



# Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: ФИЛОСОФИЯ

2019 Том 23 № 3

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3

<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,*

РУДН, Россия

E-mail:

[belov-vn@rudn.ru](mailto:belov-vn@rudn.ru)

## ЗАМЕСТИТЕЛЬ

ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

*Степаняц Мариэтта*

*Тиграновна,* ИФРАН, Россия

E-mail:

[marietta@iph.ras.ru](mailto:marietta@iph.ras.ru)

## ОТВЕТСТВЕННЫЙ

СЕКРЕТАРЬ

*Марцева Анна Владимировна,*

РУДН, Россия

E-mail:

[martseva-av@rudn.ru](mailto:martseva-av@rudn.ru)

## Члены редакционной коллегии

*Автономова Наталия Сергеевна,* РУДН, Россия

*Альбертини Тамара,* Гавайский университет, США

*Баева Людмила Владимировна,* Астраханский государственный университет, Россия

*Бенджамин Поллок,* Еврейский университет в Иерусалиме, Израиль

*Визе Кристиан,* Франкфуртский университет им. Гёте, Германия

*Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович,* ИФРАН, Россия

*Йонкус Далюс,* Университет Витовта Великого, Литва

*Кирабаев Нур Серикович,* РУДН, Россия

*Мионов Владимир Васильевич,* МГУ им. Ломоносова, Россия

*Норас Анджей Ян,* Силезский университет, Польша

*Пеху Рузана Владимировна,* РУДН, Россия

*Свидерский Эдвард,* Фрибургский университет, Швейцария

*Соболева Майя Евгеньевна,* Филиппс-университет Марбурга, Германия

*Стейла Даниэла,* Туринский университет, Италия

*Тлостанова Мадина Владимировна,* Линчёпингский университет, Швеция

*Цанк Михаэль,* Бостонский университет, США

*Цвык Владимир Анатольевич,* 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.ru](mailto:philosj@rudn.ru).

---

Литературный 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: [publishing@rudn.ru](mailto:publishing@rudn.ru)

### Почтовый адрес редакции

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

Подписано в печать 19.07.2019. Выход в свет 30.07.2019. Формат 70×100/16.

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

Усл. печ. л. 14,42. Тираж 500 экз. Заказ № 1094. 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; [publishing@rudn.ru](mailto:publishing@rudn.ru)



## RUDN JOURNAL OF PHILOSOPHY

2019 VOLUME 23 No. 3  
<http://journals.rudn.ru/philosophy>  
DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3

Founded in 1997

Founder: PEOPLES' FRIENDSHIP UNIVERSITY OF RUSSIA

---

### EDITOR-IN-CHIEF

*Vladimir Belov*

RUDN University, Russia

E-mail:

[belov-vn@rudn.ru](mailto:belov-vn@rudn.ru)

### DEPUTY EDITOR

*Marietta Stepanyants*

Institute of Philosophy Russian

Academy of Sciences, Russia

E-mail:

[marietta@iph.ras.ru](mailto:marietta@iph.ras.ru)

### EXECUTIVE SECRETARY

*Anna Martseva*

RUDN University, Russia

E-mail:

[martseva-av@rudn.ru](mailto:martseva-av@rudn.ru)

### EDITORIAL BOARD

*Albertini Tamara*, University of Hawaii, United States

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

*Baeva Lyudmila*, Astrakhan State University, Russia

*Benjamin Pollock*, Hebrew University of Jerusalem, Israel

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

*Jonkus Dalius*, Vytautas Magnus University, Lithuania

*Kirabaev Nur*, RUDN University, Russia

*Michael Zank*, Boston University, USA

*Mironov Vladimir*, Lomonosov Moscow State University, Russia

*Noras Andrzej Jan*, University of Silesia in Katowice, Poland

*Pskhu Ruzana*, RUDN University, Russia

*Soboleva Maja*, Philipps University of Marburg, Germany

*Steila Daniela*, University of Turin, Italy

*Swiderski Edward*, University of Fribourg, Switzerland

*Tlostanova Madina*, Linköping University, Sweden

*Tsvyk Vladimir*, RUDN University, Russia

*Wiese Christian*, Goethe University Frankfurt, Germany

**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.ru](mailto:philosj@rudn.ru)

---

**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: [publishing@rudn.ru](mailto:publishing@rudn.ru)

**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](mailto: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: [publishing@rudn.ru](mailto:publishing@rudn.ru)

## СОДЕРЖАНИЕ

### РЕЛИГИОЗНЫЕ И ДУХОВНЫЕ ПРАКТИКИ ВОСТОКА

- Псху Р.В.** «Китаб ал-мавакиф» ан-Ниффари как руководство по суфийской терминологии. Понятие «ма‘арифа» в текстах ал-Кушайри, ал-Худжвири и ан-Ниффари ..... 265
- Мухаммад б. ‘Абд ал-Джаббар ан-Ниффари.** «[Стоянка №] 11. Познание познаний (ма‘рифа ма‘ариф)» из «Китаб ал-мавакиф». *Перевод с арабского и примечания Р.В. Псху* ..... 273
- Пахомов С.В.** Принцип окончательного избавления в индуистской тантрической сотериологии ..... 278
- Парибок А.В.** Авторитетный текст и комментарий к нему как традиционный гипертекст. Начало сутры о верховной сети Брахмы (Свод долгих сутр № 1) с традиционным комментарием. *Перевод с пали А.В. Парибка* ..... 290

### МОРАЛЬНЫЕ ДИЛЕММЫ В ЭПОХУ ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

- Сельчёнок А.К., Берест В.А.** Телесность и самость: растворение границ под влиянием технологий ..... 302
- Майленова Ф.Г.** Любовь и роботы. Станет ли человечество дигисексуальным? ..... 312
- Желнин А.И.** Сдвиги в танатологической установке под влиянием биомедицинского прогресса: онтологическое, антропологическое, этическое ..... 324
- Прокофьева Д.В.** Технологическое отчуждение человека и моральные дилеммы как его последствия ..... 334
- Попова О.В.** Протестующее я биоэтика и пациента ..... 346

### НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Моисеенко М.В.** Вечные ценности: значение творчества А.С. Пушкина в век НТП (к 220-летию со дня рождения) ..... 356
- Косорукова А.А.** Этика технологии Н. Федорова как продолжение идеи самоопределения Ф. Ницше: воспитание сверхчеловека и наука ..... 363

### НАУЧНЫЕ ОБЗОРЫ

- Ивлев В.Ю., Ивлева М.Л., Фалько В.И.** Экология человека и природы в информационно-технической среде. 10-я Международная научная конференция по проблемам экологического мировоззрения («ЭкоМир—10») ..... 373

## CONTENTS

### RELIGIOUS AND SPIRITUAL PRACTICES OF EAST

- Pskhu R.V.** “Kitab al-Mawaqif” an-Niffary as a Specific Guide in the Sufi Terminology. Notion “Ma‘Arifa” in the Texts of al-Qushayri, al-Hudjwiri and an-Niffary ..... 265
- Muhammad Ben ‘Abd al-Jabbar an-Niffary.** [Standing #] 11. Mystical knowledge of mystical knowledge (ma'arifa ma'arif) of “Kitab al-mawaqif” (*Translation from Arabic and notes by R.V. Pskhu*) ..... 273
- Pakhomov S.V.** The Principle of the Final Salvation in Hindu Tantric Soteriology ..... 278
- Paribok A.V.** A Buddhist Canonical Text with a Commentary as a Traditional Hypertext. The Very Beginning of the Brahmajālasuttanta with Corresponding Commentary from the Sumaṅgalavilāsinī (*Translated from Pali by A.V. Paribok*) ..... 290

### MORAL DILEMMAS IN THE ERA OF HIGH-TECH SOCIETY

- Selchenok A.K., Berest V.A.** Corporeality and the Self: Dissolving Borders with Technology ..... 302
- Maylenova F.G.** Love and robots. Will humanity become digisexual? ..... 312
- Zhelnin A.I.** Shifts in thanatological approach under the influence of biomedical progress: ontological, anthropological, ethical ..... 324
- Prokofyeva D.V.** Technological alienation of a person and moral dilemmas as its consequences ..... 334
- Popova O.V.** The protesting self of bioethics and the patient ..... 346

### SCIENTIFIC REPORTS

- Moiseenko M.V.** Eternal values: significance of creativity of A.S. Pushkin in the age of scientific and technological progress (For the 220<sup>th</sup> birth anniversary) ..... 356
- Kosorukova A.A.** Technology Ethics of N. Fedorov as a Successor of Nietzsche’s Idea of Self-Overcoming: the Upbringing of the Superman and the Science ..... 363

### SCIENTIFIC REVIEWS

- Ivlev V.Yu., Ivleva M.L., Falko V.I.** Ecology of man and nature in the information-technical environment: 10<sup>th</sup> International Scientific Conference on Problems ecological outlook (“EcoMir—10”) ..... 373



## РЕЛИГИОЗНЫЕ И ДУХОВНЫЕ ПРАКТИКИ ВОСТОКА

### RELIGIOUS AND SPIRITUAL PRACTICES OF EAST

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-265-272

#### «КИТАБ АЛ-МАВАКИФ» АН-НИФФАРИ КАК РУКОВОДСТВО ПО СУФИЙСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ. ПОНЯТИЕ «МА‘АРИФА» В ТЕКСТАХ АЛ-КУШАЙРИ, АЛ-ХУДЖВИРИ И АН-НИФФАРИ

Р.В. Псху

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

В статье предлагается необычная трактовка произведений ан-Ниффари («Китаб ал-мавакиф» и «Китаб ал-мухатабат») как своеобразного руководства по суфийской терминологии. Специфичность произведения (обращение Бога к мистик и трансляция через него божественных определений базовых суфийских и исламских в целом понятий) вынуждает читателя более внимательно относиться к тексту, нежели в случае традиционных суфийских компендиумов. Если ал-Кушайри (ум. в 465/1072 г.) и ал-Худжвири (ум. в 465/1073 г. или 469/1077 г.) являются весьма известными и популярными авторами пособий по суфизму, в которых приводится информация о наиболее выдающихся суфиях и дается развернутое определение наиболее значимых суфийских терминов и понятий, то ан-Ниффари (ум. около 366/977 г.) практически не известен широкому кругу читателей. Основанием для сравнения этих авторов стало то, что в ряде написанных ими текстов дается определение базовой суфийской терминологии. И если Кушайри и Худжвири представляют собой «хрестоматийное» изложение данных терминов, то в случае с Ниффари ни о какой хрестоматийности речи быть не может: важнейшее условие чтения этого текста, которое несет в себе мощный психологический заряд, заключается в том, что эти определения даются самим Богом. В данной статье выявляются особенности понимания у трех вышеупомянутых мистиков важнейшего суфийского термина «ма‘арифа» (мистическое познание). Одним из отличий между Кушайри, Худжвири и Ниффари заключается в том, что для Ниффари нет внешних признаков достижения мистического познания, в то время как Кушайри и Худжвири говорят о признаках присутствия ма‘арифы. Далее — если Кушайри и Худжвири подчеркивают то, что суфийская практика не может противоречить религиозным предписаниям и, таким образом, утверждают легитимность суфизма, то Ниффари полностью игнорирует это вопрос: Сунна важна только если есть ма‘арифа, но не наоборот.

**Ключевые слова:** ал-Кушайри, ал-Худжвири, ан-Ниффари, суфизм, ма‘арифа

© Псху Р.В., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Упомянутые в заголовке статьи суфийские авторы подобраны не случайно. Помимо того, что они жили примерно в одно время — X—XI вв.: ал-Кушайри (ум. в 465/1072 г.), ал-Худжвири (ум. в 465/1073 г. или 469/1077 г.) и ан-Ниффари (ум. около 366/977 г.), их можно сравнить в аспекте контрастности общепризнанности в истории суфизма и маргинальности. Если первые два автора являются весьма известными и популярными авторами пособий по суфизму, в которых приводится информация о наиболее выдающихся суфиях и дается развернутое определение наиболее значимых суфийских терминов и понятий, то последний автор практически не известен широкому кругу читателей, даже тем, кто интересуется суфизмом. Его имя не упоминается в компендиумах по суфизму, о нем не известно практически ничего, кроме незначительных сведений, проверить которые нет никакой возможности.

Основанием для сравнения этих авторов стало то, в написанных ими текстах дается определение базовой суфийской терминологии. Если первые два (Кушайри и Худжвири) представляют собой «хрестоматийное» изложение данных терминов, то в случае с Ниффари ни о какой хрестоматийности речи быть не может: важнейшее условие чтения этого текста, которое несет в себе мощный психологический заряд, заключается в том, что эти определения дается самим Богом. И, конечно, это сразу выводит текст Ниффари за пределы «нормального» научного обращения, ибо если мы решаемся игнорировать это условие, то нарушаем принципиально важное обстоятельство, которое придает этому тексту его смысл и значение. Выбор у нас, таким образом, небольшой: либо мы заключаем в скобки тот «факт», что текст — речь самого Бога, т.е. сохраняем неприкосновенность этого диалога, либо мы грубо вторгаемся в эту область, а значит признаем небожественный характер этого текста и некоторую невменяемость его автора. Исследовать текст «как будто» он создан Богом, а на самом деле это «литературный» прием Ниффари, значит обманывать и себя и читателя.

О самих суфиях написано достаточно, чтобы получить представление об их роли в истории суфизма (1). Если же кратко представить авторов, то можно ограничиться следующей информацией: Абу ал-Касим 'Абд ал-Карим б. Хавазин ал-Кушайри (род. 376/986 г.), выходец из Хорасана, автор известного произведения «ар-Рисала ал-Кушайриайа фи 'илм ат-тасаввуф» («Кушайриево послание о суфийской науке», 438/1046 г.), одного из самых популярных и авторитетных учебников по суфизму, который вплоть до сегодняшнего дня используется как введение в суфизм.

Текст включает в себя введение автора, раздел, посвященный суфиям, в котором даны биографическая информация наиболее известных суфиев (83 жизнеописания), их изречения и поступкам, раздел, посвященный объяснению суфийской терминологии и выражений (дано объяснение 27 терминам), и раздел о мистических стоянках и состояниях (макамат и 'ахвал). В целом произведение Кушайри преследует цель показать, что суфизм — это вполне легитимная и уважаемая исламская дисциплина, которая находится в полном соответствии с духом и буквой шариата. Параллельно он обличает тех имитаторов суфизма, которые стали причиной того, что суфизм терял уважение в глазах непосвященных.



Абу ал-Хасан Али ибн Усман ибн Али ал-Газнави ал-Джуллаби аль-Худжвири был уроженцем Газны (в современном Афганистане) и является автором первого писания суфизма на персидском языке. О нем известно не так много, большая часть доступна по тем упоминаниям, которые он вставляет в свой знаменитый текст «Кашф ал-махжуб ли арбаб аль-кулуб» («Раскрытие скрытого за завесой для сведущих в тайнах сердец»).

Известно, что он много путешествовал и, возможно пережил Кушайри, хотя последнее не достоверно. Среди упоминаемых им десяти произведений до нас дошло только упомянутое «Кашф аль-махжуб». Основной целью своего произведения, которое было написано в ответ на вопросы друга, было дать целостное представление о теории и практике суфизма, но все свои разъяснения ал-Худжвири сопровождает своими наставлениями и разъяснениями. Текст включает введение, 25 глав, в которых дается объяснение ключевых суфийских терминов, воззрения суфиев и их биографии (около 74 жизнеописаний). Худжвири, как и Кушайри, стремится легитимизировать суфизм и постоянно упоминает о том, что никакие высоты мистического прозрения или достижение святости не освобождают от обязанности выполнять религиозные предписания и следовать шарияту. В качестве особого вклада в историю суфизма ему приписывается то, что он первым дал описание особенностей двенадцати мистических школ, подчеркивая ту или иную одну ее ключевую идею.

Биография Ниффари носит еще более краткий характер по той простой причине, что у нас практически не сохранились сведения о его жизни, традиции, к которой он принадлежал, учителях и учениках, и в целом сколько-нибудь проясняющей его жизнь информации. Мухаммад б. Абд ал-Джаббар ан-Ниффари (ум. 366/977) не упоминается ни в каких суфийских компендиумах. Известно, что он был выходцем из Ирака (местечко под названием Ниппур или Ниффар, которое предположительно находилось между Куфой и Басрой [6]). Афиф а-Дин ат-Тилим-сани (ум. 690/1291 г.), поздний комментатор его трудов, упоминает о том, что он умер в Египте, а все его труды — это запись учеников или потомков Ниффари, которым он рассказывал о своих встречах с Богом.

Два основных его произведения представляют собой диалог мистика с Богом, в котором Бог раскрывает ему значения и божественный смысл важнейших понятий (в «Китаб ал-мавакиф» около 77 таких понятий, обозначаемых словом «маукиф», или «стоянка», а в «Китаб ал-мухатабат» — около 56). В целом эти божественные речения могут рассматриваться в призме возникшей позднее традиции по систематизации суфизма, когда, начиная со второй половины X столетия, появляется множество трактатов, учебников, практических руководств по суфизму, авторы которых охватывали все основные аспекты, связанные с суфизмом (биографии, термины, изречения и пр.). В этом ключе тексты Ниффари в некотором смысле можно рассматривать как попытку дать исчерпывающее определение суфийским понятиям и как своего рода предтечу возникших позднее в качестве одного из разделов, входящего, как правило, в любой компендиум по суфизму, терминологических пояснений.

В данной статье мне хотелось бы на сопоставлении «хрестоматийного» и «маргинального» суфизма выявить особенности понимания такого важного для суфизма термина, как «ма‘арифа», или мистическое познание. Часто этот термин передают на русский язык словом греческого происхождения «гнозис» (см., в частности, работы А.В. Кныша). Последнее, на мой взгляд, связано с недооценкой тонкостей философского языка: гнозис (γνῶσις) имеет совершенно четкую коннотацию в древнегреческой и раннехристианской философии, которая исключает ее применение к исламской мистической традиции. В противном случае мы нагружаем суфизм не свойственными ему коннотациями и, выражаясь языком Ф. Бэкона, служим идолу рынка, тогда как должны, по крайней мере, стараться учитывать его возможные негативные воздействия.

В английском переводе Кушайри это понятие «ма‘арифа» (ал-ма‘арифа [би-ллах]) переводится как «божественный гнозис» (Divine gnosis) ([1], p. 319). В этом фрагменте Кушайри, ссылаясь на различные авторитеты (с привычным перечислением составных звеньев ‘иснада) приводит хадис, в котором познание Бога связывается с воздержанием от непослушания и стремлением к послушанию Бога. Познание (ма‘арифа) согласно, улама’ и есть знание (‘илм), и всякое знание есть познание, а всякое познание есть знание. Согласно им, познание — это атрибут того, кто знает Бога и Его имена и атрибуты, кто в своей повседневной жизни уповает на него, кто освободился от плохих привычек, кто во всяком своем действии призывает Бога, кто во всем полагается на него. Познание дается тому, кто смог отстраниться от самого себя и тем самым приблизиться к Богу.

