современные подходы историков философской мысли к реализации межкультурного понимания, к преодолению сложившихся исследовательских стереотипов.

И в самом деле, современные исследователи стремятся обосновать возможность комфортного сосуществования самых разнообразных традиций, прежде всего за счет расширения дискурсивных границ, предзаданных европейской историей мысли. Так, Тимоти Коннолли с своей статье поднимает вопрос о том, можно ли рассматривать китайскую философию как (qua) философию и какие для того наличествуют подходы. Прежде всего, он уточняет проблему, формулируя три вопроса: «Можем ли мы применять термин, придуманный древними греками и переведенный на китайский язык только в конце восемнадцатого века к доктринам учителей, живших до времен империи Цинь? Позволяет ли прочтение китайских текстов, написанных до двадцатого века, как текстов по философии ухватить смысл важных для их авторов проблем? Нужно ли изменить определение философии, чтобы охватить и эти проблемы?» [16. Р. 377].

Он отмечает, что такое восприятие философии, как решения наиболее общих вопросов о мире и месте человека в нем, вполне допускает плодотворные межкультурные поиски и признание, например, китайской традиции философией в полном смысле.

Интересно отметить, что представитель синологии Лёвенского католического университета Карин Дефоорт (Carrine Defoort) видит возможный риск неудовлетворительного восприятия восточной традиции в свете изощренной и разработанной западноевропейской метафизики: «<...> Одним из вредных результатов такого интеллектуального смещения является изобличение откровений китайской традиции как примитивных или наивных форм выражения привычных западных концептов, прозрений и дискуссий, которые сами себя никогда не ставили под сомнение» [17. Р. 402] (1).

Т. Коннолли насчитывает три главных направления на пути к признанию и изучению китайской философии как философии. Во-первых, это уже обозначенный путь осмысления вечных проблем — аналогичных проекту *philosophia perrenis* Лейбница—Хаксли. Во-вторых, таким путем может стать применение идеи Л. Витгенштейна о языковой игре — когда мы рассматриваем оригинальное применение понятий в тех или иных текстах, обнаруживая «семейное сходство»

в обсуждаемых проблемах у того или иного автора. Это позволяет избежать «асимметрии» в применении понятия «философия» по отношению к текстам различных культур. Правда, возникает вопрос о том, насколько такие языковые игры окажутся продуктивными и заслуживающими дальнейшего исследования [16. Р. 378].

Наиболее перспективным, пожалуй, Т. Коннолли признает путь, который намечает основатель издания «The Journal of Chinese Philosophy» профессор Чэн Чжун-ин (Chung-ying Cheng) — интерпретация китайской философии как таковой, со своим собственным набором понятий и проблем. Его метод аналитической реконструкции включает в себя три элемента: во-первых, анализ разнообразных основополагающих взглядов в китайской традиции, который направлен на выявление и описание замысловатых выводов и отношения концептов, задействованных в формировании этих взглядов; во-вторых, обнаружение причинно-следственных связей в этих взглядах; в-третьих, систематическое и критическое объяснение концептов и взглядов, которые мы исследуем [16. Р. 379]. Такой подход позволит, с одной стороны, обосновать специфику китайской философской традиции (многими исследователями не просто не принимавшейся во внимание, но и зачастую просто отрицавшейся), а с другой, — обогатить наши собственные западноевропейские понятия и подходы к решению классических и вновь возникающих проблем.

Если продолжать выбранный пример с китайской философией, то она оказывается на сегодняшний день в гораздо более выгодном положении, нежели западноевропейская. Историки философской мысли отмечают, что, будучи с давних пор ориентированной на практические вопросы, она потому и оказывала сильнейшее влияние не только на политику, религию и культуру родной страны, но и на образование особого уникального культурного кода [14. Р. 176] (2). Примером такого «диалога культур», реализуемого в рамках образовательного процесса, может стать описание того, как в Китае воспринимается западноевропейская академическая философия: «В самом деле, в последние два десятилетия мы наблюдаем, как все больше и больше китайских академических учреждений пользуются понятием “*guoxue* 國學” — национальное китайское обучение [буквально: «мудрость земли». — А.Л.] — для изучения доктрин прошлого. Тем самым мы видим уход от того, чтобы навешивать на обучение только ярлык философии. В Китае наблюдается настоящий бум *guoxue*, отмеченный появлением невероятного количества публикаций, высокорейтинговых телевизионных программ и основания многочисленных образовательных учреждений, посвященных *guoxue*. Название “китайская философия” по-прежнему широко используется, но становится все более и более широким, приобретая статус родового понятия, в объем которого традиционное китайское обучение вносится вместе с западной философией, а не означает своего собственного прибежища» [18. Р. 594].

Нечто подобное происходит и в восприятии современной философии в Японии, где понятие «тэцугаку», то есть «наука о поисках мудрости», уже со второй половины XIX столетия начало употребляться для обозначения именно западного философского стиля мышления, сформированного ведущими представителями

как классической греческой (Аристотель или Платон), так и новоевропейских традиций эмпиризма и рационализма: от Декарта и Бэкона до Гегеля и Канта.

Видный исследователь истории философии в Японии Л.Б. Карелова отмечает, что Ниси Аманэ (1829—1897), выдающийся японский просветитель, у себя на родине заложил основы восприятия философии как обязательной составляющей науки западного образца, без которой японцы не смогли бы составить достойную конкуренцию европейцам [19. С. 323]. Однако далее она замечает, что такому нововведению было оказано культурное сопротивление со стороны японских интеллектуалов: «Одновременно философия стала рассматриваться как нечто чуждое и инородное по отношению к собственной духовной традиции. В 1901 г. японский мыслитель Накаэ Тёмин <...> упрочил такое восприятие философии, заявив, что „в Японии с самого начала и до сегодняшнего дня не было и нет философии“. Согласно его логике, такие ученые, как Мотоори Норинага <...> и Хирата Ацутанэ <...> изучали древнюю японскую традицию, Ито Дзинсай <...> и Огю Сорай <...> оставались конфуцианцами, хотя им и принадлежат определенные новые идеи; среди буддийских монахов были те, кто создавал новые школы, однако они не выходили за рамки религии, что, по его мнению, также противоречило представлению о „чистой философии“. Такие мыслители периода Мэйдзи, как Като Хироюки <...> и Иноуэ Тэцудзиро <...>, хотя и называли себя философами, на самом деле были всего лишь эклектиками, заимствовавшими различные западные теории, чего „недостаточно для того, чтобы называться философами“. В силу этого для обозначения японских мировоззренческих учений вошло в обиход употребление слова „мышление“ (сисо)» [19. С. 323—324].

Поскольку применение к современным и новоевропейским учениям, теориям и концептам самого понятия философии, возникшего в Древней Греции, зачастую оказывается проблематичным [18. Р. 587], то возникают предпосылки для его переосмысления. А в этом случае возникает возможность взаимного обогащения восточной и западной традиций посредством переосмысления традиционных дискриптивных аналитических дисциплин. В этом и проявляется удивительное своеобразие восточной философии, для которой поставленные вопросы или проблемы могут быть решены только или по преимуществу в практическом аспекте. Осознание этого непреходящего обстоятельства восточного стиля философствования (наряду с пресловутой созерцательностью, характерной в большей степени для восточных религиозных и мистических учений) позволяет исследователям истории восточной мысли пытаться разработать и применить такие принципы, благодаря которым содержательно бы преодолевалась замкнутость и автономность, горделивая самодостаточность новоевропейского дискурса.

Ярким примером этого является деятельность профессора Пеймин Ни (Peimin Ni), известного своим применением *gongfu*-подхода к традиционным философским дисциплинам, которая указывает на то, что статус китайской философии и в глазах представителей истории философии западного мира, и — что важнее — в глазах китайских исследователей в последнее время стремительно изменяется. В Китае под кунг-фу (*gongfu*) понимают прежде всего нравственное учение об «искусстве

жить»; этим понятием активно пользовались в период правления династий Сун и Мин самые разные философы (неоконфуцианство, даоизм, буддизм и проч.). Собственно, боевое искусство является лишь наглядным отражением этических принципов, стоящих за этим учением.

Осмысление этого концепта в рамках европейской традиции позволило бы (с точки зрения исследователей) расширить традиционный круг проблем, заданный философскими дисциплинами (онтологией, гносеологией, этикой, аксиологией и проч.). Например, такая область могла бы заниматься изучением человека как агента практической деятельности, в процессе и результате осуществления которой агент качественно изменяется.

В рамках привычной теории действия и принятия решений мы можем отследить и оценить выбор, который осуществляет человек, на основании продуманных причин поступка и его последствий — напротив, раскрытие принципов *gongfu* указывают как на личность и характер человека, которые предопределяют тот или иной выбор, так и отсылают к стилю (красоте) исполнения того или иного действия. Отсюда следует и особый статус подобной «практической дисциплины»: *gongfu* в большей степени носит характер рекомендаций или инструкций, нежели представления или описания действительности [18. Р. 596—597].

Профессор Ни считает, что это изменения в отношении к китайской философии и ее статусу и связано с изменяющимся экономическим, политическим и культурным положением Китая на международной арене. Дело в том, что проблема признания восточных текстов философскими родилась на исходе эпохи Просвещения — до тех пор путешественники XVII—начала XVIII вв. при знакомстве с сочинениями китайских мыслителей, не задумываясь, классифицировали их как философские (3).

И тем не менее по сей день мы видим, что ни китайская, ни индийская, ни японская (и шире — восточная) философия зачастую не признаются полноценной *философией*, например, в рамках англо-американского профессионального сообщества, по причине радикально иной методологии и структуры, — хотя и признается, что предмет ее исследования совпадает с предметом в западноевропейской традиции. Подобная же ситуация происходит и в российской гуманитарной сфере — исследователи истории мысли отмечают, что «в курсах по философии даже на философских факультетах в лучшем случае изучается мысль древних Китая и Индии, которые причисляются к разряду предфилософии, формирования зачатков философского знания, далее разработчики курсов в развитии философской мысли этим цивилизациям отказывают» [20. С. 153]. Сегодня же мы видим, что китайская философия зачастую не признается полноценной философией, например, в рамках англо-американского мира, по причине радикально иной методологии и структуры, — хотя историками философии признается, что предмет ее исследования совпадает с предметом в западноевропейской традиции [14. Р. 175].

Приводя в пример влияния эпистемологически заряженного понятия *gongfu* на целый ансамбль философских отраслей знания, профессор Ни указывает три обстоятельства, связанных с оппозицией западной и восточной (китайской) тради-

ций. Во-первых, взаимодействие с китайской философией позволяет расширить круг вопросов, связанных с практической жизнью человека, в отношении не описания или интерпретации, а рекомендации или инструкции. Во-вторых, межкультурный анализ подобных традиций позволяет внести стимулирующие дальнейшее развитие идеи в каждую из них. Таким образом, мы можем избежать неотвратимого застоя, который возникает, когда прекращается какой бы то ни было обмен подходами и концепциями. Наконец, в-третьих, понятие легитимации китайской мудрости как философии теперь зависит не столько от сциентистских претензий западноевропейской традиции, сколько от плодотворного диалога двух ветвей «человеческого поиска мудрости» — как предлагает понимать философию профессор Ни [18. Р. 597—598].

В современной ситуации чувствуется недостаток диалога между культурами, основанного на взаимном уважении и понимании особенностей и уникальности каждой из них. В этом смысле важный вклад во взаимно обогащающий обмен мнениями и артикуляцию краеугольных для одной культуры понятий средствами другой культуры вносит такая плодотворная отрасль историко-философских исследований, как сравнительная философия, или философская компаративистика. Известно, что французский исследователь П. Массон-Урсель одним из первых обратил внимание на восточный тип философствования, прежде всего на учения Китая и Индии, как на мнимое единообразие самостоятельных по существу традиций. Он был убежден, что компаративистский метод имеет мощный потенциал к обогащению истории мысли, а также прояснению многих таинственных участков, располагающихся в смежных областях несходных друг с другом культур [21. С. 10—16], и потому, справедливо отмечает уже в наши дни профессор Джиюан Ю (Jiuyan Yu), что среди целей компаративистского подхода к исследованию тех или иных традиций или культур, быть может, важнейшей является дать возможность каждой из них говорить и притом дополнять друг друга, исходя из внутреннего потенциала каждой [22. Р. 604]. Им, например, было показано, насколько отличается понимание души и себя в классической греческой и китайской культурах, вследствие чего невозможно истолковывать традиционное учение Конфуция, не избавившись предварительно от фундаментальной для западноевропейского сознания психофизической проблемы, которой в китайской традиции просто не было [22. Р. 605—606].

Однако и сравнительная философия не представляет собой какого-то завершенного и методологически универсального проекта. Напротив, активное развитие во второй половине XX века этого направления философских поисков к 1980—90-м гг. дало миру такое интересное направление исследований, как межкультурная философия. М.Т. Степанянц, признанный авторитет и глава российской школы философской компаративистики (4), склонна выделять два основных направления внутри этого интересного интеллектуального явления: «Первый, короткий путь ведет к относительно легко достижимой цели. Он позволяет избавиться от близорукости и дальтонизма, от глухоты или просто отсутствия музыкального слуха при восприятии иной культуры. Этот путь ведет к расширению горизонтов для тех, кто участвует в философской рефлексии: они перестают „видеть“ только одну

часть мира, „слышать“ только те голоса, которые приходят со стороны близлежащего окружения. Короче говоря, короткий путь ориентирован на формирование межкультурного подхода в философии. Его главными теоретиками признаются Х. Киммерле, Рам Адхар Малл, Ф.М. Виммер» [23. С. 157]. Второй путь — дольше и труднее: «Разделять идею, соглашаться с подходом — это исходная точка для продвижения к работе с разными культурами и тем самым к созданию того, что можно называть межкультурной философией. Этот путь предполагает выход за рамки „когнитивной скромности“ к углубленному изучению и восприятию обогащающих идей и концепций другой культуры» [23. С. 159]. По этому пути идут такие исследователи, как Х. Ленк и Г. Пауль.

Примечательно, что М.Т. Степанянец связывает появление межкультурной философии не только с прагматическим аспектом изменения статуса восточных держав на международной экономико-политической арене, но и в связи с «духом времени», который становится в настоящий исторический момент все более и более свободным — философия стремится выйти из «самовольно избранной культурно изоляции» [23. С. 160].

Таким образом, мы видим, что исследователи истории философской мысли — как сугубо западной, так и стремящихся к осмыслению взаимодействия и взаимного влияния различных региональных традиций — осознанно избирают тот путь, на котором перед ними возникают вопросы сочетаемости ценностей, сопоставимости понятий и концептов. Кроме того, исследователи задаются вопросам о том, насколько осмысленными могут оказаться те или иные установившиеся в региональных традициях представления, если попытаться артикулировать их в терминах иных, неродных этим представлениям традиций. Иными словами, историк философии играет роль селекционера мысли, анализируя способности к приживаемости той или иной философской культуры на почве иной традиции.