В суфийской трактовке Кушайри выделяет среди признаков познания трепетного благоговение перед Богом (the awe of Him), покой в сердце, непривязанность ко всему иному, отсутствие жалоб, эгоистических мотивов, памятование о Боге, полное выкорчевывание личностных характеристик, страх перед Богом, отвращение к мирскому, бесстрашие ко всему иному, чем Бог. Познающий (‘ариф) становится близким другом Бога, он будто полностью искоренен объектом своего познания, то есть Богом и становится подобным зеркалу: когда бы он не заглянул в свое сердце, он всегда там видит своего Господа. Достигший уровня познания Бога не имеет своих собственных мыслей: все внутри его наполняется Богом и повелевается Богом. При этом познание не погашает свет благочестия, другими словами, познавший не следует внутреннему знанию, которое может противоречить внешнему религиозному предписанию, а полнота божественной милости не побуждает его к нарушению какого-либо предписания Бога. Упоминается также о том, что познающий может постоянно рыдать, но в сердце его сохраняется радость. Достигнув же должной близости с Богом, он оставляет рыдания ([1], p. 320—325).

В тексте Худжвири ма‘арифа переводится как духовное знание (перевод сделан с английского перевода Р. Николсона) и, на наш взгляд, несмотря на вторичность перевода, представляется более адекватным, нежели перевод ма‘арифа как гнозис, хотя, как и в первом случае, в этом варианте не учитывается процессуальность и незавершенность самого явления. Далее по тексту дается и перевод этого

термина как «познание» ([2], с. 265), что представляется более адекватным для обозначения этой реалии духовной жизни суфия. Среди суфийских высказываний о ма'арифе Худжвири приводит те, в которых утверждается связь ма'арифа с шарифом, то есть легитимность суфизма подчеркивается утверждением, что без следования религиозному закону духовное знание не может считаться надежным ([2], с. 17).

Знание Бога означает отвращение от всего иного, чем Он, отсечение от себя всего мирского. Частью такого духовного знания есть чистое незнание (накират), которое составляет часть этого знания. Знающий соединен с Богом, и в его мыслях нет места ничему человеческому ([2], с. 79). Признаком подлинного знания есть чудеса, каковые являются естественным следствием Божественного довольства (в отличие от магии как результата Божьего гнева) ([2], с. 150). Познание тесно связано со спокойствием и довольством тем, что дано Богом ([2], с. 177). Достигший духовного знания отказался от эгоизма и обрел духовную жертвенность ([2], с. 194). Сердце человека опустошается Богом перед тем, как Он наполнит Его Божественным знанием ([2], с. 391). Улама' не делают различия между знанием ('илм) и познанием (ма'арифа), за исключением того, что Бога нельзя называть 'ариф. Суфии же связывают познание с религиозными отправлениями и религиозным чувством, «носитель которого внешне выражает свое состояние» (с. 384). Если 'илм — это же знание без духовного содержания, т.е. знание слов без их связи с духовной реальностью, то ма'арифа — это знание сути и смысла вещей. В отдельной главе, посвященной ма'арифе (гл. 15), Худжвири приводит слова Пророка: «Познав Бога как должно, будешь ходить по воде и двигать горы».

Познание делится на умопостигаемое ('илми) и непосредственное (хали). Познание — это жизнь сердца в Боге и отвращение от всего, что Им не является. Согласно суфийским шейхам, познание — это правильное восчувствование Бога. И потому ма'арифа выше 'илма. Худжвири приводит мнения богословов и законовторов о ма'арифе и опровергает их как ложные. И основной вывод, который делается на основе всех приведенных мнений и изречений — это то, что ма'арифа дается Богом, в подтверждение чего приводится изречение Корана (2:7, 39:23) о том, что Бог открывает и закрывает сердца людей.

Ниффари использует в «Китаб ал-мавакиф» слово «ма'арифа» очень часто и даже посвящает этому понятию большую по объему стоянку (№ 11 Ма'арифа ма'ариф, «Познание познаний» [3]). Познание познаний определяется им как истинное неведение всего посредством Бога. Когда сердце начинает видеть Бога, пишет Ниффари, то разум служит только для свидетельства того, что нет ничего равного и подобного Ему. Это и есть предел знания и край познания. Иносказательным языком Ниффари выражает идею того, что при достижении познания познаний любое знание превращается в инструмент, а вся вселенная — в один из путей. Но при этом ничего от этого пути мистик не получит, ибо если он познал познание познания, то место его у Бога и теперь только Бог заботится о нем. Другим важным признаком познания является то, что познание понимается как язык, на котором можно выразить Бога, но при этом в отличие от знания не используется доказательства. Говорится о том, что познание мощи Бога — долг каждой

души и в то же время предостережение. Ибо если душа будет упорствовать в отвержении познания Бога, то итогом ее станут адские муки, которые очень выразительно описаны в тексте Ниффари.

Подводя итоги, можно отметить, что основное отличие между Кушайри, Худжвири и Ниффари заключается в том, что для Ниффари нет внешних признаков достижения мистического познания, в то время как Кушайри и Худжвири говорят о некоторых признаках присутствия ма'арифы.

Другим отличием является то, что согласно Ниффари познание Бога — это то, к чему Бог обязывает каждую душу, в то время как Кушайри и Худжвири подчеркивают избранность мистического познания, то, что Бог сам выбирает того, кому открыть сердце для познания Его. Этот мотив есть и у Ниффари, но он заглушается высокой тональностью обращения Бога к адепту в призывом обратиться к своему Создателю.

Далее если Кушайри и Худжвири подчеркивают то, что суфийская практика не может противоречить религиозным предписаниям и, таким образом, утверждают легитимность суфизма, то Ниффари полностью игнорирует это вопрос: Сунна важна только если есть ма'арифа, но не наоборот. Познание не освобождает от следования Сунне, последняя понимается только как орудие, которое избирает Бог для своих целей. Выше же мистического познания Ниффари полагает предстояние (вакфа) [3].

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Более подробную информацию см.: [1, 2, 4, 5]. Для более детального понимания духовной основы суфизма рекомендуем обратиться к следующим работам: [7—15].

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Abu 'l-Qasim al-Qushayri*. Al-Qushayri's Epistele on Sufism. Transl. by A. Knysh. UK. 2007. 460 p.
- [2] *Али Ибн Усман аль-Джуллаби аль-Худжвири*. Раскрытие скрытого за завесой для сведующих в тайнах сердец. Кашф аль-махжуб ли арбаб аль-кулуб. Старейший трактат по суфизму. Перев. с англ. А. Орлова. М.: Единство, 2004. 504 с.
- [3] *The Mawaqif and Mukhatabat of Muhammad Ibn Abdi l-Jabbar al-Niffari with other fragments*. Edited for the first time, with translation, commentary, and indices, by Arthur John Arberry. London, 1935.
- [4] *Кныш А.Д.* Мусульманский мистицизм. СПб.: Издательство ДИЛЯ, 2004. 464 с.
- [5] *Sells M.* Early Islamic Mysticism. New York and Mahwah NJ, 1996.
- [6] *Muhammad Ahmad Daraniqa*. Mu'jam al-mu'allifina as-sufiyyina. Lebanon, 2006. p. 363.
- [7] *William C. Chittick*. Sufism. A beginner's Guide. Oxford. 233 p.
- [8] *Andrae T.* In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism. NY, 1987.
- [9] *Schimmel A.* Mystical Dimensions of Islam. University of North Carolina press, 1975.
- [10] *Qushayri*. Principles of Sufism. Berkeley, 1992.
- [11] *Tirmidhi*. The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism. Curzon press., 1996.
- [12] *Lewisohn Leonard* (ed.). The Heritage of Sufism. 3 vols. Oxford, 1999.
- [13] *Baldick J.* Mystical Islam: An Introduction to Sufism. NY., 1989.
- [14] *Ernst Carl*. The Shambala Guide to Sufism. Boston, 1997.
- [15] *Nasr Seyyed Hossein* (ed.). Islamic Spirituality. NY., 1987—1990.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-265-272

**“KITAB AL-MAWAQIF” AN-NIFFARY  
AS A SPECIFIC GUIDE IN THE SUFI TERMINOLOGY.  
NOTION “MA‘ARIFA” IN THE TEXTS  
OF AL-QUSHAYRI, AL-HUDJWIRI AND AN-NIFFARY**

**R.V. Pskhu**

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
*Miklukho-Maklaya St., 6, Moscow, Russia, 117198*

**Abstract.** The paper deals with the non-usual interpretation of the main works of an-Niffary (Iraqi Sufi, X century) as an original and specific guide in the Sufi terminology. The specific character of the text (which expresses in the direct dialog between God and the mystique and the translation through him the divine definitions of the basic Sufi and Islamic values) obliges a reader to treat the text more attentively than to the ordinary texts created by the human being. The most famous Sufi treatises on Sufism and its terminology are Qushayri and Hudjwiri's works, which contain definitions of most important Sufi terms and notions. Niffary works are not so well-known, but they also can be regarded in a sense as a specific guidebook on Sufi terminology. The paper deals with the peculiarities of understanding by those three mystics the Sufi term “ma'arifa” (mystical knowledge), which sometimes is mistranslated as gnosis. One of the basic distinction in such an understanding is that for Niffary (in contrast with Qushayri and Hudjwiri) there is no outward sign of successful attainment of mystical knowledge. Further both Qushayri and Hudjwiri point out that the Sufi practice can not contradict the Sunna. Meanwhile Niffary says that Sunna is significant only if there is ma'arifa, not vice versa.

**Key words:** al-Qushayri, al-Hudjwiri, an-Niffary, Sufism, ma'arifa

**REFERENCES**

- [1] Abu 'l-Qasim al-Qushayri. *Al-Qushayri's Epistole on Sufism*. Transl. by A. Knysh. UK; 2007. 460 p.
- [2] Ali B. 'Uthman al-Jullabi al-Hudjwiri. *Disclosure of a hidden. The oldest Persian treatise on Sufism (mysticism)*. Trans. from English by A. Orlov. Moscow; 2004. (In Russ.).
- [3] *The Mawaqif and Mukhatabat of Muhammad Ibn Abdi l-Jabbar al-Niffari with other fragments*. Edited for the first time, with translation, commentary, and indices, by Arthur John Arberry. London, 1935.
- [4] Knysh AD. *Islamic Mysticism. A Short Story*. St. Petersburg; 2004. 464 p. (In Russ.).
- [5] Sells M. *Early Islamic Mysticism*. New York and Mahwah. NJ; 1996.
- [6] Muhammad Ahmad Daraniqa. *Mu'jam al-mu'allifina as-sufiyyina*. Lebanon; 2006, p. 363.
- [7] William C. Chittick. *Sufism. A beginner's Guide*. Oxford; 2008. 233 p.
- [8] Andrae T. *In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism*. NY; 1987.
- [9] Schimmel A. *Mystical Dimensions of Islam*. University of North Carolina Press, 1975.
- [10] Qushayri. *Principles of Sufism*. Berkeley; 1992.
- [11] Tirmidhi. *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism*. Curzon press.; 1996.
- [12] Lewisohn L (ed.). *The Heritage of Sufism*. In 3 vols. Oxford; 1999.
- [13] Baldick J. *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*. NY.; 1989.
- [14] Ernst C. *The Shambala Guide to Sufism*. Boston; 1997.
- [15] Nasr Seyyed Hossein (ed.). *Islamic Spirituality*. NY.; 1987—1990.

**Для цитирования:** Псху Р.В. «Китаб ал-мавакиф» ан-Ниффари как руководство по суфийской терминологии. Понятие «ма‘арифа» в текстах ал-Кушайри, ал-Худжвири и ан-Ниффари // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2019. Т. 23. № 3. С. 265—272. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-265-272.

**For citation:** Pskhu R.V. “Kitab al-Mawaqif” an-Niffary as a Specific Guide in the Sufi Terminology. Notion “Ma‘Arifa” in the Texts of al-Qushayri, al-Hudjwiri and an-Niffary. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 265—272. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-265-272.

**Сведения об авторе:**

Псху Рузана Владимировна — доктор философских наук, доцент кафедры истории философии Российского университета дружбы народов (e-mail: pskhu-rv@rudn.ru).



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-273-277

## «[СТОЯНКА №] 11. ПОЗНАНИЕ ПОЗНАНИЙ (МА‘РИФА МА‘АРИФ)» ИЗ «КИТАБ АЛ-МАВАКИФ»

Мухаммад б. ‘Абд ал-Джаббар ан-Ниффари

Перевод с арабского (1) и примечания Р.В. Псху

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

Он остановил меня перед познанием познаний (2) и сказал мне:

Это истинное неведение всего в отношении Меня (3).

Качество этого [находится] в видении сердца (4) твоего и разума твоего, чтобы ты свидетельствовал в душе своей каждое владение и царствие, каждое небо и землю, сушу и море, ночь и день, пророка и ангела, знание и познание, слова и имена; все то, что включено в это, и то, что посреди этого, говорит «Нет ничего подобного Ему», и ты видишь, что эта речь «Нет ничего подобного Ему» — предел знания и край познания.

Если ты познаешь познание познаний, то превратишь знание в одного из своих верховых животных и превратишь всю вселенную в один из своих путей.

Если превратишь всю вселенную в один из своих путей, то Я не дам провизии от него, видел ли ты провизию от пути (5).

Провизия от местопребывания, а если ты познал познание познаний, то твое местопребывание у Меня, а твоя провизия [зависит] от твоего местопребывания, даже если пригласишь в гости всю вселенную, то оно (местопребывание — *Р.П.*) вместит ее.

Выражают Меня только два языка: язык познания, знак которого — утверждение того, что приходит с ним без доказательства; язык знания, знак которого утверждение того, что приходит с доказательством.

У познания познаний [есть] два действующих источника: источник знания и источник суждения. Источник знания берет начало из настоящего неведения, а источник суждения берет начало из этого знания. Тот, кто черпает знание из источника знания, тот черпает знание и суждение; тот, кто черпает знание из потока знания — не из источника знания, того переводят языки знания и отклоняют истолкования выражений, и не достигает он устойчивого знания, а тот, кто не достигает устойчивого знания, тот не достигает суждения.

© Псху Р.В., перевод, 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Стой в познании познаний, пребудь в познании познаний, свидетельствуя то, что Я сообщил тебе; если засвидетельствуешь это, то увидишь это; если увидишь это, то различишь необходимое доказательство и возможные возражения; если различишь, то утвердишься, но пока не различишь, не утвердишься.

Тот, кто не черпает знание из источника знания, тот не узнает истины, и нет для того, что он знает, суждения; все его знания воплощены в его речи — не в сердце; также они воплощены в том, кто знает.

Если утвердился, то говори — это твой долг.

Каждое духовное состояние одухотворено, чтобы быть познанным; каждая осуществленная сущность осуществлена, чтобы быть изобретенной.

Каждое воплощенное в нем — это сосуд, воистину он воплощается в нем из-за пустоты его недра, каждое пустое сделано сосудом, воистину, из-за немощи его, оно берет на хранение из-за его бедности.

Все обозначенное имеет направление, все имеющее направление окружено, все окруженное понимаемо, все понимаемое — вообразимо, все вообразимое — разделено на части и понято; весь воздух касается [всего], а все, что касается [чего-либо], осязаемо, и все пространство случайно.

Познай Мою мощь и остерегайся Меня и Моей мощи. Я — тот, от кого не защищает то, что ты познаешь, и Я тот, кого не судит то, что проявилось из знания его. Как защитит от Меня познание Мое, ведь Я познающий его; если пожелаю, то стану неузнаваемым с его помощью, также как дал познать с его помощью. Как сможет судить обо Мне Мое знание, ведь Я сужу с помощью него, и если пожелаю, то буду держать в невежестве с его помощью, также как дал узнать с его помощью.

Вслушайся в познание познаний, как оно говорит тебе: «Слава Тому, которого не знают познания, да будет благословен Тот, которого не знают знания. Воистину, познания — это свет Его света, воистину, знания — слова Его слов».

Вслушайся в язык из языков Моей мощи. Если я дал познать себя рабу, и он отверг Меня, то Я вернусь, будто Я нуждаюсь в нем. Это действие Моего предупреждающего великодушия в том, что Я оказываю благодеяние. Это действие скупости его души к своей душе, которую Я дал во владение ему, но которую он не отдает во владение Мне. Если он отверг Меня, то Я вернусь к нему и буду постоянно возвращаться, а он будет постоянно отвергать Меня от себя, и он отвергает Меня, видя, что Я великодушнее великодушных, и что Я возвращаюсь к нему, и Я вижу, что он скупее всех скупых, и Я оправдываю его, если он готов, и Я начинаю с прощения до оправдания, чтобы сказать в сердце его: «Это Я испытываю тебя». Все это для того, чтобы он отошел от видения того, что вызывает у него неприязнь ко Мне. Если он пребывает в том, с помощью чего Я дал ему познать себя, то Я — сотоварищ его, а он — Мой сотоварищ. Даже если он отвергнет Меня, Я не оставляю его, так как отторжение его смешано с неведением, но Я скажу ему: «Ты отвергаешь Меня, а ведь Я — твой Господь. Разве ты не хочешь



[достичь] Меня, не хочешь познания Меня?» Если он ответит: «Я не отвергаю тебя», то Я поверю ему. Всякий раз, когда он будет отвергать Меня, Я буду выносить ему решение, и всякий раз, когда он будет говорить: «Я не отвергаю тебя», Я буду верить ему, до тех пор, пока он не отвергнет Меня, и Я не вынесу ему решение в соответствии с его отталкиванием и он не скажет: «Да, я отвергаю Тебя» и он солжет [тем самым] и станет упорствовать [во лжи], и тогда Я вырву Свои познания из его груди. И поднимется ко Мне и вновь возвратится то, что было у него в сердце из Моего познания, [и так будет] до тех пор, пока не наступит [Судный] День его и не превратятся познания его, которые были между Мной и им, в огонь, который Я разожгу против него Своей рукой. И это — тот, огонь которого не сможет [преодолеть] ада, так как Я Собою мщу ему за Себя. Это — тот, кто не сможет слышать ни об одном из качеств своего мучения, ни об одном из описаний Моего наказания его — Я превращу тело его в обширную пустыню и Я сделаю для него тысячу кож и между каждыми двумя кожами [будет широта] подобно обширной земле, затем прикажу каждому мучению, которое есть в мире, и оно каждое придет к нему, и в каждом органе [его тела] объединятся все мучения, которые существуют в целом мире, и при его различии в едином состоянии, из-за обширности того, что [есть] среди его сторон и величины того, творение чего Я расширил для его наказания.