Многообразие исследовательских установок на приближение к истине в познании внешнего мира и внутреннего мира человека с его ценностями, мировоззренческими установками и этическими принципами, как мы заметили, объясняется стремлением преодолеть пресловутый европоцентризм и приближающийся к эзотеричности западноевропейский стиль философствования. Историки философии чутко реагируют на этот процесс, выясняя, какие именно исследовательские стратегии окажутся наиболее успешными для плодотворного сотрудничества традиций. Постановка вечных вопросов, которые волнуют всех и каждого вне зависимости от их цивилизационных обстоятельств, требуют объединить усилия как восточных, так и западных подходов к постижению действительности — и именно этого ждут и над этим трудятся исследователи истории мысли. Их методологический труд, несомненно, внесет свой вклад во взаимное обогащение объяснительных способностей уже существующих дисциплин и позволит зафиксировать как возникающие новаторские решения классических апорий — и теоретического, и цивилизационного характера, — так и смену аспекта философского внимания, которое будет учитывать разность эпистемологических и историко-философских установок.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Об этом же см.: [14. P. 175].
- (2) В этом историко-философском, по существу, исследовании статуса китайской философии в англо-американском мире (где господствует аналитическая традиция) приведена интересная литература, раскрывающая специфику собственно китайской мудрости — см.: [14. P. 178—179].
- (3) Мы со своей стороны могли бы связать это с гораздо менее строгим смыслом этого термина во французском словоупотреблении XVIII столетия, поскольку многие из тех, кто передал европейцам китайскую мудрость в переводе на европейские языки, главным образом латынь, были франкофонами.
- (4) Нам хотелось бы упомянуть среди творческих итогов работы этой исследовательской группы многотомное издание «Философия и наука в культурах востока и запада» [24], а также участие в разработке фундаментального учебного пособия «История философии: Россия—Запад—Восток» [25], не говоря о многочисленных оригинальных исследовательских статьях.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: Наука, 2006. 349 с.
- [2] Гуссерль Э. Кризис европейских наук. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2004. 399 с.
- [3] Хайдеггер М. Что это такое — философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 113—123.
- [4] Balslev A.N. Philosophy and Cross-Cultural Conversation: Some Comments on the Project of comparative Philosophy // *Metaphilosophy*. 1997. № 4. Vol. 22. P. 359—370.
- [5] Adams E.M. The Mission of Philosophy Today // *Metaphilosophy*. 2000. № 4. Vol. 31. P. 349—364.
- [6] Schneewind J.B. Globalization in the History of Philosophy // *Journal of the History of Ideas*. 2005. № 2. Vol. 66. P. 169—178.
- [7] Lai C., Masson M. Studying Chinese Philosophy: Turn-of-the-Century's Challenges // *La philosophie chinoise moderne / Modern Chinese Philosophy*. 2005. № 232 (2). Vol. 59. P. 181—198.
- [8] Erlenbusch V. Being a Foreigner: A Taxonomy // *Hypatia*. 2018. № 2. Vol. 33. P. 307—324.
- [9] Shusterman R. Internationalism in Philosophy: Models, Motives and Problems // *Metaphilosophy*. 1997. № 4. Vol. 28. P. 289—301.
- [10] Goulah J. Daisaku Ikeda and Value-Creative Dialogue: A new current in interculturalism and educational philosophy // *Educational Philosophy and Theory*. 2012. № 9. Vol. 44. P. 997—1009.
- [11] Tucker A. The Future of the Philosophy of Historiography // *History and Theory*. 2001. № 1. Vol. 40. P. 37—56.
- [12] Lachs J. The Future of Philosophy // *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. 2004. № 2. Vol. 78. P. 5—14.
- [13] Sorgner L.S. Philosophy as “Intellectual War of Values” // *Philosophy's Future: The Problem of Philosophical Progress* / ed. R. Blackford, D. Broderick. John Wiley & Sons, 2017. 249 p.
- [14] Jiang X. The Study of Chinese Philosophy in the English Speaking World // *Philosophy Compass*. № 6. Vol. 3. P. 168—179.
- [15] Деррида Ж. Есть место переводу. Философия на национальном языке (к «словесности на французском») // *Логос*. 2011. № 5—6. Т. 84. С. 114—133.
- [16] Connolly T. Introduction: Chinese Philosophy qua Philosophy // *Journal of Chinese Philosophy*. 2013. № 3—4. Vol. 40. P. 377—380.
- [17] Defoort C. Is There Such Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate // *Philosophy East and West*. 2001. № 3. Vol. 51. P. 393—413.
- [18] Ni P. The changing Status of Chinese Philosophy // *Journal of Chinese Philosophy*. 2013. Vol. 40. № 3—4. P. 583—600.

- [19] Карелова Л.Б. Философско-антропологические взгляды Вацудзи Тэцуро в контексте его полемики с западноевропейской мыслью первой половины XX в. // Историко-фило-софский ежегодник. 2010. № 2009. С. 323—341.
- [20] Карелова Л.Б. Проблема европоцентризма и ориентализма в современной России // Тетради по консерватизму. 2015. № 5. С. 152—158.
- [21] Львов А.А. Методологические поиски в современной истории философии // Дискурс. 2017. № 5. С. 10—16.
- [22] Yu J. Soul and Self: Comparing Chinese Philosophy and Greek Philosophy // Philosophy Compass. 2008. № 3. Vol. 4. P. 604—618.
- [23] Степаняню М.Т. От европоцентризма к межкультурной философии // Вопросы философии. 2015. № 10. С. 150—162.
- [24] Философия и наука в культурах востока и запада / под ред. М.Т. Степанянц. М.: Наука—Вост. лит., 2013. 354 с.
- [25] История философии: Россия—Запад—Восток / под ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Акаде-мический проект. 2012. В 4 тт.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-365-376

THE POSSIBILITY OF CROSS-CULTURAL UNDERSTANDING IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY: THE TOPICAL POSITIONS

A.A. Lvov

Saint Petersburg State University
Universitetskaya Emb., 7-9, St. Petersburg, Russia, 199034

Abstract. The historians of philosophy in Russia and abroad have become frequently challenged with the demand for rethinking and reconsideration the traditionally accepted views on their trade, the very possibility of different traditions of philosophical thought to interact, and as a result — to revisit the very definition of philosophy. The topical historical and philosophical discussions deal with a whole combination of issues, that concern fruitful and constructive dialogue between different cultures, the possibility of mutual enrichment with values and ideas among formerly distinguished schools, tendencies and movements in the certain regional philosophies. The trend to integrate oriental and western styles of thinking is at the cutting edge of the historical and philosophical investigations, especially of comparative and intercultural philoso-phies, as well as the philosophy of language. However, there are those who keep doubting both about the adequate and correct correlation between the western scientific philosophy and oriental type of wisdom, and the consistency of the history of western philosophy as such, and they are not few. In these terms, in historical and philosophical discussions one may reveal both historical and epistemological arguments for the positions of the scholars.

The paper observes the opinions of the investigators and historians of oriental and western styles of philosophy, considers their positions and watches the consistency of their logic and argumentation they develop. Besides, it is of a high importance to demonstrate that they are the historians of philosophy who possess the efficient apparatus to found the possibility of constructive and meaningful dialogue between different cultures of philosophizing. From this perspective, the historian of philosophy becomes a kind of a selectionist of thought, who analyzes the ability of this or that philosophical culture to grow in a foreign breeding ground.

Key words: historians of philosophy, comparative philosophy, intercultural philosophy, historical and philosophical discussions, cross-cultural understanding, translatability, cross-cultural values

REFERENCES

- [1] Hegel G.W.F. *Lektsii po istorii filosofii*. St. Petersburg; Nauka; 2006. 349 p. (In Russ.)
- [2] Husserl E. *Krisis Evropeiskikh nauk*. St. Petesburg: Izdatel'stvo "Vladimir Dal"; 2004. 399 p. (In Russ.)
- [3] Heidegger M. *Chto eto takoe — filosofiya? Voprosy filosofii*. 1993; 8:113—123. (In Russ.)
- [4] Balslev A.N. Philosophy and Cross-Cultural Conversation: Some Comments on the Project of comparative Philosophy. *Metaphilosophy*. 1997; 22(4):359—370.
- [5] Adams EM. The Mission of Philosophy Today. *Metaphilosophy*. 2000; 31(4):349—364.
- [6] Schneewind JB. Globalization in the History of Philosophy. *Journal of the History of Ideas*. 2005; 66(2):169—178.
- [7] Lai C, Masson M. Studying Chinese Philosophy: Turn-of-the-Century's Challenges. *La philosophie chinoise moderne. Modern Chinese Philosophy*. 2005;59(232):181—198.
- [8] Erlenbusch V. Being a Foreigner: A Taxonomy. *Hypatia*. 2018;33(2):307—324.
- [9] Shusterman R. Internationalism in Philosophy: Models, Motives and Problems. *Metaphilosophy*. 1997;28(4):289—301.
- [10] Goulah J. Daisaku Ikeda and Value-Creative Dialogue: A new current in interculturalism and educational philosophy. *Educational Philosophy and Theory*. 2012;44(9):997—1009.
- [11] Tucker A. The Future of the Philosophy of Historiography. *History and Theory*. 2001; 40(1):37—56.
- [12] Lachs J. The Future of Philosophy. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. 2004;78(2):5—14.
- [13] Sorgner LS. Philosophy as "Intellectual War of Values". *Philosophy's Future: The Problem of Philosophical Progress*. ed. R. Blackford, D. Broderick. John Wiley & Sons; 2017. 249 p.
- [14] Jiang X. The Study of Chinese Philosophy in the English Speaking World. *Philosophy Compass*. Vol. 3(6):168—179.
- [15] Derrida J. *Est' mesto perevodu. Filosofiya na natsional'nom yazyke (k "slovesnosti na frantsuzskom")*. *Logos*. 2011;84 (5—6):114—133. (In Russ.)
- [16] Connolly T. Introduction: Chinese Philosophy qua Philosophy. *Journal of Chinese Philosophy*. 2013;40(3—4):377—380.
- [17] Defoort C. Is There Such Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate. *Philosophy East and West*. 2001;51(3):393—413.
- [18] Ni P. The changing Status of Chinese Philosophy. *Journal of Chinese Philosophy*. 2013; 40(3—4):583—600.
- [19] Karelova L.B. *Filosofsko-antropologicheskie vzglyady Tetsuro Watsuji v kontekste ego polemiki s zapadnoevropeiskoi mysl'yu pervoi poloviny XX v. Istorilo-filosofskii ezhegodnik*. 2010;(2009):323—341. (In Russ.)
- [20] Karelova LB. *Problema evropotsentrizma i orientalizma v sovremennoi Rossii. Tetradi po konservatizmu*. 2015;(5):152—158. (In Russ.)
- [21] L'vov AA. *Metodologicheskie poiski v sovremennoi istorii filosofii. Diskurs*. 2017;(5.):10—16. (In Russ.)
- [22] Yu J. Soul and Self: Comparing Chinese Philosophy and Greek Philosophy. *Philosophy Compass*. 2008; 4(3):604—618.
- [23] Stepanyants MT. *Ot evrotsentrizma k mezhkul'turnoi filosofii. Voprosy filosofii*. 2015. № 10. P. 150—162. (In Russ.)
- [24] *Filosofiya i nauka v kul'turakh vostoka i zapada*. ed. M. T. Stepanyants. Moscow: Nauka—Vost. Lit., 2013. 354 p. (In Russ.) In 4 Vols. (In Russ.)

Для цитирования:

Львов А.А. Возможность межкультурного понимания в истории философии: современные позиции // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 3. С. 365—376. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-365-376.

For citation:

Lvov A.A. The possibility of cross-cultural understanding in the history of philosophy: the topical positions. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3):365—376. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-365-376.

Сведения об авторе:

Львов Александр Александрович — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания Санкт-Петербургского государственного университета (e-mail: a.lvov@spbu.ru).



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ SCIENTIFIC REPORTS

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-377-385

К ПРОБЛЕМЕ СИМУЛЯТИВНОСТИ ТВОРЧЕСТВА

А.А. Костюк

Воронежский государственный университет
Университетская пл., 1, Воронеж, Россия, 394018

Статья посвящена анализу творчества в контексте современного общества. Творчество понимается в широком смысле, как продуктивная деятельность человека. Творческая деятельность, будучи комплексным феноменом человеческого бытия, включает в себя все трансформации, происходящие в обществе при переходе на информационную стадию. Автор производит попытку раскрыть сущность творчества информационной эпохи, рассматривая кризис самоидентификации, трансформацию коммуникации и изменение способа бытия человека в мире. Проблема самоидентификации отсылает к образу, создаваемому человеком и оцениваемому Другим, который выступает для нас неким судьей. Наряду с этим личность утрачивает прежний статус, человек из свободного творца превращается в функционального исполнителя. В этой связи автор приходит к выводу о необходимости изучения феномена симулятивного творчества, которое определяется им как творчество отчужденное. Делается акцент на коммуникативном аспекте трансформации творческой деятельности, высвечивающем значимость диалога как имманентной основы творчества. Процесс трансформации творческой деятельности сопряжен с проблемой симулятивности, определяющей характер и содержание этой деятельности. Автор отмечает, что творческая деятельность, приобретая симулятивный характер, наделяет этой симулятивностью все компоненты, входящие в ее структуру. Проблема симулятивности творчества оборачивается отчуждением творчества как особого способа бытия человека. Новый способ бытия в условиях симулятивной реальности информационного общества автор характеризует термином «отчуждение творчества». На основе анализа симулятивности творчества автор делает вывод о возможности построения универсальной теории отчуждения — теории отчуждения творчества.

Ключевые слова: творчество, симулятивность, коммуникация, отчуждение, отчуждение творчества

Вещи и люди нас окружают.
И те, и эти терзают глаз.
Лучше жить в темноте.
Иосиф Бродский. Натюрморт

Определяя творчество, в самом широком смысле, как продуктивную деятельность [См.: 1], мы сталкиваемся с необходимостью анализа этой деятельности в современном мире, поскольку историко-философская ретроспектива, высвечивая длительную традицию в исследовании и интерпретации творчества, завершается довольно размытыми выводами в отношении данного феномена. Одной из про-

блем обозначенной темы является необходимость определения творческой деятельности в контексте современного информационного общества. При переходе к информационной стадии современное общество претерпевает определенные трансформации, которые, в свою очередь, характеризуют комплексный феномен человеческого бытия, именуемый творческой деятельностью.

Информационное общество как стадия социального развития представляет собой превращенную форму реальности, которая обладает одним характерным свойством — симулятивностью. Термин «симулякр» используется Ж. Бодрийяром для исследования процесса изменения знаково-референтных отношений. Сначала знак отражает некую реальность, затем происходит ее искажение в знаке, что приводит к утрате связи с реальностью, которая маскируется в знаке и, наконец, наступает переход на стадию симуляции, на которой знак более не имеет содержания, превращаясь в обозначающее без обозначаемого [См.: 2].

Понятие симулятивной реальности является основополагающим в данном контексте. Симуляция, становясь ключевой характеристикой современного общества, определяет характер и содержание творческой деятельности в условиях данного общества. Процессы виртуализации общественных отношений тесно сопряжены с процессами трансформации творческой деятельности: «...процессы симуляции и виртуализации занимают значительное место в социокультурном пространстве современного общества. Наличие в сегодняшнем виртуализированном обществе симулятивной деятельности позволяет говорить об утрате устойчивости социальных структур и о призрачности и нестабильности социального бытия, что еще раз свидетельствует о кризисе идентичности в ситуации постмодерна» [3. С. 94]. Анализ данных процессов позволяет выделить три составных компонента в структуре информационного общества, которые взаимопределяют друг друга, с разных сторон освещая трансформацию творческой деятельности: кризис идентичности, изменение механизмов коммуникации и, наконец, трансформация способа бытия человека в мире.