Затем Я прикажу каждому мучению, которое могут только вообразить люди, свершиться, и оно каждое придет к нему из-за его сущности, которая воображала. Познанное мучение будет пребывать в первой коже, воображаемое мучение — во второй. Затем после этого Я прикажу семи слоям огня и мучение каждого слоя огня будет пребывать в каждой его коже. И когда не останется мучения ни в этом мире, ни в потустороннем, и оно будет пребывать только между каждыми двумя кожами его кож, Я покажу ему мучение его, которым Я сам управлял в том [человеке], которому Я сам дал познать себя, но который отверг Меня. И когда он увидит страх познанного мучения из-за своего видения и страх мучения воображаемого из-за него же и страх мучения семи слоев [огня], а мучение этого мира и мира потустороннего будет продолжать угрожать ему тем, что Я буду мучить его мучением, которое Я ему показал. Я пообещаю этому мучению, что Я не буду мучить его, и оно утихнет в Моем обещании и продолжит его мучение на основе Моего приказания. И он будет просит Меня ослабить мучение этого мира и потустороннего и Я отведу от него то, что Я показал ему, и скажу ему: «Я тот, кто спрашивал тебя „Не отвергаешь ли ты Меня?“ и ты отвечал Мне „Да, я отвергаю тебя“». И это [будет] последним его знакомством со Мной. Затем Я накажу его мучением, предел Моего знания в пределе Моего знания, ни знание знающих, ни познание познающих не устойчиво [настолько], чтобы слышать его описание с помощью речи. И Я не буду также для того, кто крепко держится за Меня в Моем познании и пребывает у Меня, пока Я не приду в День его к нему. И это тот, кому Я дам блаженство всего мира, познанное и воображаемое, и блаженство всего мира

потустороннего вместе с тем, чем наслаждаются обитатели Рая и блаженство Мое, которым Я сам распоряжаюсь в том, чтобы облагодетельствовать того, кого Я пожелаю среди тех, кто познал Меня и крепко держится за Меня.

Утешь Меня и скажи Мне «О, Господи, каким образом мне крепко держаться Тебя, чтобы, если придет мой День, Ты не мучил меня своим мучением и не отклонил от меня лицо свое», а Я отвечу тебе «Держись Сунны в знании своем и действии своем, держись Моего познания, которое дано тебе в волнении сердца твоего, и знай, что Я, если дал познать Себя тебе, не приму от тебя ничего из Сунны, но только то, что пришло с Моим познанием, так как ты — [человек] из Моей общины, которая внимает Мне, и ты знаешь, что ты внимаешь и видишь все вещи от Меня».

Обещание, данное Мною тебе [состоит в том,] что Мое познание не требует расставания с Моей Сунной, а требует Сунны без Сунны, намерения без намерения. Если ты будешь тем, кто увидит Меня и последует Мне, а Я делаю то, что пожелаю с помощью такого орудия, которое Я пожелаю, но не с помощью такого орудия, которое ты пожелаешь. Разве не то же ты говоришь рабу своему. А орудие — это Моя Сунна, и из нее Я делаю то, что желаю от тебя, но не то, что ты желаешь Мне, и не то, что ты желаешь от Меня. Если ты немощен в орудии без орудия, то Мое прощение не опишет тебя вероломным. Если ты слаб в намерении без намерения, то Мое разрешение не опишет тебя ошибающимся. Я толькозираю на предел твоего знания, если оно принадлежит Мне, то Я принадлежу тебе.

### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Перевод выполнен с издания: Шарх мавакиф ан-ниффари ли-афиф ад-дин ат-тилимсани. Дираса ва тахкик ва та‘лик д.джамал ал-марзуки. Тасдир д.атиф ал-ираки. Ал-кагира. 1997. С. 168—182.
- (2) Это выражение «познание познаний» Тилимсани, средневековый комментатор произведений Ниффари, объясняет следующим образом. Стоянка «познание» относится к познанию Бога, Его имен, атрибутов и действий, что касается «познания познаний», то оно имеет отношение к формам познания Бога, это познание познания Бога, Его имен, атрибутов и действий. Это «перешеек» (барзах) между знанием, которое носит характер завесы, и познанием Всевышнего, т.е. явным (знание) и скрытым (познание Бога). Шарх мавакиф ан-ниффари ли-афиф ад-дин ат-тилимсани. Дираса ва тахкик ва та‘лик д.джамал ал-марзуки. Тасдир д.атиф ал-ираки. Ал-кахира. 1997. С. 168, 172. В данном переводе словом «познание» переводится ма‘рифа, а знание — ‘илм. Соответственно глагольные формы инфинитива «по-знавать» передают глагольные формы от арабского корня ‘арафа, а глагольные формы инфинитивов «у-знавать», «знать» — от ‘алима.
- (3) Поскольку Бог — это чистое бытие, а все остальное в отношении Него представляет собой чистое небытие.
- (4) Под видением сердца понимается понимание тех, кто обладает искренним сердцем, под видением разума — интеллектуальная мощь. Шарх мавакиф ан-ниффари ли-афиф ад-дин ат-тилимсани. С. 170.
- (5) Другими словами, не жди ничего на своем пути.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-273-277

**[STANDING #] 11. MYSTICAL KNOWLEDGE  
OF MYSTICAL KNOWLEDGE (MA'ARIFA MA'ARIF)  
OF “KITAB AL-MAWAQIF”**

**Muhammad Ben 'Abd al-Jabbar an-Niffary**

*Trans. from Arabic and Notes by R.V. Pskhu*

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
*Miklukho-Maklaya St., 6, Moscow, Russia, 117198*

**Для цитирования:** *Мухаммад б. 'Абд ал-Джаббар ан-Ниффарри.* «[Стоянка №] 11. Познание познаний (ма'рифа ма'ариф)» из «Китаб ал-мавакиф» / пер. с араб. и примеч. Р.В. Пеху // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 273—277. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-273-277.

**For citation:** Muhammad Ben 'Abd al-Jabbar an-Niffary. [Standing #] 11. Mystical knowledge of mystical knowledge (ma'arifa ma'arif) of “Kitab al-mawaqif”. Pskhu RV, trans. from Arabic and notes. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 273—277. (In Russ.) doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-273-277.

**Сведения об авторе:**

*Пеху Рузана Владимировна* — доктор философских наук, доцент кафедры истории философии Российского университета дружбы народов (e-mail: pskhu-rv@rudn.ru).



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289

## ПРИНЦИП ОКОНЧАТЕЛЬНОГО ИЗБАВЛЕНИЯ В ИНДУИСТСКОЙ ТАНТРИЧЕСКОЙ СОТЕРИОЛОГИИ

С.В. Пахомов

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена  
ул. Малая Посадская, 26, Санкт-Петербург, Россия, 197046

Специфика тантрической сотериологии состоит в сочетании трех основных принципов — единства, избавления и блаженства. В настоящей статье исследуется принцип избавления. Духовное освобождение предполагает окончательное преодоление препятствий, мешающих новому мировоззрению. В отличие от принципа единства принцип избавления ориентируется на различие, а не на тождество, проводя резкую грань между желаемым состоянием освобождения и наличным состоянием зависимости. Избавление не предполагает возобновления того, от чего избавились. Главные препятствия для духовной свободы выражены в известной триаде «авидья — карма — сансара». Принцип избавления фигурирует в тантризме в двух взаимосвязанных модусах, аскетическом и шактистском. Оба они согласуются друг с другом в неприятии духовного невежества. Это состояние является основной «негативной целью»; без избавления от него не бывает свободы. Состояние неведения экзистенциально и наделено мощными охранительными «силами». Принцип избавления подразумевает освобождение не только от всего того, что обычно считается негативным (страсти, чувственные желания, страдания и т.п.), но и от «позитивных» вещей (добродетель). В шактистском модусе принципа избавления предполагается, что неправильный взгляд на реальность (совпадающий с неведением), устраняется правильным взглядом на нее. В связи с тем, что, по убеждению тантристов, в мире действуют энергии единой божественной Шакти, понимание этого факта приводит адепта к прекращению восприятия себя зависимым существом даже посреди бесконечного разнообразия процессов и событий мира. Жизнь тогда воспринимается как необусловленная, спонтанная «божественная игра», поток божественного наслаждения. Аскетический модус можно свести к онтологическому виду интерпретации принципа избавления, а шактистский — к когнитивному.

**Ключевые слова:** индуистский тантризм, тантрическая сотериология, принцип избавления

«Освобождение от пут земного существования — главная цель тантрических мыслителей» [18. Р. 60].

В индуистском тантризме — широкомасштабном религиозном движении, распространенном на Индостане с середины I тыс. н.э. — огромное значение имеют теории и практики обретения высшего духовного идеала, освобождения. Будучи интегрирован в общий массив индийских религиозно-философских учений, тантризм, разумеется, не мог не впитать в себя различные сотериологические представления, особенно те, которые относятся к аскетическому дискурсу. Вместе с тем он и сам оказал существенное влияние на нетантрические духовные традиции. Как нам представляется, специфика тантрической сотериологии состоит

© Пахомов С.В., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

в гармоничном сочетании трех основных принципов — принципа единства, принципа избавления и принципа блаженства. О принципе единства шла речь в нашей недавней статье [13]. В настоящей статье речь пойдет о принципе избавления.

Состояние духовного освобождения предполагает полное размежевание с прежним, «несвободным», взглядом на мир, окончательное преодоление различных препятствий, мешающих новому мировоззрению. В то время как принцип единства означает позитивный элемент состояния освобождения (освобождение «к», «для»), принцип избавления демонстрирует негативный элемент (освобождение «от»). Исчезнувшие (не вообще, а только для освобожденного) препятствия самим фактом своей значимости как бы очерчивают некую зону, на которую не распространяется их влияние, продолжающееся для других, неосвобожденных, существ. Собственно, именно благодаря этому принципу мы только и можем говорить о мокше как об особом состоянии индивида, не зависящем от того, что держало его в своем плену. Будучи дживанмуктой, освобожденный присутствует в актуальной действительности; с одной, внешней, физической стороны, это «тот же самый» индивид, каким его знали до освобождения, с другой же, внутренней, стороны, полностью отойдя от привычного сценария деятельности по производству кармы и взойдя на новую, более высокую, ступень восприятия и образа действия, такой человек очень отличается от себя же самого в неосвобожденном состоянии. Таким образом, в отличие от принципа единства, принцип избавления ориентируется на различие, а не на тождество, проводя резкую грань между желаемым состоянием освобождения и наличным состоянием зависимости. Данный принцип, разумеется, не является чисто тантрическим по своему характеру, однако в разных школах тантры акцентируются разные объекты, от которых необходимо активно и бесповоротно избавляться.

Следует подчеркнуть абсолютный, окончательный характер данного принципа: избавление не предполагает возвращения, возобновления того, от чего избавились; от чего бы ни избавлялся освобожденный сторонник тантры, он не встретит это снова, и жизнь его отныне протекает *беспрепятственно*, в самом строгом смысле этого слова. Это путь в один конец.

Главные препятствия для духовной свободы выражены в широко известной триаде «авидья — карма — сансара». Эта триада является своего рода системой, элементы которой постоянно влияют друг на друга, кодируя и укрепляя механизм обусловленной деятельности, складывающейся из множества факторов. Духовно слепой индивид порождает в себе соответствующие мысли, желания и привязанности, которые побуждают его совершать определенные, целенаправленные действия.

Совершая их в течение всей своей жизни и подпитывая впечатлениями от них все новые и новые мысли и желания, человек как бы программирует у себя особый образ мысли и жизни, что отражается и на структурах его психотелесного устройства. Эта «программа» напоминает бесконечную долгоиграющую пластинку, с тем отличием, что повторение базовых норм и структур, составляющих индивида, раз за разом переносится в следующие воплощения, по существу ничего не меняя в общем порядке зависимости. Такова вкратце общая схема тройствен-

ного механизма пленения, под властью которого находятся все живые существа. Как и другие духовные традиции Индии, тантрическая практика претендует на избавление от этого грозного механизма, порождающего страдание.

Вообще говоря, принцип избавления фигурирует в тантризме в двух взаимосвязанных модусах. Один из них связан с дотантрическим аскетическим движением, последователь которого стремится решительно преодолеть все преграды и обрести «берег свободы». Обретение это предполагает очень упорную работу над собой, отнимающую массу сил и времени, но приводящую при правильном применении к искомой цели. При жизни такая цель может быть только очерчена разве что в общем виде, не будучи обретена целиком, и только со смертным вздохом пробивает звездный час умершего подвижника. Выходя из-под власти материальной оболочки, аскет в своем духе возносится в желанную обитель свободы.

Другой — собственно тантрический (шактистский) подход, который предусматривает не столько «выход» из мира страданий, сколько «усмотрение» в этом мире чего-то такого, что раньше не замечалось из-за духовной слепоты. Если это и можно назвать «выходом», то только в смысле смены ракурса на уже существующие вещи. Подобное усмотрение, разумеется, не случается неожиданно, но является результатом определенных практик, а также, как полагают последователи тантры, следствием милости со стороны избранного божества. Оба этих модуса, впрочем, согласуются друг с другом в неприятии состояния духовного невежества. Расходятся они лишь в осмыслении последствий преодоления этого неведения.

Отметим, что тантрические школы не имеет смысла делить на два типа, в соответствии с тем, какой именно модус в них превалирует; они очень тесно переплетены: порой у одного и того же автора в одном и том же тексте могут быть и первый модус, и второй.

Условный фундамент тройственного механизма, духовное неведение, является основной «негативной целью»; без избавления от него не бывает свободы. В трактате «Парамартхасара», написанном Абхинавагуптой, утверждается (60): «У мокши нет какого-то особого местопребывания или движения куда-то. Полное развязывание узлов незнания, проявленность своей исконной шакти — [вот что такое] мокша» [1].

Неведение преимущественно представляет собой дуалистическое концептуальное мышление (*vikalpa*): человек придерживается «расчленяющей» картины мира, при которой множество объектов, под которыми не наблюдается единой первоосновы бытия, противопоставлены эгоцентрированному субъекту, или «я». «Кауладжняна-нирная» (V. 2) утверждает, что человек «достигает высшего состояния, освободившись от всякой двойственности, благодаря только [подлинному] знанию и регулярной практике сосредоточения» [6]. По словам Абхинавагупты, «освобождение не достигается никаким иным путем, кроме отрезания узлов невежества, и это <...> [происходит посредством] расширения (*vikāsa*) сознания» («Тантра-алока», XV. 108—109 [3]).

Субъект-объектная двойственность, образующая саму структуру неведения, расчленяя единую реальность на множественные фрагменты, влечет за собой страдание. Состояние неведения — это не когнитивный статус, характеризующийся отсутствием информации о чем-то. Это онтологическое, экзистенциальное положение, вдобавок ко всему наделенное мощными охранительными «силами», тормозящими все попытки вырваться из-под его власти. Чем активнее такие попытки, тем сильнее действуют препятствующие узы. Они глубоко сокрыты в нашем сознании. По словам М. Дычковского, «как только мы преодолеваем негативные силы, которые поднимаются из глубин нашего неведения и препятствуют нам пребывать в самих себе, мы свободны. Для этого следует прорваться через пульсирующие колебания объективно воспринимаемых состояний на поверхность сознания и обрести прозрение вечного ритма нашей собственной природы, проявленной в универсальном подъеме и спаде всего сущего» [15. Р. 164].

В данном случае мы видим, что принцип избавления тесно переплетается с принципом единства и что освобождение совпадает с созерцанием деятельности высшего Сознания.

Двойственность определяет не только восприятие, но и сами параметры нашей жизни, которая символически может быть представлена как некий маятник, качающийся между двумя полюсами этой дихотомии (мужское — женское, верх — низ, Шива — Шакти и проч.). Эти различия условны и относительны, но тем не менее именно в их рамках протекает вся наша жизнь. Соответственно, двойственность прекращает быть (сразу или постепенно) доминантой жизни в результате влияния интеграционных, объединяющих процессов, на что и направлены тантрические практики. Иными словами, различие уступает место тождеству.

Замена незнания знанием объединяет два модуса принципа избавления. Дальнейшее изложение будет строиться на их различии. Рассмотрим сначала первый (условно говоря, «аскетический» дискурс).

Неведение, порождая определенный тип поведения, формирует чувственные желания, стремления. Соответственно, преодоление таких желаний также может стать одним из маркеров принципа избавления. Опираясь на «Шритаттва-чинтамани» Пурнананды [10], С. Ч. Банерджи пишет в этой связи: «*Nirama* („ничего моего“) и *mana* („мое“) — две идеи, которые ведут соответственно к освобождению и к узам. То действие, которое приводит к зависимости, называется авидьей, в то время как то, которое не приводит — видья. Зависимость длится до тех пор, пока длится желание (*saṃkāra*), свобода же наступает по исчезновении желания» [14. Р. 193].

Желания, в свою очередь, формируют прочные узы, привязанности, которые также воплощают состояние несвободы. «Куларнава-тантра» (I. 55) прямо провозглашает: «Непривязанность — это свобода» [7]. Однако не от всякой привязанности необходимо избавляться: есть другой, особый вид привязанности, полезный для духовного развития. Это «святая привязанность» (*satsaṅga*), означающая связь с наставником и полагание на него как на источник божественной мудрости. Такая «святая привязанность» вкуче с различающим знанием (*viveka*) — словно «два

острых глаза», как утверждается в той же «Куларнава-тантре» (I. 57). «Святой» эту привязанность делает отсутствие у адепта эгоизма и, соответственно, неведения (как минимум теоретически). После обретения освобождения необходимость в ней прекращается.

Карма и сансара, формирующиеся в результате развертывания авидьи и желаний, тоже, конечно, трактуются в негативном ключе в аскетическом дискурсе, образуя универсальный мир зависимости, несвободы, опутанности и омрачения, хаотичности (*bandha*). Абхинавагупта отмечает, что «мукти есть [избавление] от того, что [рассматривается] как зависимость» [4. Р. 7 *sanskrit.*]. Д. Г. Уайт обращает внимание на этимологию слова «мокша» и пишет, что «... мокша <...> в строгом смысле означает „ослабление“ (*loosing*), или высвобождение из узлов, сетей и пут, которые опутывают все существа» [22. Р. 279] (1). Средневековый историк философии Мадхава, разбирая этимологию слова «*pāra*» (ртуть) в контексте тантрической алхимии, указывает: «Ртуть называется „переносящей в другое [состояние]“ (*pāradatvam*) потому, что она есть средство перехода за пределы перевоплощений» [9. Р. 202]. Во всем вышесказанном тантра, как часто бывает у нее, совпадает с общеиндуистской духовной стратегией.

Поскольку кармический «маховик» раскачивается в материальном мире, то и сами материальные условия жизни могут восприниматься в «аскетическом» тантризме как помехи для свободы. Соответственно, освобождение понимается в том числе и как выход за пределы мироздания, воспринимаемого в смысле глобальной темницы, где томятся мириады заключенных душ. Мир «ловит» души на их слабостях и пленяет их. В то же время «освобождение рассматривается как отделение души от этой материальной ловушки благодаря милости Господа» [17. Р. 103].