Проблема идентичности возникает, поскольку процесс идентификации теперь проходит сквозь призму восприятия человека Другим. Идентификация проявляется в соблюдении границы между Собственным и Чужим и имеет два аспекта: как внешняя, сопряженная с конструированием внешнего образа, и как внутренняя, проявляющаяся в виде речи, жестов и определенного образа мыслей [См.: 4. С. 34—35]. Проблема определения человеком своего места в структуре социальной реальности находит отражение в рамках теории общества потребления, предложенной Ж. Бодрийяром [См.: 5]. Рассуждая о том образе, который создает человек, философ показывает, что реальное и нереальное в современном обществе слились настолько, что между ними не видно различия, и образ, создаваемый человеком, по сути, единственное, что от него остается.

Бодрийяр замечает, что в обществе потребления не потребности являются основанием для производства, а наоборот, предложение формирует спрос и отчуждение, проявляется в этом постоянном эффекте подобия, при котором реальность

заменяется на гиперреальность, наполненную симулякрами. Сам субъект утрачивает статус субъекта, прерывая тем самым процесс социального взаимодействия и производя себя в качестве объекта экономического спроса. Таким образом, личность, с присущими ей специфическими чертами и характеристиками, оказывается «мертва, выметена из нашей функциональной вселенной» [5. С. 119]. Об этой отсутствующей личности, «утерянной инстанции» Бодрийяр говорит в контексте ее стремления к персонализации [См.: 5]. Понятие функциональной вселенной очень метко описывает то состояние, в котором находится современное общество. Выполнение определенных социальных функций превращает человека из свободного творца в функционального исполнителя, деятельность которого не может быть названа творческой. В отношении этой новой реальности можно говорить о феномене симулятивного творчества или творчества отчужденного, что представляет собой одно и то же.

Коммуникация, или социальное взаимодействие, как следующий компонент информационного общества, подразумевает наличие нескольких субъектов данного взаимодействия, между которыми образуются определенные связи. Возникающее в этой структуре отчуждение изменяет сложившиеся социальные отношения. В связи с этим можно принять точку зрения о существующих типах социального отчуждения, предложенную А.В. Харламовым: внутриличностное отчуждение («Я — Я»), межличностное («Я — Другой»), внутригрупповое («Я — Мы»), межгрупповое («Мы — Они») и общесоциальное («Я — Они») [6. С. 11]. Таким образом, в качестве субъекта отчуждения может выступать отдельный индивид или группа.

Основопологающим при рассмотрении коммуникативного аспекта творческой деятельности является межличностное взаимодействие и, соответственно, проблема возникновения межличностного отчуждения. Поскольку коммуникация на данном уровне подразумевает осознание «инаковости» другого человека, что тесно связано с процессом самоидентификации, данный тип отчуждения отсылает нас к понятиям «Свой» и «Чужой». Превращение «Своего» в чуждую человеку силу мы и определяем как отчуждение.

Однако в процессе социальной коммуникации человек может стать чужим не только для одного конкретного человека, но и для группы людей, что приводит к возникновению понятия внутригруппового отчуждения, к теме конфликтов и маргинальности социальных субъектов как проявления социального отчуждения. В этой связи становится актуальной проблема диалога, развиваемая в работах М. Бубера, Э. Левинаса, М.М. Бахтина, показывающая необходимость поиска особого вида коммуникации, который бы способствовал преодолению социального отчуждения [См.: 7—9].

В современном обществе отчуждение, возникающее на межличностном уровне, выражается в образе, который создает для себя человек. Другой становится не просто участником коммуникации, а неким судьей, который воспринимает созданный человеком образ и оценивает его. На передний план выходит не то,

как человек сам себя оценивает, а то, что о нем думают другие, как другие воспринимают созданный им образ. Ж. Бодрийяр в своем анализе современного общества приходит к выводу, что исчезновение оппозиции приватное/публичное ведет к возникновению обценного, которое уничтожает даже ту репрезентацию нашего образа, которая придавала социальной жизни черты спектакля, сохраняя тем самым некую видимость коммуникации [См.: 10].

Таким образом, описанное межличностное отчуждение могло приносить символическую выгоду, пока сохранялась дистанция между субъектом и окружающим миром, между мною и Другим. Обценное возникает, когда исчезает даже видимость спектакля, сцены, когда «все становится прозрачным и непосредственно видимым, всякая вещь выставлена в жестком и безжалостном свете информации и коммуникации» [10. Р. 130]. Бодрийяр характеризует это состояние как «экстаз коммуникации», подчеркивая, что это и есть экстаз обценного: «Обценное — это то, что искореняет всякое зеркало, всякий взгляд, всякий образ. Обценное приводит к концу любой репрезентации» [10. Р. 130].

Коммуникативный аспект трансформации творческой деятельности также включает в себя проблему взаимодействия человека с окружающими его вещами. Уже в работах К. Маркса, посвященных критике частной собственности, обращается внимание на то, что земельная собственность дает владельцу свое имя, подобно тому, как королевство дает имя своему королю: «Его семейная генеалогия, история дома и т.д. — все это индивидуализирует для него его земельную собственность, превращает ее форменным образом в его дом, персонифицирует ее» [11. С. 81]. Впоследствии это приводит к такому положению человека в обществе, когда его начинает определять вещь.

Следствием фетишизации вещей становится господство системы образов, не имеющей связи с оригиналом, а именно симулятивность социальной реальности. Иными словами, отчуждение продуктов труда, описанное К. Марксом в «Экономико-философских рукописях 1844 г.», предваряет предложенную Ж. Бодрийяром теорию господства вещей в гиперреальном мире: вещи определяют людей, переставая быть лишь продуктом их деятельности. Не составляя «ни флоры, ни фауны», вещи, тем не менее, предстают в виде размножающейся растительности, джунглей, в которых «новый дикий человек современности с трудом отыскивает вновь проявления цивилизации» [5. С. 6]. Эта предметная массивикация становится еще одной характеристикой симулятивной реальности информационного общества.

Информационная сфера является важной составляющей современного социума. Причиной отчуждения в этой сфере может стать разрыв между производителем информации и ее потребителем. Развитие современных информационных технологий приводит к тому, что производитель информации практически не может отследить процесс ее потребления. Особую проблему в информационном взаимодействии представляет эффект анонимности, который позволяет человеку остаться неизвестным в процессе социального взаимодействия. Подобная ситуация

приводит к возникновению еще одной формы отчуждения, связанной со стремлением избежать ответственности за свои действия, раствориться в толпе, что является признаком искаженной, трансформированной коммуникации.

Таким образом, в отношении пространства социального в современную эпоху можно говорить о симулятивной реальности, которая фундирует новый тип социальной коммуникации и в целом определяет новый способ бытия человека в мире. Возникает необходимость каким-то образом вписать творчество в трансформированную социальную реальность, обозначенную Ж. Бодрийяром термином «гиперреальность». Понятие гиперреальности, которое появляется в ранней работе Бодрийяра — «Система вещей» (1968) [См.: 12], отсылает нас к некоему навязыванию реальности, которая своей навязчивостью пытается скрыть отсутствие «присутствия», т.е. факт поглощения реальности гиперреальностью: левинасовское безличное наличие, *ilya* [См.: 13], оборачивается здесь олицетворенным отсутствием — реальностью без реальности.