Вообще говоря, при обращении к милосердному Божеству «избавленческий» дискурс в индуистской тантре звучит наиболее отчетливо. Это обращение есть мольба, в которой выражено признание адептом всемогущества адресата. Для него возможно поистине все. Так, в «Акулавира-тантре» (49) про великого Акулавиру (эпитет Шивы) говорится, что он «из всех пут спасает, вызволяет из тьмы» [5]. Поэтому и само созерцание Акулавиры позволяет йогинам «освобождаться от сансары, ада и рождения из лона» (29—30).

Любопытно, что в данной фразе ад и рождение не являются, как это обычно принято в Индии, частью сансары, а как бы вынесены за ее пределы. По всей видимости, сансара понимается здесь в другом, чем обычно, смысле слова. Далее, в «Лакшми-тантре» великая Богиня говорит о себе так: «Души, на которые я, Шри, бросила свой взор, освобождаются от страданий. Это называется *ануграхой*, или, иначе, *шактипатой*», т.е. ниспосланием благодатной силы («Лакшми-тантра», XIII. 8 [8]). Освобождает ограниченных существ и Богиня из «Саундарья-лахари» (шл. 3 [11]).

В свою очередь, мир, рассмотренный в еще более общем виде, есть бытие, поэтому неудивительно, что в ряде тантрических текстов описывается стремление отказаться от бытия вообще. Как говорится в «Гантрасадбхаве», тексте, созданном Шамбхунатхой (X—XI вв.), «небытие (*nāstika*) пребывает вечно, поэтому надо



оставить бытие. Небытие есть освобождение, великое процветание, [поэтому] следует полагать, что все подобно пустоте...» (цит. по: [16. Р. 59]).

Таким образом, состояние бытия преодолевается небытием, однако это не окончательный этап. «Йогин должен также оставить небытие и укорениться в аутентичном бытии, которое есть его истинная природа (*svabhāva*). Этим путем ум (*manobindu*) мгновенно исчезает, подобно капле в массе воды. Таким образом йогин должен покинуть привязанность и к миру мысли и ощущениям, и к спокойному (*sānta*) состоянию небытия, чтобы вступить в высшее прибежище, которое, будучи свободно от субъекта, побуждающего к движению, и объекта импульса, находится за пределами созерцания небытия (*abhāvabhāvanāīta*)» (цит. по: [16. Р. 59]).

«Естественное», эволюционное развитие мира, сопровождающееся растратой энергии и смертью, не только не способствует избавлению, но только укрепляет зависимость; избавление не входит в его «планы». Материальное развертывание мира (*pravṛtti*) обратно пропорционально духовному подъему, влекущему за собой «свертывание» мира (*nivṛtti*) для отдельно взятого индивида. Практики средневековой хатха-йоги, в частности, направлены на подобное «свертывание».

Среди объектов, от которых происходит освобождение с аскетической точки зрения, следует, разумеется, назвать и майю: «Спасение есть не что иное как освобождение и от майи, и от желания, которое следует за ней» [19. Р. 227—228].

Еще выше майи на лестнице преград находится тонкое препятствие, которое удаляется только благодатным вмешательством высшего Бога, поскольку сам человек избавиться от него не в состоянии. Это препятствие, осмысляемое в кашмирском шиваизме, представляет собой индивидуальное ограничение (*āṇava*), которую принимает сам Бог на этапе возникновения Вселенной. Анава — последнее препятствие на пути окончательного освобождения, которое практикующий преодолевает после того, как последовательно превзошел другие преграды (*mala*) — карму и майю.

Вообще говоря, относительно различных аспектов освобождения в Индии издревле велась ожесточенная полемика между всеми мировоззренческими традициями, полемика, в которую включались и тантрические философские школы. Так, например, в «Тантра-алоке» Абхинавагупта критикует различные философские системы Индии за то, что их последователи могут рассчитывать на освобождение только от части сансары, но не от нее целиком. Между тем, по словам мыслителя, «даже если освободиться от [какого-то одного] ограничения, остаются другие ограничения, поэтому в этом нет освобождения. [Подлинное] же освобождение — это преодоление всех ограничений» (I. 34 [2]).

Принцип избавления подразумевает освобождение не только от всего того, что обычно считается негативным (страсти, чувственные желания, страдания), но и от так называемых «позитивных» вещей — возвышенных чувств, праведности, благочестивости, в общем, от добродетели. В чем-то это может показаться странным, поскольку в социальном стандарте ценностей добродетель безусловно главенствует над пороком, но по сравнению с высшей целью жизни, мокшей, добродетель ничем не лучше порока — в том смысле, что она не ослабляет сан-

сару, а просто помещает ее носителя в более-менее комфортную сансарическую нишу. Идеал мокши бескомпромиссен и по отношению к таким нишам тоже. Как пишет К. Мишра, сравнивающий людей в сансаре с узниками темницы, «для того, чтобы достичь освобождения, заключенный должен подняться над благими и дурными действиями. Вот почему индийская традиция утверждает, что следует преодолеть как добродетель, так и порок, как истину, так и ложь» [20. Р. 292]. Любопытно, что этот автор допускает дальнейшее участие бывшего «заключенного» в делах «тюрьмы» после своего выхода на «волю», либо как ее «свободного посетителя, либо как служителя администрации (administrative officer) темницы» [20]. Не совсем понятно, что подразумевает Мишра под «служителем администрации», вероятно, это один из рангов небожителей — которые, к слову, и сами находятся в сансаре.

Во втором, собственно тантрическом (шактистском), модусе принципа избавления фигурирует иное отношение к самим понятиям «ограничение», «зависимость», «препятствие» и т.д. Собственно говоря, в этом модусе таких понятий, по большому счету, не существует. Есть лишь *неправильный*, ложный взгляд на реальность (совпадающий с неведением), который устраняется *правильным* взглядом на нее, и появление правильного взгляда в итоге порождает цепную реакцию внутренних переоценок «преград» духовно пробужденным индивидом. Согласно этой позиции, тантра не столько отбрасывает, например, сансару в пользу нирваны (как это характерно для аскетического дискурса), сколько пытается вскрыть более глубокие законы бытия, лежащие в основе той же сансары — законы, не отделяющие, в сущности, сансару от нирваны.

В связи с тем, что, по убеждению тантристов, в основе мира действуют энергии единой божественной Шакти, понимание этого факта приводит адепта к тому, что он перестает ощущать себя зависимым даже посреди бесконечного разнообразия процессов и событий мира. Жизнь тогда воспринимается как ничем и никем не обусловленная, спонтанная «божественная игра», поток божественного наслаждения. «... когда в акте самосознания неустанное движение ума (читта) затихает и мысль возвращается к себе самой, йогин осознает истинную природу сансары как колеса энергий и утрачивает свои оковы, даже находясь посреди изменений и различий мира» [15. Р. 123]. Аналогично можно сказать и о майе: преодоление майи означает не уход в сферу, где она перестает действовать, и уж тем более не ликвидацию ее как таковой, а скорее *понимание* того, что она — особый и очень важный инструмент все той же непостижимой «игры» Бога, инструмент, который помогает Богу создавать великолепие и красочность окружающего мира, хотя он и утрачивает власть в конкретном случае освобождающегося человека. Об этом, в частности, пишет все тот же Абхинавагупта. Описывая специфику освобождения, он отмечает, что оно предполагает восприятие тех категорий существования, которые считались зависимостью, обусловленностью, как «различные аспекты игры Бога, представляющей собой выражение изобилия его восторга» [4. Р. 6 sanskr.].

Этот тантрический мыслитель сам осознает различие двух версий принципа избавления. В частности, он размышляет в трактате «Паратришика-виварана» над

различием двух слов, *уттара* (букв. «высший», «крайний») и *ануттара* («непревзойденный»), и отмечает, что первое слово означает «освобождение, признаваемое дуалистами (*bhedavāda*), и оно не выходит за пределы установленного миропорядка» [4. Р. 7 *sanskrit.*]. А вот второе слово, содержащее отрицательную приставку «ан», как бы отрицает саму необходимость выходить за пределы, поскольку никаких «пределов» на самом деле нет, повсеместно льется великолепный божественный свет.

Воспринимаемое в этом же ключе, освобождение-избавление можно трактовать также и как своеобразную «инвертацию», или переворачивание укрепившихся в сознании человека искривленных позиций (ложных идентификаций) в пользу более «правильного» решения. Так, по словам итальянского исследователя Р. Тореллы, «ограниченный субъект имеет тенденцию отождествляться с четырьмя аспектами, которые располагаются на иерархической лестнице, однако все еще включены в сферу объективного: тело, ум, жизненное дыхание и пустота. Их доминирование приводит к ослаблению двух компонентов его исконной субъективности — сознания (*bodha*) и свободы (*svātantrya-kartṛtā*). Поэтому освобождение состоит в переворачивании этого отношения: сознание-свобода устанавливается в центре индивида, выталкивая компоненты фиктивного „я“ на периферию и принимая вид знания, „характеризующегося проникновением в него“ (*tatsamāveśalakṣaṇam*)» [21. Р. XXXII]. Здесь мы видим, как принцип избавления в тантрическом дискурсе органично сочетается с принципом единства: переворачивание «айсберга» ложных отождествлений является в то же время и избавлением от них, приводящим к истинной идентификации.

Может возникнуть вопрос, почему даже у монистических мыслителей, которые тяготели именно к тантрическому дискурсу как таковому (вроде того же Абхинавагупты) есть высказывания, которые можно отнести к первому (аскетическому) модусу принципа избавления? Не вдаваясь в детали, отметим следующее.

Во-первых, разъять без ущерба для понимания оба этих дискурса далеко не всегда представляется возможным, они срослись в ходе истории очень основательно: используя выражения, относящиеся к одному модусу, сторонники тантры могли (возможно, даже незаметно для себя) прибегать и к другому.

Во-вторых, тантра вошла в индийский духовный мейнстрим к тому времени, когда в течение многих веков главенствовал именно аскетизм, в жесткой или мягкой форме, поэтому арсенал средств, сформированных аскетами, включая определенные языковые выражения, метафоры, перешли к их наследникам (и отчасти конкурентам) из мира тантры. Иными словами, тантристы не могли не использовать такие выражения (может быть, даже считая их «ущербными») в силу их доминирования в тогдашнем духовном мире.

В-третьих, также весьма вероятно, что настроенные монистично тантристы могли не видеть никакого противоречия в использовании двух отмеченных модусов, поскольку в их сознании они выражали одно и то же.

Что же появляется у человека после освобождения-избавления? Поскольку тантра преимущественно отстаивает идеал обретения освобождения при жизни (*jīvanmukti*), соответственно, с достижением у человека состояния свободы жизнь

не только не прекращается, но и наделяется новым вдохновением, новым импульсом к развитию, играет свежими красками.

В этой связи Камалакар Мишра рассматривает концепцию тантрической мокши в структурно-функциональном ключе. «Структура» мокши, с его точки зрения, состоит в реализации истинной природы человека, а вот функция — следствие такой реализации. Это следствие является изменением отношения дживан-мукты к общественной жизни и своего места в ней. Автор отмечает, что «само-реализованный человек... позитивно относится к освобождению масс от страданий или к улучшению общества, и достойно ведет себя в любой ситуации. Динамизм, или спанда Я, естественно и спонтанно подталкивает освобожденного принимать участие в социополитической деятельности, в художественном творчестве, успешно и с удовольствием исполнять свои повседневные обязанности и т.д.» [20. Р. 314—315]. Несколько выше тот же автор уверяет, что частью «мокша-сознания» оказываются «любовь „к другим“ и принесение блага „другим“» [20. Р. 314]. Подобная позиция явно навеяна неоиндуистскими представлениями, восходящими еще к реформатору индуизма Свами Вивекананде (1863—1902) и требующими от человека более активного включения в социальную жизнь.

В общем и в целом все многообразие воззрений тантрических философов на проблему освобождения с точки зрения принципа избавления можно свести к двум взаимно пересекающимся видам: согласно первому, *онтологическому*, мы «в самом деле» выходим из сансары, избавляемся от кармы и неведения и оказываемся свободны, в онтологическом отношении. Более-менее онтологический вид совпадает с аскетической позицией. Согласно второму, *когнитивному* (соотносящемуся в большей мере с шактистским строем мысли), избавление от мешающих препятствий происходит в сознании индивида, который меняет свое отношение к окружающей действительности, в свою очередь приводящее к новому пониманию: в этой старой-новой действительности он видит уже не постылое существование, от которого необходимо срочно спастись в тихий, спокойный уголок, но исполненную глубинного смысла игру божественных энергий, в которой ему предлагается принять непосредственное участие.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Ср. «Йогабиджу» (52) Горакшанатхи: *chedabandhairmukto* — «Освобожденный — [это тот, кто] отрезал [свои] пути» [12].

## ЛИТЕРАТУРА

### Первоисточники

- [1] *Abhinavagupta*. Парамартхасара («Суть высшей истины») / пер. с санскр. С.В. Пахомова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2013. Т. 14. Вып. 1. С. 127—139.
- [2] *Abhinavagupta*. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. I / ed. by M.R. Śāstrī. Allahabad: Indian Press, 1918.
- [3] *Abhinavagupta*. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. IX / ed. by M.S. Kaul. Bombay: Tattva-Vivechaka Press, 1938.
- [4] *Abhinavagupta*. *Parātrīśika Vivaraṇa*. The Secret of Tantric Mysticism / Engl. tr. by J. Singh, ed. by B. Bäumer. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.

- [5] Akulavīra-tantra // Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendra-nātha / ed. by P. C. Bagchi. Calcutta: Metropolitan, 1934. P. 85—106.
- [6] Kaulajñānanirṇaya // Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendra-nātha / ed. by P. C. Bagchi. Calcutta: Metropolitan, 1934. P. 1—84.
- [7] Kulārṇava Tantra / ed. by A. Avalon, Tārānātha Vidyāratna. London: Luzac and Co., 1917.
- [8] Lakṣmītantra / ed. with sanskr. gloss by Paṇḍita Kṛṣṇamacarya. Adyar: Adyar Library and Research Center, 1959.
- [9] *Mādhava*. Sarvadarśanasamgrahaḥ / ed. by M.M. Vāsudev Śāstri Abhyamkar. Mumbai: Nirṇayasāgaramudra, 1924.
- [10] *Pūrṇānanda Giri*. Śrītattva-cintāmaṇi / ed. by B.M. Sāmkhyatīrtha, etc. Calcutta, 1936.
- [11] Saundaryalaharī with the commentary of Lakṣmīdhara. Maisore, 1959.
- [12] Yoga Bīja / ed. and tr. by M. M. Brahmamitra Awasthi. Delhi: Swami Keshananda Yoga Institute, 1985.

#### Публикации

- [13] Пахомов С. В. Принцип единства в сoterиологии индуистского тантризма // Вестник РХГА. СПб., 2019. Т. 20. Вып. 1. С. 205—214.
- [14] Banerji S. C. Tantra in Bengal. Calcutta, 1978.
- [15] Dyczkowski M. S. G. The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism. Delhi, etc.: Motilal Banarsidass, 1989.
- [16] Dyczkowski M. S. G. A Journey in the World of the Tantras. New Delhi, Varanasi: Indica Books, 2004.
- [17] Flood G. The Tantric Body. The Secret Tradition of Hindu Religion. London, New York: I.B. Tauris, 2006.
- [18] Gupta S., Hoens D., Goudriaan T. Hindu Tantrism. Leiden, Köln: E. J. Brill, 1979.
- [19] Gupta S. The Pāñcaratra Attitude to Mantra // Understanding Mantras / ed. by H.P. Alper. Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. P. 224—248.
- [20] Mishra K. Kashmir Śaivism. The Central Philosophy of Tantrism. Delhi: Sri Satguru Publications, 1999.
- [21] Torella R. Introduction // *Utpaladeva*. Īsvarapratyabhijñānakārikā. Vṛtti / ed. and tr. by R. Torella. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2002. P. IX—LIV.
- [22] White D.G. The Alchemical Body. Siddha Traditions in Medieval India. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289

## THE PRINCIPLE OF THE FINAL SALVATION IN HINDU TANTRIC SOTERIOLOGY

S.V. Pakhomov

Herzen State Pedagogical University of Russia  
Malaya Posadskaya St., 26, Saint Petersburg, Russia, 197046

**Abstract.** The specificity of tantric soteriology consists of a combination of three basic principles — unity, salvation, and bliss. This article explores the principle of salvation. Spiritual liberation implies the final overcoming of obstacles hindering the new worldview. Unlike the principle of unity, the principle of salvation focuses on difference, not on identity, drawing a sharp line between the desired state of liberation and the present state of dependence. The main obstacles to spiritual liberation are expressed in the well-known triad “avidyā — karma — saṃsāra”. The principle of salvation appears in Tantrism in two interrelated forms, the ascetic and śaktic ones. Both of them agree with each other in rejection of spiritual ignorance. Spiritual ignorance is the main “negative goal”; without deliverance from it there is no freedom. The state

of ignorance is existential one and endowed with powerful protective “forces”. The principle of salvation implies the deliverance not only from everything that is usually considered negative (passions, sensual desires, suffering, etc.), but also of “positive” things (virtue). In the śaktic mode of the principle of salvation, it is assumed that an incorrect view of reality is eliminated by a correct view of it. Due to the fact that, according to the tantric adepts, the energies of the divine Śakti act in the world, the understanding of this fact leads the adept to stop perceiving himself as a dependent being even in the midst of an infinite variety of processes and events of the world. Life is then perceived as an unconditioned, spontaneous “divine play”, a stream of divine pleasure. Ascetic form can be reduced to an ontological interpretation of the principle of salvation, and śaktic form to a cognitive one.

**Key words:** Hindu Tantrism, Tantric soteriology, salvation principle

## REFERENCES

### *Indian texts in originals and translations*

- [1] Abhinavagupta. Paramārthasāra (“Essence of the Highest Truth”). Tr. by S Pakhomov. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii (Newsletter of Russian Christian Academy for the Humanities)*. St. Petersburg, 2013;14(1):127—139. (In Russ.).
- [2] Abhinavagupta. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. I. Ed. by M. R. Śāstrī. Allahabad: Indian Press; 1918.
- [3] Abhinavagupta. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. IX. Ed. by MS Kaul. Bombay: Tattva-Vivechaka Press; 1938.
- [4] Abhinavagupta. *Parātrīśika Vivaraṇa*. The Secret of Tantric Mysticism. Engl. tr. by J Singh, ed. by B Bäumer. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.
- [5] Akulavīra-tantra. *Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendranātha*. Ed. by PC Bagchi. Calcutta: Metropolitan; 1934. P. 85—106.
- [6] Kaulajñānanirṇaya. *Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendranātha*. Ed. by PC Bagchi. Calcutta: Metropolitan; 1934. P. 1—84.
- [7] *Kulārṇava Tantra*. Ed. by A Avalon, Tārānātha Vidyāratna. London: Luzac and Co., 1917.
- [8] *Lakṣmītantra*. Ed. with sanskr. gloss by Paṇḍita Kṛṣṇamacarya. Adyar: Adyar Library and Research Center; 1959.
- [9] Mādhava. *Sarvadarśanasamgrahaḥ*. Ed. by M.M. Vāsudev Śāstri Abhyamkar. Mumbai: Nirṇayasāgaramudra; 1924.
- [10] Pūrṇānanda Giri. *Śrītattva-cintāmaṇi*. Ed. by BM Sāmkhyatīrtha, etc. Calcutta; 1936.
- [11] *Saundaryalaharī with the commentary of Lakṣmīdhara*. Maisore; 1959.
- [12] *Yoga Bīja*. Ed. and tr. by MM Brahmamitra Awasthi. Delhi: Swami Keshananda Yoga Institute; 1985.

### *Publications*

- [13] Pakhomov SV. *Printsip edinstva v soteriologii induistskogo tantrisma (The unity principle in Hindu Tantric soteriology)*. Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii (Newsletter of Russian Christian Academy for the Humanities). St. Petersburg, 2019;20(1):205—214. (In Russ.).
- [14] Banerji SC. *Tantra in Bengal*. Calcutta; 1978.
- [15] Dyczkowski MSG. *The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism*. Delhi, etc.: Motilal Banarsidass; 1989.
- [16] Dyczkowski MSG. *A Journey in the World of the Tantras*. New Delhi, Varanasi: Indica Books; 2004.
- [17] Flood G. *The Tantric Body. The Secret Tradition of Hindu Religion*. London, New York: I.B. Tauri; 2006.
- [18] Gupta S, Hoens D, Goudriaan T. *Hindu Tantrism*. Leiden, Köln: E. J. Brill; 1979.
- [19] Gupta S. The Pāñcaratra Attitude to Mantra. *Understanding Mantras*. Ed. by H.P. Alper. Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. P. 224—248.
- [20] Mishra K. *Kashmir Śaivism. The Central Philosophy of Tantrism*. Delhi: Sri Satguru Publications; 1999.

- [21] Torella R. Introduction. Utpaladeva. *Īśvarapratyabhijñārikā. Vṛtti*. Ed. and tr. by R. Torella. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers; 2002. P. IX—LIV.
- [22] White DG. *The Alchemical Body. Siddha Traditions in Medieval India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal; 2004.

**Для цитирования:** Пахомов С.В. Принцип окончательного избавления в индуистской тантрической сотериологии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. No 3. С. 278—289. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289.

**For citation:** Pakhomov S.V. The Principle of the Final Salvation in Hindu Tantric Soteriology. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3):278—289. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289.

**Сведения об авторе:**

Пахомов Сергей Владимирович — кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (e-mail: sarpa68@mail.ru).



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-290-301

## **АВТОРИТЕТНЫЙ ТЕКСТ И КОММЕНТАРИЙ К НЕМУ КАК ТРАДИЦИОННЫЙ ГИПЕРТЕКСТ. НАЧАЛО СУТРЫ О ВЕРХОВНОЙ СЕТИ БРАХМЫ (СВОД ДОЛГИХ СУТР № 1) С ТРАДИЦИОННЫМ КОММЕНТАРИЕМ**

**А.В. Парибок**

Санкт-Петербургский государственный университет  
*Университетская набережная, 7-9, Санкт-Петербург, Россия, 119034*

В публикации представлены переводы с пали первых четырех параграфов известного буддийского канонического текста “Сутра о верховной сети Брахмы” и традиционного комментария на него. Сокоупность комментируемого и комментария понимается как традиционный гипертекст. Работа мыслится как репрезентативный материал для изучения традиционного языкового мышления в канонической культуре.

**Ключевые слова:** тхеравада, комментарий, гипертекст, каноническая культура, буддизм

### **Вступительная статья**

В данной публикации вниманию читателей предлагается в переводе с пали начальный отрывок канонической “Сутры о верховной сети Брахмы” вместе с традиционным комментарием на него, который был оформлен или составлен знаменитым тхеравадинским комментатором Буддхагхошей в V веке н.э., то есть спустя не менее чем 9 веков со времени жизни Будды. Если академических переводов буддийских текстов с палийского подлинника, в отличие от многочисленных, выполненных энтузиастами вторичных переводов через посредство английского языка, на русском языке до сих пор совершенно недостаточно, то о переводах комментариев нельзя сказать даже этого: они попросту отсутствуют. Между тем и они, и особенно создаваемая ими гипертекстовость «комментируемое + комментарий», является весьма важной чертой бытования буддийской традиции, которая в этом отношении не отличается от других традиций, например, исламской с тафсирами Корана или еврейской с раввинскими толкованиями Пятикнижия.

Публикацию следует воспринимать прежде всего как знакомящую с образом традиционного гипертекста, но не как буддологическую. Содержательных комментариев к обоим переведенным отрывкам дано совсем мало, впрочем, и значимые буддийские темы отсутствуют в публикуемом начале сутры. Для

© Парибок А.В., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



нас же в данном случае важнее более формальные вопросы: что комментируется и не комментируется; почему и зачем комментируется и посредством каких приемов; каково назначение тематических отступлений, порой значительных, от основного текста. Комментируемое в основном тексте, как и цитаты из него в комментарии, выделены курсивом. Следует учитывать, что поскольку древний комментарий к данному отрывку сутры представляет собою начало большого труда, а именно комментария на т.н. “Свод пространных сутр”, то немало подробностей, возможно для читателя отрывка и излишних, вводятся в нем на правах объяснения не комментируемого пассажа, но всего канонического свода.

Перевод выполнен с изданий Pali Text Society:

1. *Dīgha-nikāya*, Vol. I (1889, corrected reprint 2007), eds. T.W. Rhys Davids and J.E. Carpenter.
2. *Sumaṅgalavilāsinī*, Vol. I (1929, 2nd edn. 1968), eds. T.W. Rhys Davids and J.E. Carpenter.

### Комментируемый текст

1. *Так я слышал. Однажды Благодетель* находился в пути — дороге между Раджагрихой и Наландой вместе с большой общиной монахов, с пятьюстами примерно монахами. И бродячий подвижник Суприя тоже находился в пути — дороге между Раджагрихой и Наландой вместе со своим учеником, молодым брахманом Брахмадаттой. И тогда бродячий подвижник Суприя разными способами хулил Пробудившегося, хулил дхарму, хулил общину, молодой же брахман Брахмадатта, ученик бродячего подвижника Суприи, разными способами хвалил Пробудившегося, хвалил дхарму, хвалил общину. И оба они, учитель с учеником, высказывая друг другу прямо противоречащие утверждения, неотступно следовали за Благодетелем и общиной монахов.

### Комментарий

Когда шел тот первый большой собор, и завершилось составление корпуса Устава, достопочтенный Великий Кашьяпа спросил о первой сутре, т.е. «Сутре о верховной сети», первого свода в составе «Корзины сутр»: «Где была изречена „Сутра о верховной сети“, друг Ананда?» и т.д. Когда он закончил свою речь, достопочтенный Ананда, разъясняя, где это было изречено и по какому поводу, начал: «*Так я слышал*». Здесь *так* — это частица, *я* — это имя, как и иные [имена далее]; *находился*: здесь *на* — глагольная приставка, *находился* — глагол. Таким образом разделяются части речи (1). По смыслу же слово *так* многозначно, выражая сравнение, наставление, воодушевление, порицание, подтверждение, образ действия, разъяснение, определенное решение <...> (2). Здесь же его следует понимать в значениях образа действия, разъяснения, определенного решения.

[1] В значении образа действия: «Кто способен осознать речи во всем их многообразии!? В них есть искусность множества разных подходов, порождены они разными наклонностями [адресатов], совершенны по содержанию и выражению, разнообразны чудесами, глубоки в проникновенном изложении дхармы

и предмета, предназначены всем существам, сообразно языку каждого из них. Но я всеми своими силами собрался, желая внять, и вот, услышал я *так*, то есть я услышал таким вот образом». [2] В значении разъяснения: «Я не сам от себя, я этого не осуществил», — т.е. снимая с себя авторство... [3] В значении определенного решения: «Из многоученых монахов, моих слушателей, о монахи, первым считается Ананда, также — из верно поступающих, памятливых, стойких служителей» [слова Благодетеля]; «Достопочтенный Ананда искусен в предмете, искусен в дхарме, искусен в изложении, искусен в знании словопроизводства, искусен в том, что раньше, а что позже» [слова Полководца дхармы]. [Достопочтенный Ананда], демонстрируя свою по достоинству прославленную память, пробуждает в существах стремление к слушанию: «Я *так* слышал, и это и по содержанию, и по выражению не больше и не меньше, это вот так, и не иначе»...

В [составе предложения] из этих трех слов *так* указывает на функции сознания, [т.е.] слуховое сознание и пр.; *я* — на индивидуума, причастного к названному сознанию; *слышал* — отрицает состояние неслышания и указывает на неискаженное восприятие без опущений и добавлений, а также выражает разворачивающийся разнообразно на своей опоре процесс осознания, запускаемый актом прислушивания, *я* — сам, *слышал* — дхарму, т.е. вкратце «процессом осознания, разнообразно разворачивающимся на своей опоре, я не что-то иное делал, а именно слушал вот эту дхарму». А также *так* — это указание на необходимость излагать, *я* — указание на индивидуума, *слышал* — указание выполняемой индивидуумом функции, т.е. «Сутру, которую я буду излагать, я слышал так». А также [слово] *так* указывает на различные образы действия того процесса сознания, который, разворачиваясь разными способами, охватывает различные содержания и выражения, поскольку *так* выражает представление об образе действия. *Я* указывает на деятеля, *слышал* — на область... или иначе: *так* — указание на действие индивидуума, *слышал* — указание на действие сознания, *я* — указание на индивидуума, в котором соединены обе функции, иными словами: «Я, т.е. индивидуум — обладатель сознания, осуществляющего функцию слушания, посредством сознания услышал благодаря работе имеющейся функции слушания».

Здесь [слова] *так* и *я* — это знаниевые представления о том, чего в предельном, действительном смысле не существует. Разве есть в предельном смысле нечто, что можно было бы обозначить *так* или *я*? *Слышал* же — это знаниевое представление о сущем. Ибо то, что обретается слышанием [т.е. слышанное], существует предельно, [как] предмет...

А также слово *так* подразумевает неспутанность ума, поскольку спутанный умом человек не в состоянии проникательно постигать многообразное. Слово «*слышал*» подразумевает на невыпадение услышанного из памяти. Ведь тот, кому изменила память, не сможет по прошествии какого-то времени вновь заявить, что «он слышал». Однако неспутанность есть совершенство постижения, а невыпадение — совершенство памяти. При этом памяти, предваряемой постижением, присуща способность к удержанию выражения в его определенности, а постижению, предваряемому памятью, присуща способность к проникновению в содер-

жание. От соединения же этих обеих способностей получается совершенство Казначей дхармы (3), т.е. способность к сохранению сокровищ дхармы, превосходящей по содержанию и выражению.

Иной подход: слово *так* подразумевает подлинную проработку умом, поскольку тот, у кого проработка умом не подлинна, не обладает проникновением в многообразие. Слово *слышал* подразумевает нерассеянность, поскольку для рассеянного сознания не бывает слышания. Ведь индивидуум, чье сознание рассеяно, даже если ему излагают нечто с совершенством, скажет: «Я не слышал, повторите». Подлинной проработкой умом здесь реализуется свое собственное истинное упование и наличие духовных заслуг в прошлом, ибо у не имеющего собственного истинного упования и не обладающего прошлыми духовными заслугами подлинной проработки умом нет. А нерассеянность реализует слушание истой дхармы и доступность ученичества у добродетельного человека. Ведь рассеянный не может слушать, а без слушания нет доступности ученичества у добродетельного человека.

Иной подход: Поскольку, как указывалось выше, слово *так* подразумевает различные образы действия того процесса сознания, который, разворачиваясь разными способами, схватывает различные содержания и выражения, — ибо *так* выражает представление об образе действия, а такой благой образ действия не имеет места у не обладающего собственным истинным упованием или не обладающего прошлыми духовными заслугами, — то словом *так*, т.е. [развернем] «таким вот благим образом действия», намекается на должное наличие у человека второй пары колес, а словом *слышал*, по связи со слушанием, намекается на должное наличие первой пары колес. Ведь для живущего в неблагоприятной местности или лишенного доступа к ученичеству у добродетельного человека нет возможности слушать дхарму.

Однако через реализованность второй пары колес реализуется чистота духовной склонности, а через реализованность первой пары колес — чистота применения ее в деле. Посредством же чистоты духовной склонности реализуется мастерство в понимании-достижении (*adhigama*), посредством чистоты применения — мастерство освоения традиции (*āgama*). Итак, это [= слова «так я слышал»] есть выражение того, кто чист духовной склонностью и ее применением, исполнен понимания-достижения и освоения традиции <...> (4).

Всем вместе выражением *так я слышал* достопочтенный Ананда дает понять, что эта дхарма возвещена Татхагатай, т.е. не он сам ее автор, а тем самым он покидает почву дурных людей, признает себя слушателем-учеником и вступает на почву добродетельных.

<...> Указывая, что это — речи Благодетеля, обладателя четырех уверенностей, носителя десяти сил, исторгающего победный львиный рык, высочайшего среди всех существ, владыки дхармы, светоча дхармы, убежища дхармы, миродержца истой, изысканной дхармы, Истинновсепробудившегося, [Ананда] порождает полноту веры в слушающих его богах и людях, устраняя неверие: «Ни в пред-

мете, ни в дхарме, ни в слове, ни в слоге не следует здесь сомневаться или понимать их в противном смысле»...

*Благодетель* — в знак почтения. В миру и мире Благодетелем называют кого-то почитаемого, а он почитается в силу исключительности всех своих свойств, и притом для всех существ, поэтому он Благодетель.

Как сказали Древние: (5) «Благодетель — это выражение высшего, Благодетель — выражение непревосходимого, Благодетель почитаем и достоин почитания, потому так и назван». Кроме того, если соединить это со смыслом стиха: «Благодетель — это обладатель великой доли, удачливый, наделитель благами, с преданностью почитаемый, конец стремлений в становлении», то данное слово можно толковать и пространнее... [В выражении] *Так я слышал: однажды Благодетель...* слово *так* указывает на необходимое наличие самой проповеди, *я слышал* — на необходимое наличие слушателя-ученика, *однажды* — на необходимое наличие случая, обстоятельства [проповеди], *Благодетель* — на проповедника...

*С большой общиной монахов:* община велика своими достоинствами и велика числом. Достоинствами — неприязательностью и сотнями прочих достоинств, а числом — пятью сотнями <...> *Хулил пробудившегося:* выдвигал в качестве основания хулы, порицания, очернения то, что таким основанием не является: «Шраману Готама не стоит выказывать почтение и знаки уважения, как принято в обществе по отношению к высокородным. Шраман Готама невзрачен, непригляден, неимуц, учит об отсутствии у деятельности смысла, о пресечении, это отвращающийся от мира аскет, учащий своему уставу, который не попадет более в утробу матери»; «нет у шрамана Готама достаточного ариям особого видения — ведения, превосходящего человеческие возможности»; «шраман Готама учит тому, что сам выковал рассуждением, проведя исследование, до чего дошел своим умом. Шраман Готама не всеведущ, не знает мира, не высшая личность» и пр. ... Так же он хулил дхарму и общину... А ученик его думал так: «Наш учитель посягает на неприкосновенное, нападет на неприступное, он словно огонь глотает, словно ладонью лезвие гладит, словно кулаком вершину Меру сшибить старается, словно зазубренной пилой балуется, словно свирепого во время гона слона голыми руками поймать пытается, извергая хулу на три драгоценности, заслуживающие лишь одних похвал. Однако если учитель и ступает на испражнения, лезет в огонь, наступает на колючки, суется к кобре, сам садится на кол, ест смертельную отраву, валится в гибельную пропасть, то ученик не обязан во всем ему подражать. У всех существ — свое деяние, участь каждого из них сообразна их деяниям, ни отец не причастен участи по делам сына, ни сын — по делам отца, ни мать — сына, ни сын — матери, ни брат — сестры, ни учитель ученика и ни ученик учителя. Мой же учитель извергает хулу на три драгоценности, а порицание ариев — весьма большой проступок». Так он здраво рассудил... и принялся восхвалять три драгоценности, будучи по природе умен...

Почему же Благодетель отправился по этой дороге, почему вслед за ним пошел Суприя, и почему он извергал хулу на три драгоценности?

Что касается Благодетеля, то он в ту пору обычно жил в одном из восемнадцати больших монастырей, находившихся близ Раджагрихи. Утром, взбодрив тело, во время, когда следует ходить за подаянием, он в окружении общины монахов ходил по Раджагрихе, собирая подаяние. А в тот день, собрав щедрую милостыню с общиной монахов и вернувшись после еды, он велел общине монахов взять с собой миски и надеть верхние одежды, сказал: «Я иду в Наланду», вышел из Раджагрихи и отправился в путь.

Суприя же в ту пору жил в какой-то из обителей для бродячих подвижников близ Раджагрихи; в окружении других подвижников он ходил по Раджагрихе, собирая милостыню. В тот самый день он с окружением из подвижников собрал щедрую милостыню, поел, велел подвижникам взять с собой вещи и тоже сказал: «Я иду в Наланду». Не зная, что Благодетель уже направился по этой дороге, он пошел за ним вслед. А если бы знал, не пошел бы. Так он шел, не зная, вытянул шею и увидел Благодетеля, ярко блистающего, как это свойственно пробудившимся, подобно золотой вершине горы, окутанной красным покрывалом. Ведь в то время во все стороны из тела Десятисильного исходили шестицветные лучи и на расстоянии восьмидесяти локтей играли и переливались; беспрестанно, словно рассыпались от него драгоценные протуберанцы, драгоценные гирлянды, драгоценная пудра; [зрелище было подобно] большой золотой столешнице, украшенной пестрыми драгоценными камнями, или яркому скоплению факелов, или непрерывным дождем падающим цветам карникары; кругом все словно засыпано было сдутой порывом ветра пылью свинцового сурика; дрожащее сияние подобно было радуге, молниям, зареву множества звезд и созвездий ... А все монахи, находившиеся в непосредственно окружении Благодетеля, были неприятельны, довольствовались малым, были склонны к уединению, ненавязчивости, все осуждали дурное; все были искусными в речах, одаренными красноречием, исполненными доброго нрава, исполненными также сосредоточением, постижением, освобожденностью и видением-веданием освобожденности. А Благодетель среди них — словно золотой столб, увешанный со всех сторон красными покрывалами, словно золотая лодка, заплывшая в заросли расцветших лотосов, словно месяц в полнолуние, окруженный сонмом созвездий, был отрадою очей даже для зверей и птиц, не то что для людей и богов! Ибо в тот день большая часть восьмидесяти великих тхер, накинув на одно плечо одежды из ветоши цвета облака, с дорожными посохами в руках, подобные умашенным слонам, извергшие ненависть, побившие свои удручители, расчесавши колтуны, перерезавшие свои путы, окружила Благодетеля. Бывший пробудившимся сам по себе, он сам бесстрастный, беззлобный, чуждый глупости, избавившийся от влечений и удручителей, в окружении тех, кто стал пробудившимся вслед за ним, тоже бесстрастными, беззлобными, чуждыми глупости, избавившимися от влечений и удручителей, подобен был тычинкам в окружении лепестков, лепесткам в окружении чашелистиков, слоновьему царю Шестиклыкку в окружении восьми тысяч могучих слонов, лебединому царю Дхритараштре в окружении девяноста тысяч лебедей, царю богов Шакре в окружении

содружества марутов, Великому Брахме в окружении содружества брахм (6), и с несравненным, непостижимым изяществом пробудившегося, рожденным силою духовных заслуг, собранных за неисчислимыя времена, шествовал по той дороге, словно месяц по небосводу.