Возникает вопрос: каково место продуктивной деятельности в обществе, в котором царит симулякр? Симулятивность становится основным свойством реальности, соответственно, все сферы деятельности человека подвержены этой симулятивности. Возможна ли продуктивная деятельность в репродуктивном обществе? Возможно ли творчество в пространстве симулятивного?

Симулятивность творческой деятельности, которая становится новой формой отчуждения, находит отражение в сфере научных исследований. Наглядным примером может послужить проблема философского исследования. В некоторых работах подобное исследование заканчивается, так и не начавшись, и проблема, очевидно, заключается в творческой активности субъекта, которая перестает быть творческой. Симулятивность творчества проявляется в форме бездумного поглощения информации, которая ранее добывалась в результате творческого усилия, а теперь доступна в виде информации различного толка, среди которой все сложнее становится отыскать что-то полезное.

В связи с этим возникает еще один вопрос — когда творчество перестает быть творчеством? Ведь не всякое исследование заканчивается неудачей, и мы по-прежнему говорим о научном творчестве как о чем-то актуальном. Следовательно, симулятивность творчества — это феномен, который может быть преодолен, однако условия, созданные в современном социуме, с необходимостью приводят к разрастанию данного явления до уровня всей социальной реальности. Актуален в данном контексте вопрос о взаимосвязи творчества и диалога. Существует определенная корреляция между творчеством как способом бытия человека и системой социального взаимодействия, в которую он включен. Диалог выступает в качестве способа подлинного бытия человека, а диалогическое отношение к миру позволяет реализовать творческий потенциал личности, поскольку «желание созидать, творить основывается на диалогических отношениях, человек познает и преобразовывает мир в диалоге» [14. С. 76].

Как творческая способность, будучи отчужденной, оставляет человека в мире объективации, так и утрата истинного отношения к Другому превращает человека

в объект среди других объектов. Социальная реальность представляет собой систему человеческих отношений или, другими словами, систему социального взаимодействия индивидов. Будучи конструируемой человеком, она является пространством коллективной и индивидуальной активности.

Так как отчуждение, как было сказано ранее, связано с человеческой деятельностью, следовательно, действия человека, осуществляемые в пространстве социальной реальности и направленные на осуществление отношений с другими людьми и явлениями этой реальности, приводят к возникновению отчуждения как явления социального.

Таким образом, симулятивный характер творчества в современном обществе проявляется в трех отношениях: как кризис идентификации, трансформация коммуникации как основного свойства социальности (что приводит к объективирующему отношению между участниками диалога) и, наконец, как изменение в структуре творческой деятельности, подмена продуктивной деятельности репродуктивной, воспроизводящей. Иными словами, творческой деятельностью мы можем назвать деятельность человека, осуществляемую на трех уровнях: внутренний, как самоидентификация, внешний, как коммуникация, и бытийный, как способ существования человека в мире. Отчуждение этой деятельности, соответственно, проявляется как самоотчуждение, как отчуждение в процессе коммуникации (понимая коммуникацию как взаимодействие с внешним миром, мы относим сюда и взаимодействие с вещами, что особенно актуально в обществе потребления) и, наконец, как изменение способа бытия человека.

Итак, отчуждение встроено в систему социального функционирования и тем самым постоянно присутствует в структуре социальной реальности. В связи с этим возникает вопрос о возможности ликвидации отчуждения и способах его преодоления.

Данная проблема не имеет однозначного решения, поскольку феномен отчуждения многогранен и включает в себя различные формы. Можно согласиться с Г.С. Киселевым, по мнению которого «определенные виды отчуждения следует признать врожденной и непреходящей чертой социальности, другие же имеют исторический характер: они появляются и в свое время отмирают» [15. С. 12]. Таким образом, отчуждение представляет собой феномен социальной реальности и социальный процесс, результатом которого становится утрата индивидом его сущностных характеристик на одном из уровней социального взаимодействия. Подобный подход к исследованию взаимосвязи отчуждения и творческой деятельности в структуре информационного общества приводит к возможности построения целостной теории отчуждения в условиях современной социальной реальности, в основе которой будет симулятивное творчество информационной эпохи.

В информационном обществе социальное отчуждение как процесс представляет собой соединение двух взаимосвязанных компонентов: разрушения механизма свободной коммуникации и возрастания власти техники над человеческой личностью. Рассуждения о тотальной механизации и компьютеризации в рамках

исследования феномена творчества могут быть интересны не столько как критика общества потребления и виртуальной реальности, сколько в качестве некой основы, на которой выстраивается универсальная теория отчуждения — теория отчуждения творчества. Причин назвать такую теорию универсальной несколько: прежде всего, творческая деятельность, понимаемая как деятельность продуктивная, включает не только производство каких-либо продуктов (будь то произведения искусства или же научные исследования), но и диалог как имманентную основу творческой деятельности. Помимо этого, творческая деятельность, пропущенная сквозь призму гиперреальности, приобретает симулятивный характер, наделяя этой симулятивностью все компоненты, входящие в ее структуру. Соответственно, отчуждение творчества приводит к проявлению отчуждения на всех уровнях творческой деятельности. Начиная с кризиса самоидентификации, приводящего к трансформации коммуникации, мы приходим к утверждению нового способа бытия человека в условиях симулятивной реальности, который может быть обозначен термином «отчуждение творчества».

© Костюк А.А., 2018

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Новейший философский словарь. Дата обращения: 01.03.18. Доступ по ссылке: http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/1202/.
- [2] *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляция. Постум, 2016. 240 с.
- [3] *Емелин В.А.* Симулякры и технологии виртуализации в информационном обществе // Национальный психологический журнал. 2016. № 3(23). С. 86—97.
- [4] *Сурова Е.Э.* Европейец «отчужденный». СПб.: Изд-во СПб. университета, 2004. 280 с.
- [5] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Республика; Культурная революция, 2006. 269 с.
- [6] *Харламов А.В.* Социальное отчуждение в информационном взаимодействии: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Кемерово, 2007. 19 с.
- [7] *Бубер М.* Я и Ты. Дата обращения: 02.02.18. Доступ по ссылке: <http://lib.ru/FILOSOF/BUBER/ihunddu1.txt>.
- [8] *Левинас Э.* Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высш. Религ.-филос. школа, 1998. 264 с.
- [9] *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Дата обращения: 10.02.18. Доступ по ссылке: http://royallib.com/read/bahtin_mihail/problemi_poetiki_dostoevskogo.html#0.
- [10] *Baudrillard J.* The Ecstasy of Communication // The Anti-Aesthetic essays on Postmodern culture. Port Townsend, Washington: Bay Press, 1983. P. 126—134.
- [11] *Маркс К.* Экономико-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе. М.: Издательство политической литературы, 1974. Т. 42. С. 41—174.
- [12] *Бодрийяр Ж.* Система вещей. М.: Рудомино, 2001. 218 с.
- [13] *Левинас Э.* Избранное: Тотальность и бесконечное. М.: СПб.: ЦГНИИ ИНИОН РАН, Культурная инициатива, Университетская книга, 2000. 416 с.
- [14] *Немчинова А.Л.* Креативная сущность диалога // Вестник АГТУ. Астрахань. 2013. № 1 (55). С. 71—78.
- [15] *Киселев Г.С.* Человек, культура, цивилизация на пороге III тысячелетия. М.: Наука, 1999. 87 с.