И вот, узревши Благодетеля, шествовавшего с несравненным изяществом пробудившегося, и монахов его, успокоившихся в своих чувствах и умах, поклоняющихся ему, словно полному месяцу в небесной вышине, — подвижник взглянул на свое окружение. Там шли люди, навьючившие себе на коромысло всякое барахло, которое то и дело отцеплялось и валялось — треножки, котелки для воды, скамейки, горшки, котомки и тому подобное, непрестанно болтавшие и пустословившие о чепухе: «У того-то ноги красивые, у того-то — руки», на вид неприглядные и доверия не внушавшие. Ему стало совестно. Теперь следовало бы ему восхвалить Благодетеля! Но раз уж он непрерывно завидовал Благодетелю из-за утраты подношений и почета, а также утраты части сторонников, то он, словно изbleвая отраву зависти, стал извергать хулу на Благодетеля. Так это надо понимать.

### **Комментируемый текст**

2. *И вот Благодетель вместе с общиной монахов остановился на ночлег в саду ‘Манговая жердь’ при царском загородном доме.* И бродячий подвижник Суприя вместе с учеником, молодым брахманом Брахмадатой, тоже остановился на ночлег в саду ‘Манговая жердь’ при царском загородном доме. И там тоже бродячий подвижник Суприя разными способами хулил пробудившегося, хулил дхарму, хулил общину, молодой же брахман Брахмадатта, ученик бродячего подвижника Суприи, разными способами хвалил пробудившегося, хвалил дхарму, хвалил общину. Так оба они, учитель с учеником, высказывая друг другу прямо противоречащие утверждения, неотступно следовали за Благодетелем и общиной монахов.

### **Комментарий**

*И вот Благодетель вместе с общиной монахов остановился на ночлег в саду «манговая жердь» при царском загородном доме.* А Благодетель, шествуя с тем изяществом пробудившегося, добрался с течением времени до ворот «Манговой жерди», взглянул на солнце, решил: «Дальше идти нельзя, скоро солнце зайдет» и остановился на одну ночь у «Манговой жерди». Здесь «Манговая жердь» — это царский парк. Полагают, что рядом с воротами в него было манговое деревцо, его так там и называли. А парк получил это же название, ибо находился рядом. Был он тенист, с проточной водою, окружен стеной, с крепкими воротами и надежно охранялся. Там для царя был построен дом для забав, весьма затейливый. Его и называли загородным домом ... Суприя же там же взглянул на солнце и решил: «Дальше идти нельзя, у нас много малолетних и престарелых подвижников. А на дороге вовсе не безопасно, есть и разбойники, и хищники. Шраман Готама вошел в парк, а место, где он останавливается, всегда оберегают боги. Остановлюсь-ка и я, пожалуй, здесь на одну ночь, а завтра дальше двинемся». Итак,

община монахов с должным почтением к Благодетелю стала распределять места и устраиваться. И подвижник в каком-то углу парка сложил свои пожитки и тоже устроился... а ночью он посмотрел на Десятисильного. А тот час повсюду зажжены были светильники, подобные созвездиям. В центре восседал Благодетель, а кругом него — община монахов. И ни единый монах из их числа ни ногой не шевельнет, ни рукою, ни кашлянет, ни чихнет! Окружение Учителя таково по двум причинам: от хорошей выучки и из уважения к Учителю. Потому сидят они недвижно, подобные языкам пламени при безветрии. После этого возвышенного зрелища подвижник обратился к своим. А там кто руками во сне подергивает, кто ногами, кто спросонок бормочет, у кого язык высунулся, кто слюну пустил, зубами скрипит, храпит, сопит, урчит...

### Комментируемый текст

3. А в ту пору, когда ночь стала бледнеть, монахи по большей части поднялись, собрались вместе и расселись в круглой беседке, — и пошли у них такие вот речи: «Чудесно, друзья! Необычайно, друзья! До чего же верно усмотрел Благодетель, ведающий и видящий, архат, истинно всепробудившийся, что наклонности живых существ не сходны! Вон ведь бродячий подвижник Суприя разными способами хулит пробудившегося, хулит дхарму, хулит общину, молодой же брахман Брахмадатта, ученик бродячего подвижника Суприи, разными способами хвалит пробудившегося, хвалит дхарму, хвалит общину. И оба они, учитель с учеником, высказывая друг другу прямо противоречащие утверждения, неотступно следуют за Благодетелем и общиной монахов».
4. *А Благодетель узнал, о чем идет речь у этих монахов,* и направился к круглой беседке. Придя, он уселся на *растеленное сидение*. Усевшись же, Благодетель обратился к монахам: «За какую беседою, монахи, вы тут сидите? На чем у вас сейчас остановился разговор?» На эти слова монахи сказали Благодетелю: «Мы, почтенный, поднялись со сна, когда ночь стала бледнеть, собрались вместе и расселись в круглой беседке, — и вот какие речи у нас пошли: „Чудесно, друзья! <...> так и следуют неотступно за Благодетелем и общиной монахов“. Здесь-то мы и остановились, когда Благодетель подошел».

### Комментарий

*А Благодетель узнал, о чем идет речь у этих монахов.* «Узнал» — здесь в [значении] «познал всеведущим знанием». Иногда ведь Благодетель познает, увидевши телесными очами, как в [сутре:] «и увидел Благодетель влекомое по течению Ганги большое бревно»; иногда познает, увидев божественными очами, как в [сутре:] «И увидел Благодетель божественными очами, чистейшими, сверхчеловеческими, как те божества тысячами рассаживаются в деревне Патали»; иногда познает, услышав телесными ушами, как в [сутре:] «Услыхал Благодетель разговор Ананды с подвижником Субхадрой»; иногда узнает, услышав божественным слухом, как в [сутре:] «И услышал Благодетель божественной способностью слуха, чистейшей,

сверхчеловеческой, тот разговор домохозяина Сандханы и подвижника Нигродхи». Здесь же он узнал это своим всеведущим знанием. Чем он занимался в это время? Занятиями, определенными ко времени последней трети ночи. Занятия, вообще говоря, двух родов — бессмысленные и осмысленные. Однако бессмысленные занятия Блаженный полностью искоренил, уже сидя под деревом просветления в позе лотоса, с достижением пути арахатства. Осмысленные же занятия у Благодетеля остались. Они пяти родов: занятия до еды, занятия после еды, занятия в первую треть ночи, в среднюю треть и в последнюю.

Занятия до еды таковы. Вставши рано утром, Благодетель, как из любезности по отношению к своему личному служителю (7), так и ради телесного благополучия, полощет рот и т.п. после утреннего туалета он, вплоть до поры, когда следует идти за подаванием, сидит в уединении. Когда же наступает эта пора, он надевает верхнюю одежду, берет миску и отправляется в деревню или в торжок за подаванием, иной раз один, иной раз с общиной монахов; иной раз — естественным образом, иной раз — проявляя различные чудеса, такие, например: когда Господь мира идет за милостью, то легкий ветерок перед ним очищает землю, облачка изливают мелкие капельки воды, чтобы прибить пыль на дороге; другие ветра приносят цветы и рассыпают их по дороге; бугорки и ямы выравниваются, в тот момент, когда он ставит ногу, земля делается совершенно ровной и приятной на ощупь, или под ногой оказываются цветы; стоит его правой ногой ступить рядом со столбом у городских, деревенских и пр. ворот, как из его тела начинают изливаться лучи шести цветов ... слоны, лошади и птицы, где кто из них был, все подают голос, начинают звучать барабаны, вины и прочие музыкальные инструменты, позвякивают украшения. Это оповещение, чтобы люди понимали: «Сегодня Благодетель пришел за подаванием сюда». И они тогда наряжаются, выходят из домов с цветами, благовониями и ожидают Благодетеля на улице. Встретив Благодетеля, они предлагают ему благовония и цветы и просят: «К нам, почтенный, отрядите десять монахов, а к нам — двадцать, к нам — сотню...». Берут они и миску из рук Благодетеля, предлагают ему есть и с почестями угощают его. Свершив трапезу, Благодетель смотрит на их процессы сознания и соответственно преподает им дхарму: кто-то приходит к прибежищу, кто-то принимает на себя пять обетов доброго нрава, кто-то становится вступившим в поток, кто-то единожды возвращающимся, невозвращающимся, а кто-то и архатом. Так он, облагодетельствовав множество людей, встает и возвращается в монастырь. В монастыре он усаживается в круг беседки на лучшем, для него предназначенном сидении, и дожидается, когда все монахи покончат с занятиями пищей. Об этом Благодетеля извещает личный служитель, и тогда он уходит в благоуханную комнату (8). Это его занятия до еды.

<...> Войдя вместе со служителем в благоуханную комнату, он садится на подготовленное сидение, оmyв ноги, а затем поднимается на украшенный драгоценными камнями помост и увещевает монахов: «Упражняйтесь, монахи, не будьте беспечны, трудно встретить в этом мире пробудившегося, трудно родиться человеком, трудно обрести все благоприятные условия для следования дхарме,



трудно получить постриг, трудно услышать благую дхарму». Тут некоторые из монахов просят указаний для личной работы (9). Благодетель дает им упражнения соответственно их душевному складу. Все они, попросившись с Благодетелем, расходятся по своим местам дневных или ночных упражнений — кто в лес, кто под дерево, кто в горы и пр.; — а кто в сферы богов — властителей стран света, ... и вплоть до богов, наслаждающихся плодами чужих творений.

А Благодетель остается в благоуханной комнате. Если ему хочется, он ложится на полчаса отдохнуть — на правый бок, в памятовании-и-понимании, в позу льва. Когда тело освежилось, он встает и следующую часть времени озирает мир. В последнюю часть этого времени в монастыре собираются люди из деревни, торжка или города, рядом с которым расположен монастырь и которые угощали монахов в первую половину дня. Тогда Благодетель с общиной в полном составе идет в зал собрания [если уместно, то с чудесами], усаживается на лучшем сидении и проповедует дхарму, подходящую по времени и обстоятельствам. В нужный момент он распускает собравшихся. Те откланиваются. Это занятия после еды.

Затем, если телу требуется омовение, он направляется в умывальную комнату и там моется водой, подготовленной ему личным служителем. Служитель выносит сидение Благодетеля и ставит его рядом с благоуханной комнатой. Тогда Благодетель надевает двойную красную одежду, подпоясывается, верхнюю мантию забрасывает на одно плечо, садится и некоторое время пребывает в одиночестве. Затем приходят монахи, кто откуда; некоторые ставят проблемы, некоторые спрашивают о способе личной работы, некоторые просят о проповеди. Исполняя их просьбы, Благодетель проводит первую треть ночи... потом монахи расходятся, наступает черед божеств со всей десятитысячной мировой сферы с их вопросами, некоторые из которых состоят только из четырех слогов. Отвечая на их вопросы, Благодетель проводит время средней трети ночи. Последняя треть сама делится на три части. Из них в первой, чтобы избавить тело от сдавливания и неудобства, вызванного непрерывным сидением, Благодетель разминается и прогуливается. Во второй — в благоуханной комнате укладывается на правый бок, в памятовании-и-понимании, в позе льва. В третьей — опять встает и озирает мир оком просветленного, ища людей, имеющих заслуги перед прошлыми просветленными благодаря своей щедрости, нравственности и пр. Таково занятие в последнюю треть ночи. В тот день о котором речь, разговор, который завели монахи, он узнал своим всеведущим знанием, прохаживаясь по время последней трети ночи. А узнав его, Благодетель подумал: «Монахи восхваляют мое всеведущее знание. Однако им не ясно, как оно действует, это ясно лишь мне самому. Если я подойду к ним, они тотчас скажут мне, о чем у них речь. Я же подразделю учение о добрых нравах на три раздела, а потом произнесу победную речь о шестидесяти двух точках зрения, завершив это изложением становления по факторам. Тем самым я словно приподниму гору Меру, метну в небо золотое копьё, — я произнесу для них сутру „Верховная сеть“, завершающуюся архатством, от чего содрогнется десяти-тысячная сфера миров. А когда я упокоюсь, она останется на целых пять тысяч лет,

способствуя осуществлению великого унятия». Вот с такими мыслями он направился к круглой беседке.

<...> Уселся на *расстеленное сиденье*. Полагают, что во времена жизни Пробудившегося повсюду, где жил хотя бы один монах, для Пробудившегося готовили сидение. Зачем? Дело в том, что Пробудившейся держит в уме всех тех, кто лично у него получал указания о том, как работать с собою, и следит, как у них идут дела: «Смог ли он осуществить нечто исключительное, или нет?» И он может увидеть, что такой-то оставил свою работу над упражнениями и предался неблагим помыслам. Тогда он тотчас являет себя ученику, чтобы того ободрить, полагая: «Нельзя допустить, чтобы у такого учителя, как я, некий сын достойного рода получил наставление о личной работе, а вслед за тем его одолели бы неблагие помыслы, ввергая в круговерть тягостного бытия, коему нет конца». Он наставляет сына достойного рода, а затем взмывает в воздух и возвращается к себе. Сталкиваясь с подобными случаями проповеди, монахи рассудили: «Возможно, что Учитель узнает, что у нас на уме, придет к нам и встанет рядом. Тут уж искать, на что его усадить, будет совершенно не ко времени!» Поэтому сидения они готовили заранее ... если не оказывалось подходящего материала, то попросту сгребали в кучу старую листву, а поверх ее стелили ветошь. Здесь же, впрочем, было царское сидение...

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) По теории, господствующей в (непаниниевской) палийской традиции языкознания, насчитывают четыре части речи: имена (в том числе местоимения, причастия и пр.); личные формы глагола; неизменяемые частицы и глагольные приставки, многие из которых, как и в русском языке, употребляются также предложно («войти в дом»).
- (2) В тексте приведены цитаты из Канона, иллюстрирующие каждое из значений частицы, причем фактически оказывается, что частице приписана прагматическая значимость предложения.
- (3) *Казначей дхармы* — почетное прозвание Ананды. Богатство дхармы (как традиции) есть дхарма как канонический текст. Это-то богатство и хранил Ананда.
- (4) «Четырьмя колесами» подразумевается «колесницы, на которой едут по духовному пути», традиция называет: житье в благоприятной местности или стране и доступ к ученичеству у добродетельного человека — это первая пара колес, а также обладание подлинным духовным упованием и наличие в прошлом духовных заслуг — вторая пара колес.
- (5) *Древние* — авторы старого, возможно, составленного на старосингальском языке комментария, до нас не дошедшего.
- (6) *Слоновий царь Шестиклык и лебединый царь Дхритараитра* — герои джатак из канонического собрания. Царь богов Шакра — глава сообщества богов на вершине горы Меру, по буддийской космографии. *Великий Брахма* — главное существо на уровне мира «чистого образа», соответствующего первому уровню умозрения. *Содружество брахм* — сообитатели мира Великого Брахмы.
- (7) *Личного служителя* себе Будда попросил на склоне лет, физически ослабев, им был Ананда.
- (8) Почтительное наименование «приемной» Будды в монастыре.
- (9) Указания для личной работы — здесь подразумеваются типовые упражнения из разряда «культуры состояний», рассчитанные на освобождение «спокойствия» (пали *samatho*).

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-290-301

**A BUDDHIST CANONICAL TEXT WITH A COMMENTARY  
AS A TRADITIONAL HYPERTEXT. THE VERY BEGINNING  
OF THE BRAHMAJĀLASUTTANTA WITH CORRESPONDING  
COMMENTARY FROM THE SUMAṄGALAVILĀSINĪ**

**Paribok A.V.**

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

**Abstract.** The publication presents the initial passages of the famous Pali Brahmajālasuttanta with the corresponding parts of its traditional commentary Sumaṅgalavilāsinī as a sample of the ancient hypertext. It is meant as a valuable source to such fundamental philological and hermeneutical questions as what is commented and what is disregarded by the commentator; how, why and whatfore is in commented.

**Key words:** Theravada, hypertext, commentary, Buddhism, canonical culture

**Для цитирования:** *Парибок А.В.* Авторитетный текст и комментарий к нему как традиционный гипертекст. Начало сутры о верховной сети Брахмы (Свод долгих сутр № 1) с традиционным комментарием // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 290—301. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-290-301.

**For citation:** Paribok A.V. A Buddhist Canonical Text with a Commentary as a Traditional Hypertext. The Very Beginning of the Brahmajālasuttanta with Corresponding Commentary from the Sumaṅgalavilāsinī. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 290—301. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-290-301.

**Сведения об авторе:**

*Парибок Андрей Всеволодович* — кандидат филологических наук, доцент Института философии Санкт-Петербургского государственного университета (e-mail: paribok6@gmail.com).



## МОРАЛЬНЫЕ ДИЛЕММЫ В ЭПОХУ ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

### MORAL DILEMMAS IN THE ERA OF HIGH-TECH SOCIETY

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-302-311

#### CORPOREALITY AND THE SELF: DISSOLVING BORDERS WITH TECHNOLOGY

A.K. Selchenok<sup>1</sup>, V.A. Berest<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Moscow Pedagogical State University (MPGU)  
*M. Pirogovskaya St., 1/1, Moscow, Russia, 119991*

<sup>2</sup>National Centre for Contemporary Arts (NCCA)  
*Zoologicheskaya St., 13, build. 2, Moscow, Russia, 123242;*

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
*Miklukho-Maklaya St., 6, Moscow, Russia, 117198*

**Abstract.** This paper describes the concept of corporeality in the context of science art and the role of technology in contemporary culture. Human corporeality is a body endowed with soul and meaning. It results from personal and social experience, historical development, or cultural context and its implicit impacts. The subject of this research is corporeal code that organize the nature of modern artistic productions and human being identity. Contemporary artists use the strategies of participation and interaction, forms of interventions to make art an agent of social change and to become active drivers for the new identity process activation. Problems of identity make up a significant layer in contemporary art. The identification process develops in them in various directions. We can characterize its evolution as a change of identities. Recognizing the role and intense impact of technology on contemporary culture, we can trace two main directions: one involves extension of human senses and abilities by creating new solutions, software and tools, that let us get advanced understanding of the reality, and the second one is based on presupposed physical capacities of the human corporeality. According this approach the understanding of reality as a reality given in sensations is disappearing. The virtual world comes to replace it, our essence becomes involved in the process of mixing and indistinguishability until its complete disappearance.