TO THE PROBLEM OF SIMULATIVE CREATIVITY

A.A. Kostiuk

Voronezh State University
University square, 1, Voronezh, Russian Federation 394018

Abstract. This article is devoted to the problem of creativity's analysis in the context of modern society. Creativity is understood in a broad sense, as a productive activity of man. Creative activity — complex phenomenon of human existence — includes all the transformations which take place in society in passing to the information stage. The author makes an attempt to reveal the essence of creativity of the information era, considering the crisis of self-identification, the transformation of communication and the changing of man's way of being in the world. The problem of self-identification refers to the image which is created by the person and evaluated by the Other, who acts as a judge for us. Along with this, a person loses his former status, a man turns from a free creator into a functional performer. In that context, the author comes to the conclusion that it is necessary to study the phenomenon of simulative creativity, which he defines as alienated creativity. An emphasis is placed on the communicative aspect of the creative activity's transformation, which is illuminating the importance of dialogue as the creativity's immanent foundation. The process of creative activity's transformation is associated with the problem of simulativeness, which determines the nature and the content of this activity. The author notes that creative activity, acquiring a simulative nature, gives this simulativity to all the components that make up its structure. The problem of simulative creativity turns into the alienation of creativity as a special way of human's being. The author describes the new way of being in the conditions of the information society's simulative reality in terms of "alienation of creativity". Based on the analysis of simulative creativity, the author concludes that it is possible to construct a universal theory of alienation — the theory of creativity's alienation.

Key words: creativity, simulativeness, communication, alienation, alienation of creativity

REFERENCES

- [1] *Noveishii filosofskii slovar'* [cited 2018 Mar 3]. Available from: http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/1202/.
- [2] Baudrillard J. *Simulyakry i simulyatsiya*. Postum, 2016. 240 p. (In Russ.)
- [3] Emelin VA. Simulyakry i tekhnologii virtualizatsii v informatsionnom obshchestve. *Natsional'nyi psikhologicheskii zhurnal*. 2016. № 3(23): 86—97. (In Russ.)
- [4] Surova EE. *Evropeets «otchuzhdennyi»*. SPb.: Izd-vo SPb universiteta, 2004. 280 p. (In Russ.)
- [5] Baudrillard J. *Obshchestvo potrebleniya. Ego mify i struktury*. Moscow: Respublika; Kul'turnaya revolyutsiya, 2006. 269 p. (In Russ.)
- [6] Kharlamov AV. *Sotsial'noe otchuzhdenie v informatsionnom vzaimodeistvii: avtoref. dis. kand. filos. nauk*. Kemerovo, 2007. 19 p. (In Russ.)
- [7] Buber M. *Ya i Ty*. [cited 2018 Feb 2]. Available from: <http://lib.ru/FILOSOF/BUBER/ihunddu1.txt>.
- [8] Levinas E. *Vremya i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka*. SPb.: Vyssh. Relig.-filos. shkola, 1998. 264 p.
- [9] Bakhtin MM. *Problemy poetiki Dostoevskogo*. [cited 2018 Feb 10]. Available from: http://royallib.com/read/bakhtin_mihail/problemi_poetiki_dostoevskogo.html#0. (In Russ.)
- [10] Baudrillard J. *The Ecstasy of Communication. The Anti-Aesthetic essays on Postmodern culture*. Port Townsend, Washington: Bay Press, 1983: 126—134.
- [11] Marks K. *Ekonomiko-filosofskie rukopisi 1844 g*. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1974. T. 42: 41—174. (In Russ.)
- [12] Baudrillard J. *Sistema veshchei*. M.: Rudomino, 2001. 218 p. (In Russ.)

- [13] Levinas E. *Izbrannoe: Total'nost' i beskonechnoe*. M.: SPB.: TsGNII INION RAN, Kul'turnaya initsiativa, Universitetskaya kniga, 2000. 416 p. (In Russ.)
- [14] Nemchinova AL. *Kreativnaya sushchnost' dialoga. Vestnik AGTU. Astrakhan'*. 2013. № 1(55): 71—78. (In Russ.)
- [15] Kiselev GS. *Chelovek, kul'tura, tsivilizatsiya na poroge III tysyacheletiya*. Moscow: Nauka, 1999. 87 p. (In Russ.)

Для цитирования:

Костюк А.А. К проблеме симулятивности искусства // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. No 3. С. 377—385. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-377-385.

For citation:

Kostiuk, A.A. To the problem of simulative creativity. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (3): 377—385. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-377-385.

Сведения об авторе:

Костюк Алиса Анатольевна — аспирант кафедры истории философии и культуры факультета философии и психологии Воронежского государственного университета (e-mail: alice_costiuc@mail.ru).



КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ CRITICS AND BIBLIOGRAPHY

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-386-390

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ В ВЫСШЕМ ОБРАЗОВАНИИ.

Рецензия на коллективную монографию:
**Этика высшей школы: монография / В.А. Цвык, И.В. Цвык,
А. Косорукова, И.Е. Лапшин, В.М. Моисеенко,
В.С. Мухаметжанова, О.В. Саввина.
М.: РУДН, 2016. 210 с.**

В.Ю. Крянев, Т.П. Павлова

Образование есть сложная система, реализующая многие научные, технические, социально-гуманитарные функции. Качество образования зависит от процессов модернизации высшей школы, которые в своей основе содержат четыре основополагающих принципа:

- научиться познавать,
- научиться делать,
- научиться приобрести профессиональную квалификацию,
- научиться справляться с различными многочисленными ситуациями в быстроменяющейся реальности.

Образование как социально-культурный феномен имеет свои функциональные и структурноорганизационные особенности. Функциональность образования обеспечивает воспроизводство и развитие социального (социума) и систем деятельности. Реализация образования происходит через трансляцию культурных норм и ценностей в сочетании традиций и инноваций, опыта, сменяющихся поколений людей. Функциональный механизм образования охватывает все сферы жизнедеятельности.

Вместе с тем оно имеет структурно-организационное воплощение. Их реализует специализированные социальные институты и социальные субъекты (образовательные учреждения всех уровней, в том числе и высшего образования).

Всеобщий образовательный процесс конкретизируется в следующих проявлениях: обучение как технологизация познавательной деятельности; воспитание как процесс социализации людей — передача, усвоение и приобретение человеком

опыта жизни в обществе в условиях реальносуществующей культуры, создания условий для поведенческой мотивации; подготовка кадров как технологизация профессиональных требований для развития общества.

Именно эти проблемы рассматриваются в коллективном труде специалистов, выполненного под руководством профессора В.А. Цвык (Этика высшей школы: монография / В.А. Цвык, И.В. Цвык, А.А. Косорукова, И.Е. Лапшин, М.В. Моисеенко, В.С. Мухамеджанова, О.В. Саввина. — Москва, РУДН, 2016). В монографии обозначена актуальность и своевременность научного анализа проблем профессиональной этики как полноправной части общей этической теории. Рассматривая предмет и задачи этики в высшем образовании, автор В.А. Цвык отмечает, что высшее образование в России и в мире в целом претерпевает ряд изменений. Некоторые из современных вызовов вступают в противоречие с традиционной академической этикой. Во-первых, это коммерциализация высшего образования и конкуренция между вузами на рынке. Эти тенденции заставляют по-другому взглянуть на вышеназванного отношения учитель—ученик в рамках высшей школы. Во-вторых, это воспроизводство научного знания в университетах и наукометрические показатели, не так давно ставшие актуальными в вузовской конкурентной борьбе. Внедрение информационных технологий, изменения государственных стандартов и другие нововведения также заставляют пересмотреть цели, ценности и этические ориентиры высшей школы [1].

Все это активизирует значимость этической составляющей высшего образования как учения о содержании, формах создания правил и требований и к социальным отношениям, акцентирующих обобщенные сущностные принципы поведения человека и общностей.

Профессиональная компетентность специалиста не сводится только к наличию сугубо деловых, функциональных показателей, а предлагает синтез всех духовно-нравственных качеств личности.

Прежде всего — это основные этические понятия, такие как долг, добро и зло, честь, совесть и т.д., а также определение предметного поля профессиональной и прикладной этики.

Развитие современных информационных технологий привело к формированию нового понятия «виртуальная реальность», которое означает, что человек может видеть, слышать, переживать в среде, созданной с помощью персонального компьютера и глобальной компьютерной сети [2].