**Key words:** corporeality, science art, technology, ethics, identity

© Selchenok A.K., 2019. Berest V.A., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

*If thence the wrath of Heav'n on me is bent,  
May Heav'n conclude it with one sad event;  
To an extended serpent change the man:  
And while he spoke, the wish'd for change began.  
His skin with green spots was vary'd 'round,  
And on his belly prone he prest the ground.  
Golden scale,  
And his shrunk legs are clos'd in a spiry tail*  
(From "Methamorphosis", Ovid)

*"Today, I'm tired of ex/changing identities in the net.  
In the past 8 hours, I've been a man, a woman and a s/he.  
I've been black, Asian, Mixteco, German and a multi-hybrid replicant.  
I've been 10 years old, 20, 42, 65. I've spoken 7 broken languages.  
As you can see, I need a break real bad, just want to be myself for a few minutes.  
ps: my body however remains intact, untouched, unsatisfied, unattainable, untranslatable"*  
(From "Friendly Cannibals", Guillermo Gomez-Pena)

### **Introduction**

The corporeality has been investigated for a long time ago. And forms of its representation have changed a lot. According to the anthropological concept of the human being the corporeality can be understood as a specific characteristic, greatly expanding the meaning of the human body and its physical reality. The body can represent far more than just a physical or biological reality.

Human corporeality is a body endowed with soul and meaning. It results from personal and social experience, historical development, or cultural context and its implicit impacts. Physical reality is a meta-reality that combines biological, psychological and social. It is an integral part of human existence. Physicality cannot be limited only to physiological, it is not reduced to the concept of "body-organism", i.e. biological substrate, and includes besides psychophysiological components (reflexes, body patterns, postures, the body's ability to move and act), conscious and unconscious, images, symbols, ideas, experiences. It is theoretically defined concept from the standpoint of various disciplines. The subject of this research are corporeal codes that organize the nature of modern artistic productions and human being identity: complicated ambivalence, hyperbolization, the functioning of a particular cybernetic or new media space.

### **Dissolving Bodily Boundaries**

The mechanistic theory of Rene Descartes can consider as one of the most significant theories of the structure of the human body. It had a great influence on the further development of bodily discourse. Descartes introduces a cartographic description of corporeality which will later be used by Felix Guattari and Gilles Deleuze. His topological method of describing physicality based on anatomical practices. But it is important to note that the object of anatomy's attention is divided into parts and not presented as a whole body. With the development of medical knowledge and autopsy techniques, a different understanding of the body and its death has emerged: death as a disruption of the body-machine operation. However, this perception of the body as a machine

produces a troublesome dilemma. On the one hand, we still believe in unlimited possibilities of medicine, that can fix the broken body-machine, and on the other, we assume a priority of the soul and the failure of the body itself. “A clock constructed with wheels and weights observes all the laws of its nature just as closely when it is badly made and tells the wrong time as when it completely fulfills the wishes of the clock-maker. In the same way, I might consider the body of a man as a kind of machine equipped with and made up of bones, nerves, muscles, veins, blood and skin in such a way that, even if there were no mind in it, it would still perform all the same movements as it now does in those cases where the movement is not under the control of the will or, consequently, of the mind” [1. P. 82].

With modern culture, the perception of the body and its further interpretation are not so unambiguous. And if in the traditional culture we can talk about the binary nature of the concept of reflection in perception, then in modernity we can identify the body as reconstructed, ruined, lost and fragmented.

In their joint work “Capitalism and Schizophrenia”, consist of two volumes “Anti-Oedipus” (1972) and “A Thousand Plateaus” (1980), Gilles Deleuze and Felix Guattari formulated the “body without organs” concept. They use this term to underline the particular conception of a virtual dimension of the body, an opposite to physical reality.

“There is no such thing as either man or nature now, only a process that produces the one within the other and couples the machines together. Producing-machines, desiring-machines everywhere, schizophrenic machines, all of species life: the self and the non-self, outside and inside, no longer have any meaning whatsoever” [2. P. 9]. To Gilles Deleuze, the body can be presented by anyone or even anything: from the animal to a body of sounds, a soul, or a body of an idea, etc. If everything is a body, then there is no such thing as a living body with a specific identity. Using the “body without organs” idea, they suggested the expansion of human capacities through the meaningful and intensive development of the “virtual body”. Such evolution involves experiments and, above all, the possibility of a detached perception of one’s own corporeality.

Problems of identity make up a significant layer in the texts of culture. The identification process develops in them in various directions. Its evolution can be characterized as a change of identities, and the identification processes in culture are multi-layered and contradictory.

Deleuze’s concept of “virtual body” was later presented in a collaborative project made by visual artist Diane Gromala, choreographer Yacov Sharir, and composer Russell Pinkston. Their work “Dancing with the Virtual Dervish: Virtual Bodies” explores “concepts and experiences of the body on many levels. Visually, sonically, and behaviourally, it was created to provoke reminiscences of the body, of skin, of materiality, growth, and decay” [3. P. 50]. Wearing a video helmet and dataglove, the spectator can join Diana’s body, swims through digitized inward parts of her body, and at the same time reads the author’s philosophical thoughts about human passions and suffering. To do this, the viscera of Diana were digitized and animated, and the programmers provided the technical execution of the project. Through this artwork, represented in different dimensions and chambers, participants were invited to create space for a new relationship

to themselves and to their virtual and physical bodies. A spectator was invited to open up the senses, to create particular aesthetic experience, to increase inner perception as well as perception of the outer world and of the corporeality.

In 1970, the pioneer of Japanese robotics, Masahiro Mori, described the phenomenon called “Uncanny Valley”. He supposed that humanoid robots will be cute to us to only a certain level. When the appearance and behavior of such mechanisms are developed with almost complete realism, the person will experience vehement hostility towards them. But as soon as it achieves complete realism, our perception will again change to positive or neutral [4].

We have not yet clarified the source for this psychological phenomenon. Perhaps the problem is that a person is arranged in such a way that subconsciously can catch the tiny deviations from “normality”. Maybe the reason is that at a certain level of similarity between a robot and a person we perceive it as a human being with all the stereotypes and prejudices in perceiving the Otherness. An art organization “La Pocha Nostra”, founded in 1993 by Guillermo Gómez-Peña, Roberto Sifuentes, and Nola Mariano in California, provides a base for rebel artists from various disciplines. By examining their activist performances, we can trace few most commonly elaborated ideas likes of personal experience, ethnical identity, social stereotypes of otherness, foucauldian power discourse and society's obsession with technology. The last one can cause a distancing people from reality, their own ethnical, racial or other identities. In 1997—1999 Guillermo Gómez-Peña and his ethno-community art group based on the data, collected through the online questionnaire (on the website [www.mexterminator.com](http://www.mexterminator.com)) created “The Mexterminator project”. “Each ethno-cyborg is displayed in its own distinctive ‘habitat’, a platform outfitted with gadgetry and objects appropriate to the specimen. Roberto poses as a new, upgraded ‘Cybervato’, a teched out ‘robo-gang member’ manipulating (fake and real) technology and weapons. His diorama employs a projection screen as a backdrop, and he controls the display by punching commands into a computer keyboard” [5. P. 284]. This phenomenon of “ethno-cyborg” has expanded in later artworks of artists Alex Rivera and art group “Los Cybrids: La Raza Techno-Critica”, who continue to scrutinize the questions of a human being and identity issues in Ibero-America context [6].

### **Towards a symbiotic relationship: between organic and synthetic**

Transformation or evolution of the human body into some specific and perfect form was discussed by different authors during almost all human existence. The project of a new man has been represented in artworks and novels from the ancient myth of Pygmalion to Francis Picabia’s “La fille née sans mère”, from Ovid’s “Methamrfofosis” to Mary Shelley’s “Frankenstein, or Modern Prometheus” or Howard Phillips Lovecraft’s “The Shadow over Innsmouth”. Trying to develop the potential of biological structure, artists find out technological solutions, made projects balanced between science and art. We can define their works as a search for new forms and perspectives of human evolution. The symbiotic relationship between organic and synthetic becoming an important step in the development of mankind.

The matter of technology itself was mentioned in different texts during the last centuries. In 2005 the Symbiotic Art Manifesto by Leonel Moura has appeared. He proposed six basic statements:

- 1) *Machines can make art*
- 2) *Man and machine can make symbiotic art*
- 3) *Symbiotic art is a new paradigm that opens up new ways for art*
- 4) *It involves totally relinquishing manufacture and the reign of the hand in art*
- 5) *It involves totally relinquishing personal expression and the centrality of the artist/human*
- 6) *It involves totally relinquishing any moralist or spiritual ambition, or any purpose of representation* [7. P. 8].

Moura's statement on the concept of the symbiotic artist has done much to trouble a classical conception of the autonomous individual and object-based approach to art-making. "Humans are no longer concerned about the direct production of objects but dedicate all their knowledge and energy to create and cooperate with an imaginary, non-human life that is devoted to art-making" [7. P. 8]. He declares that robots that create artwork are not only questioning the idea of art, but they are also posing the question of the human being. "Why bother continuing to do something that machines can do better and more consistently? If art has no purpose, as all the modern and post-modern theories declare, then machines are the best creators" [7. P. 9]. This narrative of the superiority of machine over the man is found in a systematic or fragmentary form in different futuristic artworks, novels, texts. In "Man and Machine" Nikolai Berdyaev tries to analyze the meaning of a human being regarding that human spirit may be released thanks to technology. His vision extends to the future, where man through spiritual dominant will rise again above his creation, subordinating it to the good of humanity. "It is no exaggeration to say that technology has become a question of the fate of man and the fate of culture. In the age of lack of faith, in the age of weakening not only the old religious faith but also the humanistic faith of the 19th century, the only strong faith of a modern civilized individual remains faith in technology, in its power and its endless development. The technique is the last love of man, and he is ready to change his image under the influence of the object of his love" [8. P. 12].

Strengthening any of our sensations changes the way we think and act and therefore, changes our perception of the world. When this attitude changes, so does a person. Experiments with the modification of corporeality and its reconstruction are carried out by many contemporary artists who stay essentially in an intermediate position between art and science. One of the possible directions for the further development of the concept of corporeality can be proposed in the study of new technologies and media, and in transgenic modification of the body.

### **Body-machine mythology in modern artistic practices**

The human body is the site of transformation: it changes throughout life, and these changes are genetically programmed. At the same time, they are superficial and depend little on the person and his desires. In the 1970s, archaic body modification practices such as piercing, and tattooing became popular. The body became a space for creativity,



for all kinds of changes [9. P. 127]. Other methods of body modification, such as artificial scarification, expansion of implants and prosthetic appliance will spread more and more. Contemporary artists inspect the philosophical questions of the corporeality and human being transformation in modern culture. They concentrate efforts on the interaction between humans and new technologies to find and to show what does it mean to live under these conditions.

Stelarc (nee Stelios Arcadiou) takes the human body, which is limited in possibilities, as the basis of his work. Trying to develop the potential of biological organization, he develops technological solutions, works at the intersection of science and art. His projects result from new forms of human evolution research. The symbiotic relationship between organic and synthetic, according to Stelarc, is becoming a new step in the development of mankind.

In his interview Stelarc notes: “The more and more performances I do the less and less I think I have a mind of my own — nor any mind at all in the traditional metaphysical sense. What you have here is an obsolete body that seems to have evolved as an absent body and has now been invaded by technology, a body that is hollow, that now performs involuntarily for remote people over the Internet. These alternate and involuntary experiences with technology allow you to question what a body is, what it means to be human” [10]. In a now iconic research “How We Became Posthuman”, published in 1999, N. Katherine Hayles confirmed, that the boundaries of the human body are not presupposed anymore — they are lining up according to circumstances. She stresses that the structuring communication process and information flow changes the predetermined biological features. For her, the possibility of building the boundaries of the human being has far-reaching consequences, as opposed to looking at the existence of the world as an “autonomous” and “independent of the environment” being. But the deconstruction of the boundaries is frightening with the possibility of dissolving and losing one’s own self [11. P. 9].

Stelarc embodies Herbert Marshall McLuhan’s following statement: “Now man is beginning to wear his brain outside his skull and his nerves outside his skin; new technology breeds new man” [12]. Stelarc’s person uses an external, muscularly reinforced skeleton, equipped with a mass of antennas, increasing his field of vision and hearing, equipped with a brain implant or a genetically modified brain that is not inferior in its properties to a supercomputer. The skeleton is durable, flexible and able to function in any conditions, with different gravitational pressure and electromagnetic field. Such a high-tech adaptation extends human capabilities protecting him from an environment. The merging of technology with virtual reality simulation systems, the use of special equipment for transmitting tactile messages (virtual glasses, gloves, and suits) also raised the phenomenon of bodily presence. Or rather, the phenomenon of a new human corporeality. In a society where questions about the unconscious transition of humanity into virtual space, about the impact of technology on everyday existence are constantly being heard, the actualization of the problem in the works of Stelarc does not yet form a negative attitude, although it is perceived rather skeptically.

A similar strategy has been applied by Canadian artist David Rokeby. In 1986, at the Venice Biennale, the artist presented a work entitled “Very Nervous System”.

He developed an interactive environment used video cameras, image processors, computers, synthesizers, and sound systems to create a space in which movement of a person in a video converted into real-time interactive sound environments.

With these strategies artists try to facilitate the awareness of the gap between the virtual representations or avatars and the real body and its sensations. By creating multiple identities in the Web, we transform our personality, going back to the Cartesian dualism, where the body has been represented as a tool, an instrument or a machine, or an avatar for something more like a soul or the God.

In Donna's Harraway updated essay "Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", created in 1991, evolution of communication and information technologies, genetic, medicine and other areas of scientific researches have made the world a more complicated structure. The post-humans concepts illustrated with artists' projects made from the beginning of the 1990s underline that "we are all chimeras, theorized and fabricated hybrids of machine and organism, a creature of social reality as well as a creature of fiction" [13. P. 150]. Thus, Catalan cyborg choreographer Moon Ribas, installed an online sensor into her left elbow in 2013. From that moment she feels different vibrations, depending on the magnitude of seismic waves. She feels over 50 earthquakes per day and each this intervention lead her dance movements. In a deliberate attempt to break through the limits of human body, she experimented with her own human senses by applying different extensions to the body, from a pair of kaleidoscopic glasses allowed her to see colors to speedometer glove, let her get the speed of the movement around. These projects became her attempts to change both the mind and the body. Through these experiments she feels being closer connected to nature, trying to adapt to the world as other species have made.

The cyborg myth become a new strategy of corporeality formation. It is unfinished, and we cannot reach a specific point, we see the direction of evolution.

### **Conclusion**

The ancient Greek philosopher Protagoras once remarked, that man is the measure of all things: of things which are, that they are, and of things which are not, that they are not. Recognizing the role and intense impact of technology on contemporary culture, we can trace two main interpretations of the Protagoras' statement in artists practices. The first one involves extension of human senses and abilities by creating new solutions, software and tools for the body, that let us get advanced understanding of the reality, saturated with earlier subtle images and forms and possibilities of communication. The second one is based on presupposed physical capacities of the human corporeality. According this approach the understanding of reality as a reality given in sensations is disappearing. The virtual world comes to replace it, our essence becomes involved in the process of mixing and indistinguishability until the complete disappearance. The role of communication rises steadily, but through the artistic processes it is still influenced by stereotypes and clichés.

"The man differs from the thing, and especially from the machine, in that it names it, integrates it into a system of signification and values, even when it decides to see in it a value superior to his own" [14. P. 115]. However, the basic question of our exist-

ence which must be answered, the question, that will help us understand better the meaning of our lives, identity and existence must be posed. These problems require philosophical reflection on the limits of permissible intervention in the physical integrity of a person and the living world, on the transformations of the boundaries of art and its status, on the need for the ethical and legal regulation of projects in science art and body-machine interactions. For robots that carry out human orders, or technology that allows us to expand our capacities, this means a step forward. But the manifestation of the creative will of technology implies the unpredictability of the consequences and therefore shows a loss of control.

Artists actions, performances and researches, through their particular artistic status, addressed directly to the viewer himself, posing the questions on what is normal and what is not or, what is allowed and what we should stop. Contemporary artists use the strategies of participation and interaction, forms of interventions, tend not to dissolve art in life or technology, as it was a long time before, but, on the contrary, to make it an agent of social change and to become active drivers for the process activation.

## REFERENCES

- [1] Descartes R. *The Philosophical Writings of Descartes*, vols. I & II, trans. and ed. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press; 1984—1985.
- [2] Deleuze G. Guattari F. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Penguin Classics, 2009.
- [3] Gromala D, Sharir Y. Dancing with the Virtual Dervish: Virtual Bodies. *Arts et electroniques*. Numéro 63, Automne, 1995.
- [4] The Uncanny Valley: The Original Essay by Masahiro Mori. URL: <https://spectrum.ieee.org/automaton/robotics/humanoids/the-uncanny-valley> (accessed February 2019).
- [5] Gomez-Pena G. *Dangerous Border Crossers*. New York: Routledge; 2000.
- [6] Leanos JJ. *Projects*. URL: [http://www.leanos.net/projects/los\\_cybrids/index.html](http://www.leanos.net/projects/los_cybrids/index.html) (accessed March 2019).
- [7] Moura L; Pereira HG. *Symbiotic Art: Man and robots*. Create Space Independent Publishing Platform, 2014.
- [8] Berdyaev N. *Man and Machine. Bourgeois Mind and Other Essays. The bourgeois mind and other Studies in Modern Life*. London: Sheed and Ward; 1934.
- [9] Berest V.A. Conceptual artwork as a polycode text. *Polylinguality and Transcultural Practices*. 2016;(3):124—129.
- [10] Probing: An Interview with Stelarc. Interview by Joanna Zylinska and Gary Hall. URL: <http://www.joannazylinska.net/probing-interview-with-stelarc/> (accessed March 2019).
- [11] Katherine NH. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- [12] The Playboy Interview: Marshall McLuhan. *Playboy Magazine*, March, 1969. URL: <https://web.cs.ucdavis.edu/~rogaway/classes/188/spring07/mcluhan.pdf> (accessed February 2019).
- [13] Haraway DJ. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.
- [14] Le Breton D. *La sociologie du corps*. Jouve, Paris, 2010.