Особенное беспокойство вызывает доверчивость и неподготовленность студенческой молодежи к восприятию типичных нарушений через троллинг в Сети. Троллинг (от английского trolling) — распределение в Сети (на форумах, в группах новостей) провокационных сообщений с целью вызвать конфликтную ситуацию. Виртуальные провокаторы являются активными участниками популярных форумов. Создавая определенные установки, они предлагают обсудить актуальные проблемы чаще всего на политические, религиозные и общественные темы [3]. Перенесенная в социальную сферу, эта проблема борьбы с неэтическими дейст-

виями в сети Интернет приобретает практическое звучание. С помощью знаний, полученных при изучении курса профессиональной этики, студенты смогут критически интерпретировать полученную из Интернета информацию [4].

Авторы В.А. Цвык, А.А. Косорукова, Н.В. Моисеенко раскрывают в монографии богатый опыт работы преподавателей, как в подобных ситуациях противостоять нигилизму, равнодушию и недоверию к официальной информации.

Особенно актуальной сегодня является проблема теоретического осмысления философами и социологами понятия «патриотизм». М.В. Моисеенко отмечает, что патриотизм является одним из основных принципов обучения в высшей школе. Собственно духовно-ценностный смысл патриотизма заключается в том, что он становится одной из форм согласования личных и общественных интересов, единения человека и Отечества [5].

Следующий блок проблем в монографии затрагивает принципы и ценности этики высшей школы. Здесь рассматриваются базовые ценности университетов, такие как знание, труд, воспитание, толерантность. В связи с этим раскрывается перспектива интеграции этих ценностей в стенах вуза и рассматриваются возможные ценностные конфликты. В рамках понимания образовательного пространства и преемственности вузовской практики раскрывается важность уважения существующих традиций академической среды и в то же время необходимость дальнейшего развития этики высшей школы, переосмысления и дополнения ее принципов.

Такой анализ подводит к раскрытию разнообразных форм этического регулирования в профессиональной вузовской среде, что актуализирует субъектную составляющую высшего образования, профессиональной этики преподавателя. Отношения «учитель — ученик» и отношения преподавателя с коллегами в современном мире наталкиваются на множество этических дилемм, которые требуют теоретической проработки. Важным является рассмотрение этики межнационального общения в вузе, педагогического такта как нравственного принципа, этики дистанционного обучения и использования информационных технологий, этикета в высшей школе.

Специально в монографии выделяются проблемы этики научно-исследовательской работы в вузе. Сюда входят вопросы: особенности научно-исследовательской деятельности в вузе; рассмотрение принципов академической этики и их сочетание с необходимостью вести научные исследования; специально этические проблемы научных публикаций и актуальный ныне вопрос научной этики — этики ведения научных дискуссий.

Следует отметить, что в монографии, помимо заключения, в котором подводятся итоги, содержатся приложения — этические кодексы российских вузов, в том числе МГУ, РУДН, миссия и гимн РУДН, кодекс чести преподавателя РУДН.

Необходимость специфических моральных требований, а следовательно, и особой профессиональной морали проявляется прежде всего в социально-гуманитарных профессиях. Основным содержанием этих требований является воспитание и удовлетворение потребностей личности, как в профессиональной

деятельности, так и в общении с коллегами. Профессионально-этические кодексы складываются в тех видах деятельности, которые связаны с исполнением важных социальных функций в обществе, одной из которых является обучение в высшей школе.

Вполне закономерно, что при рассмотрении большого пласта этики высшего образования и этики науки следуют обращения к опыту Российского университета дружбы народов. В первую очередь — это этика межнационального общения и толерантность, та сфера, в которой РУДН имеет много положительного опыта. Уже более 50 лет университет работает в этом направлении, и его практический опыт служит базой для теоретических обобщений.

Немало мест в исследовании занимает научный поиск в рамках современного университета. Здесь следует подчеркнуть, что научный поиск и отчетность по этому направлению работы в вузе могут сильно расходиться, и только этические принципы и личная ответственность сотрудников высшей школы способны оградить от нарушений научной этики и сохранять честь и достоинство как отдельных сотрудников, так и вуза в целом.

При этом следует подчеркнуть, что этические принципы высшей школы должны соблюдаться и служить ориентиром для всех участников образовательного процесса в вузе. Только таким образом можно обеспечить авторитет и репутацию преподавателей, менеджеров и иных сотрудников современного вуза.

Таким образом, настоящая монография представляет собой существенный вклад кафедры этики РУДН с исследованием места и роли преподавателей этики в высшей школе.

Важно, что настоящее исследование ориентировано на довольно широкую аудиторию — это, безусловно, сотрудники высшей школы — преподаватели, администраторы, менеджеры, а также обучающиеся в вузе аспиранты, магистры, бакалавры. Оно также заинтересует исследователей в области академической и профессиональной этики.

© Крынев В.Ю., Павлова Т.П., 2018

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Этика высшей школы: монография* / В.А. Цвык, И.В. Цвык, А. Косорукова, И.Е. Лапшин, В.М. Моисеенко, В.С. Мухаметжанова, О.В. Саввина. М.: РУДН, 2016.
- [2] *История и философия науки (философия науки)* / под ред. Ю.В. Крынева, Л.Е. Моториной. М.: Альфа-М, ИНФРА, 2017.
- [3] *Малюк А.А., Полянская О.Ю., Алексеева И.Ю.* Этика в сфере информационных технологий. М.: Горячая Линия — Телеком, 2011.
- [4] *Цвык И.В.* Компьютерные технологии в современном образовательном процессе: этический аспект // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2017. Т. 21. № 3. С. 379—388.

**CHALLENGING PROBLEM OF ETHICS IN HIGHER EDUCATION:
Review of Tsvyk V.A. (ed.), *Ethics of Higher Education*.
Moscow: RUDN University; 2016. 210 p. (In Russ)**

V.Y. Kryanov, T.P. Pavlova

REFERENCES

- [1] *Ethics of higher education* / V.A. Tsvyk, I.V. Tzvyk and others. Moscow: Publishing House of the PFUR, 2016. 210 p.
- [2] *History and Philosophy of Science (Philosophy of Science)*. Ed. by Yu.V. Kryanov, L.E. Motolina. Moscow: INFRA-M, 2008. P. 416. (In Russ)
- [3] Malyuk A.A., Polyanskaya O.Yu., Alekseeva I.Yu. *Ethics in the field of information technology*. Moscow, Goryachaya Liniya — Telekom, 2011.
- [4] Tsvyk I.V. Computer Technologies in the Contemporary Educational Process: the Ethical Aspect. *RUDN Journal of Philosophy*. 2014;(2):145—151. (In Russ).

Для цитирования:

Крянев В.Ю., Павлова Т.П. Актуальные проблемы этики в высшем образовании: Рецензия на книгу: *Этика высшей школы: монография* \ В.А. Цвык, И.В. Цвык, А. Косорукова, И.Е. Лапшин, В.М. Моисеенко, В.С. Мухаметжанова, О.В. Саввина. М.: РУДН, 2016. 210 с. // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2018. Т. 22. No 3. С. 386—390. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-386-390.

For citation:

Kryanov V.Y., Pavlova T.P. Challenging problem of ethics in higher education: Review of Tsvyk V.A. (ed.), 2016. *Ethics of higher education*. Moscow: RUDN University. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22(3):386—390. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-386-390.

Сведения об авторах:

Крянев Владимир Юрьевич — старший преподаватель кафедры философии Московского авиационного института (национального исследовательского университета) (e-mail: dmeds@rambler.ru)

Павлова Татьяна Петровна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского авиационного института (e-mail: vtp52@mail.ru).