## ТЕЛЕСНОСТЬ И САМОСТЬ: РАСТВОРЕНИЕ ГРАНИЦ ПОД ВЛИЯНИЕМ ТЕХНОЛОГИЙ

А.К. Сельчёнок<sup>1</sup>, В.А. Берест<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Московский педагогический государственный университет (МПГУ)  
ул. Малая Пироговская, д. 1, строение 1, Москва, Россия, 119991

<sup>2</sup>Государственный центр современного искусства (ГЦСИ)  
ул. Зоологическая, д. 13, строение 2, Москва, Россия, 123242

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

Эта статья посвящена концепции телесности в контексте science art и роли технологии в современной культуре. Человеческая телесность — это тело, наделенное душой и смыслом; она зависит от личного и социального опыта, исторического развития общества, культурного контекста. Предметом исследования становятся телесные схемы, определяющие природу современных художественных произведений и влияющие на идентичность человека. Современные художники используют новые стратегии участия и взаимодействия, интервенционные практики, чтобы стать агентами социальных изменений и активной движущей силой процесса поиска и актуализации новой идентичности. Проблемы идентичности составляют значительный пласт в современном искусстве. Процесс ее поиска идет в разных направлениях, а ее эволюция может быть охарактеризована как смена идентичностей.

Признавая роль и интенсивное влияние технологий на современную культуру, мы можем проследить два основных направления: одно включает расширение человеческих чувств и способностей путем создания новых решений, программного обеспечения и инструментов, которые позволяют нам глубже понять реальность, а второе основывается на предполагаемых физических возможностях человеческой телесности. При таком подходе понимание реальности как реальности, данной в ощущениях, исчезает. На смену реальности приходит виртуальный мир, в котором границы человеческой идентичности размываются.

**Ключевые слова:** телесность, science art, технологии, этика, идентичность

### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Descartes R.* The Philosophical Writings of Descartes, vols. I & II, trans. and ed. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press. 1984—1985.
- [2] *Deleuze G. Guattari F.* Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia. Penguin Classics, 2009.
- [3] *Gromala D., Sharir Y.* Dancing with the Virtual Dervish: Virtual Bodies // Arts et electroniques, Numéro 63, Automne, 1995.
- [4] The Uncanny Valley: The Original Essay by Masahiro Mori. URL: <https://spectrum.ieee.org/automaton/robotics/humanoids/the-uncanny-valley> (accessed February 2019).
- [5] *Gomez-Pena G.* Dangerous Border Crossers. New York: Routledge, 2000.
- [6] *Leanos J.J.* Projects. URL: [http://www.leanos.net/projects/los\\_cybrids/index.html](http://www.leanos.net/projects/los_cybrids/index.html) (accessed March 2019).
- [7] *Moura L., Pereira H.G.* Symbiotic Art: Man and robots. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.
- [8] *Berdyayev N.* Man and Machine. Bourgeois Mind and Other Essays. The bourgeois mind and other Studies in Modern Life. London: Sheed and Ward, 1934.
- [9] *Berest V.A.* Conceptual artwork as a polycode text // Полилингвильность и транскультурные практики. 2016. № 3. С. 124—129.

- [10] Probing: An Interview with Stelarc. Interview by Joanna Zylińska and Gary Hall. URL: <http://www.joannazylińska.net/probing-interview-with-stelarc/> (accessed March 2019).
- [11] *Katherine N.H.* How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- [12] The Playboy Interview: Marshall McLuhan. *Playboy Magazine*, March, 1969. URL: <https://web.cs.ucdavis.edu/~rogaway/classes/188/spring07/mcluhan.pdf> (accessed February 2019).
- [13] *Haraway D.J.* *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.
- [14] *Le Breton D.* *La sociologie du corps*. Jouve, Paris, 2010.

**Для цитирования:** Сельчёнок А.К., Берест В.А. Телесность и самость: растворение границ под влиянием технологий // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 302—311. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-302-311.

**For citation:** Selchenok A.K., Berest V.A. Corporeality and the self: dissolving borders with technology. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 302—311. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-302-311.

**Сведения об авторах:**

*Сельчёнок Анастасия Константиновна* — кандидат социологических наук, доцент кафедры культурологии института социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета (e-mail: [anastasiya.selchenok@gmail.com](mailto:anastasiya.selchenok@gmail.com))

*Берест Валерия Адлеровна* — научный сотрудник отдела хранения Государственного центра современного искусства, старший преподаватель кафедры теории и истории культуры факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (e-mail: [berest-va@rudn.ru](mailto:berest-va@rudn.ru))



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-312-323

## ЛЮБОВЬ И РОБОТЫ. СТАНЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВО ДИГИСЕКСУАЛЬНЫМ?

Ф.Г. Майленова

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

Механизмы, помогающие человеку в его жизни, существуют не одно столетие, и с каждым годом они становятся не только все сложнее и совершеннее, но и умнее. Современное производство уже невозможно представить без умных машин, но сегодня, с появлением роботов-андроидов, их участие в нашей частной жизни, а следовательно, их влияние на нас, становится гораздо более явным. Ведь роботы, все больше внедряющиеся в нашу жизнь сегодня, перестают восприниматься нами просто как механизмы, мы наделяем их человеческими свойствами характера и зачастую испытываем по отношению к ним различные эмоции. Появление робота, способного испытывать (или все же имитировать?) эмоции, можно считать качественно новым шагом в жизни человека с роботами. С такими роботами уже можно будет дружить, искать (и, видимо, получать) у них поддержку. Ожидается, что они смогут скрасить одиночество самых разных людей, в том числе инвалидов, одиноких стариков, помогать в уходе за больными и заодно развлекать их общением.

Говоря о взаимоотношениях с роботами, сложно не упомянуть столь важную сторону человеческого общения, как секс, которая, с одной стороны, является не только потребностью, как у всех живых существ, а еще высшей формой человеческой любви и близости, а с другой — может существовать и удовлетворяться совершенно отдельно от любви. Именно эта двойственность человеческой природы способствовала превращению секса и человеческого тела в товар и развитию проституции, порнографии и использованию сексуальных образов в рекламе. Появление роботов-андроидов может радикальным образом изменить нашу жизнь, включая самую интимную ее сферу. Развитие индустрии секс-роботов с искусственным интеллектом открывает совершенно новую эпоху взаимодействия человека и машины.

Когда умные машины станут не просто удобными и развлекающими, но и войдут в буквальном смысле в нашу плоть, станут нашими собеседниками, друзьями и любовниками, разделяющими наши чувства и интересы, каковы окажутся последствия этой небывалой в истории близости человека и машины?

**Ключевые слова:** этика роботов, технологии, секс-роботы, искусственный интеллект, прикладная этика

### Введение

Говоря о взаимоотношениях с роботами, сложно не упомянуть столь важную сторону человеческого общения, как секс, которая, с одной стороны, является не только потребностью у всех живых существ, а еще высшей формой человеческой любви и близости, а с другой — может существовать и удовлетворяться и совершенно отдельно от любви. Именно эта двойственность человеческой нату-

© Майленова Ф.Г., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

ры способствовала превращению секса и человеческого тела в товар и развитию проституции, порнографии и использованию сексуальных образов в рекламе даже тех товаров, которые не имеют никакого отношения к сексу: моющих средств, кормов для животных, спортивного инвентаря, квартир, машин и т.п. Появление в нашей жизни роботов-андроидов вносит еще одно измерение в многогранную проблему человеческой сексуальности.

### **Превращение роботов в секс-партнеров**

В научной фантастике человекоподобные роботы не только воюют, работают и совершают научные открытия вместе с людьми, они также дружат, влюбляются и нередко вступают с ними в сексуальные отношения. Образ идеального любовника, каким может стать робот-андроид с совершенным телом и способный бесконечно долго доставлять удовольствие партнеру, к тому же приятный в общении, уже начинает воплощаться в реальности. Однако какими будут взаимоотношения человека с таким роботом, возникнет ли между ними эмоциональная связь, будут ли сами роботы способны что-то чувствовать, а если да, насколько этично сугубо инструментальное их использование?

Для философов долгое время этот сюжет оставался темой теоретических дискуссий о том, сможет ли человек полюбить робота и как изменится наша природа, если в нашей каждодневной жизни появятся чувствующие и способные вызывать наши эмоции андроиды.

Однако буквально за последние годы идея секс-роботов из темы, близкой к научной фантастике, превратилась в целую индустрию, и ученые говорят о том, что такие роботы не просто способны стать сексуальными партнерами, но даже могут заменить привычный секс, так как робот может оказаться гораздо более удобным, позитивным, беспроблемным и в результате более удовлетворяющим партнером, чем живой человек с его невротами, сложным характером и перепадами настроения.

Сегодня новые технологии вторглись во все сферы нашей жизни, включая сексуальность, которая все больше отделена от взаимоотношений и эмоций и рассматривается лишь как средство получения удовольствия, которое можно улучшить и разнообразить с помощью различных приспособлений и игрушек. Индустрия секс-игрушек с использованием технологий — достаточно молодая отрасль, и первые качественные секс—куклы из пластика были изготовлены японцами в 1980 году [1]. Первый прототип секс-робота по имени Труди был создан в 1993 году Дугласом Хайнсом в Америке. Он имел антропоморфные формы, хотя в использовании был еще недостаточно удобным, плохо двигался, мог даже поранить, и маловероятно, чтобы он доставлял сексуальное удовлетворение, не говоря уже об общении, которое, как выяснилось в процессе, не менее важно для пользователей. Хайнс решил продолжать, учел все недоработки и всерьез занялся улучшением секс-роботов, обосновав собственную фирму TrueCompanion. На развитие этого воистину масштабного проекта было потрачено, по разным оценкам, от \$500 000 до \$1 000 000. И вот через 17 лет, 9 января 2010 года, мир увидел секс-роботов нового поколения, причем обоюбого пола, Roxxy и Rocky,

и у них уже были зачатки искусственного интеллекта [2]. Будучи представлены на выставке порноиндустрии в Лас-Вегасе, они имели огромный успех, их назвали «полноразмерными интерактивными куклами для секса». Каждая кукла была размером с человека среднего роста, 170 см и весила 54 кг. Они уже были очень похожи на людей, вплоть до искусственной кожи, которая также напоминала на ощупь естественную, у них было механическое сердце, которое питало систему жидкостного охлаждения, и сенсорные датчики, позволяющие программе определять движения партнера. Также они могли двигаться при помощи человека и даже имитировать фрикции, причем куклы имитировали оргазм, а Roxxxx умела даже храпеть! [3].

Но самое интересное: искусственный интеллект этих кукол был запрограммирован таким образом, что они могли учитывать и разделять предпочтения своего владельца.

Как заявляет компания, Roxxxx предназначена не только для сексуальных контактов, «она может поддерживать дискуссию и выражать свою любовь к вам. Она может поговорить с вами, слушать вас и чувствовать ваше прикосновение» [3]. Ее словарный запас обновляется с помощью Интернета, и разработчики обещают, что в скором времени можно будет не просто беседовать с умной машиной, но и наслаждаться ее уникальной личностью. Уже сегодня можно выбрать 5 различных характеров и типов личности, от знойной красотки до холодноватой скромницы, но можно будет также составить личность робота самостоятельно. Сейчас Roxxxx говорит по-английски, но в новом программном обеспечении она будет поддерживать общение на испанском, немецком и японском языках. Робот синхронизируется с Интернетом по wi-fi, а также имеет проводной доступ.

Также компания полагает, что в будущем наличие в доме сексуального робота женского или мужского пола станет обычным явлением, так как они позволяют легко и безопасно воплотить самые сокровенные сексуальные мечты и фантазии, включая групповой секс или секс втроем, о котором, согласно опросу ABC News, думали 21% взрослых (занимались же лишь 14%).

Не исключают они и воспитательную роль сексуальных роботов, так как, по их словам, последние запрограммированы так, что они не могут участвовать в насилии, и тем самым обучают людей думать о партнере, а не только о самом себе. Последнее заявление выглядит весьма спорным, так как именно возможность легко получить быстрый и беспроблемный секс была и остается главным плюсом в секс-роботах, хотя встраивать в них хотя бы минимальную защиту от жестокости, бесспорно, необходимо — как для сохранности самих роботов, так и безопасности их пользователей.

Впрочем, не исключено, что будет спрос и на капризных роботов с прохладным темпераментом, и один из характеров, предлагаемый компанией, как раз такой.

И самый главный аргумент в пользу секс-роботов, который постоянно звучит из уст их сторонников, — это то, что они могут оказать неоценимую помощь тем людям, которые по той или иной причине не могут иметь живых партнеров: инвалидам, умственно отсталым или людям с серьезными психологическими проблемами, неспособным создавать эмоциональные связи с другими людьми.



Правда, для того чтобы секс-роботы в действительности могли помогать таким категориям нуждающихся, необходимо, чтобы они стали им доступны, а пока что стоимость роботов такова, что позволить их себе могут лишь состоятельные люди.

RealDoll — конкурент Roxxxу среди секс-роботов, которую производит компания Abyss Creations под руководством Мэтт Макмаллен [4], своей главной целью ставит разработку убедительного искусственного интеллекта и роботизированной головы, которая может моргать, открывать и закрывать рот, и их усилия, направленные на попытку оживить куклу-робота, ограничиваются лишь так называемой «зловещей долиной» (*uncanny valley*), спецификой человеческого восприятия человекоподобных роботов. Чересчур похожий на человека объект начинает вызывать страх и отвращение, как к трупам или зомби, и при создании андроидов необходимо пройти по тонкой грани между их схожестью с человеком, которое нравится людям и вызывает у них доверие и симпатию, и чрезмерным подобием, способным перечеркнуть все усилия. Пока что роботы RealDoll, хотя и похожи внешне на человека, остаются именно живыми куклами, и разработчики очень внимательно следят, чтобы их восприятие оставалось позитивным. К тому же их проектируют не просто как сексуальные игрушки, они умеют вести диалог, имитировать эмоции, и все их навыки постоянно совершенствуются. Глава компании Макмаллен заявляет: «Я хочу, чтобы люди были эмоционально привязаны не только к кукле, но и к ее характеру. Чтобы они привязывались к этому существу» [4].

### **Станет ли человечество дигисексуальным (digisexual)?**

Как и следовало ожидать, секс-роботы становятся весьма популярны, особенно, по-видимому, у тех, кто не особенно удовлетворен своей любовной и интимной жизнью. Люди, которые приобрели себе таких роботов, очень довольны и нередко называют свои эмоции, которые они испытывают к этим, по сути, машинам, любовью.

У роботов огромное количество плюсов: они не болеют, не скандалят, не доставляют бытовых неудобств, не изменяют, разделяют интересы своих владельцев, не спорят (если только в них не встроена специальная программа «спорить»), они всегда в хорошем настроении (опять же по желанию владельца, если он любит печальных и плачущих, тоже пожалуйста), а главное, они всегда готовы к сексу, и для этого не нужно ничего — ни поиска партнера, ни ухаживаний с тратой времени и денег, ни поиска взаимопонимания с возможными разочарованиями. Они становятся все симпатичнее и уже не просто умеют поговорить, но и показывают эмоции, причем только те, которые приятны! Полная власть, приятное общение и бесконечное удовольствие — это ли не идеал партнера из мечты тоскующего неудачника, которого никто не любит и не понимает? Можно перестать беспокоиться о том, как ты выглядишь, умеешь ли общаться и производить впечатление, вообще, какой ты человек и достоин ли любви и уважения — все сомнения снимаются одной удачной покупкой (пока еще весьма недешевой, но ведь оно того стоит)... Похоже, мы получаем костыли уже не для отсутствующих конечностей, а для самой личности, и, развивая эту отрасль, человечество вступает в новую эру,

где роботы будут занимать не только рабочие места, помогая человеку дома и на производстве, но и вторгаясь в самые интимные зоны и, самое тревожащее, — трансформируя их.

Пока что в умах пользователей они используют секс-роботов, и те будут всегда занимать подчиненное положение.

Однако, как показывает история, эксплуатируемый может постепенно стать эксплуататором, мы это можем наблюдать уже сегодня, видя, как компьютеры и смартфоны из обычной вещи, помощника для работы и общения превращаются в предмет, без которого их владелец не может прожить и минуты, зависит от них и зачастую жертвует своим сном, хобби, работой и общением с живыми людьми ради виртуального мира, в котором уже давно на самом деле хозяин не он, а искусственный интеллект. Жертвы нового вида зависимости, аддикты Интернета и компьютерных игр, испытывают те же симптомы, что и наркозависимые, и эта зависимость считается психической болезнью, лечить которую приходится теми же методами, что и алкоголиков, наркоманов или пищевых аддиктов. Возможно, в скором времени среди нас будет немало людей, попавших в психическую зависимость от роботов.

Джимми Мехель готовит к выпуску документальный фильм *I Want My Sex Machine* («Хочу свою секс-машину») — о том, каких успехов достигла индустрия секс-роботов, включая публичные дома, в которых предлагают секс-роботов, и он уверен, что такие услуги будут весьма востребованы [5].

Его опасения, что мир заплатит немалую (пока еще не столь заметную глазу) цену за развитие таких «игрушек», подтверждаются еще и остроумным социальным экспериментом, который он предпринял, создав страничку робота-андроида по имени Harmony (Гармония) на сайте знакомств. Кроме текста, в котором говорилось, что Harmony — робот с искусственным интеллектом, готовая к интиму, и фото андроида в виде молодой женщины со светлыми волосами и идеальной фигурой, также прилагались снимки механического мозга красотки; и вся эта информация оказалась чрезвычайно привлекательной для потенциальных партнеров, так что желающих познакомиться с умной и сексуальной женщиной-роботом оказалось куда больше, чем с обычными женщинами на том же сайте.

Современные роботы-андроиды действительно очень симпатичны, их внешность можно сделать по всем канонам красоты, и с каждым годом они становятся все более совершенными [6]. Их популярность все выше, и уже придуман термин для тех, кто любит андроидов, — *digisexuals*, «дигисексуалы».

О готовности людей вступать в эмоциональные и сексуальные отношения с роботами говорят такие необычные (пока) истории, как женитьба современного Пигмалиона Чжэн Цзяцзя (Zheng Jiajia) на собственноручно созданном роботе Ин Ин (Yingying) [7].

Дожив до 31 года и так и не найдя себе вторую половинку, предприимчивый китайский инженер из города Ханчжоу (провинция Чжэцзян), до 2014 работавший в техногиганте Huawei, а сейчас присоединившийся к стартапу, занимающемуся

искусственным интеллектом, самостоятельно создал женщину-робота, воссоздав в ней свой женский идеал красоты. Затем он решил, что она является идеальной кандидатурой для брака, и сыграл свадьбу с собственным творением. Новобрачная знает несколько слов, умеет распознавать изображения и различает китайские иероглифы. Пока еще Ин Ин не умеет поддерживать беседу и выполнять домашние обязанности, но инженер намерен добавить все эти необходимые функции своей «супруге», с которой они заключили брак, который пока юридически не зарегистрировали. Свадьба прошла со всеми надлежащими ритуалами, а мать и друзья изобретательного инженера стали ее свидетелями. «Даже если это рекламный трюк, он вполне достоин рассказа», — пишет Сергей Мещеряков [8]. Однако элемент рекламы в этой истории несомненно есть, так как уже появились сообщения, что китайский Пигмалион намерен наладить массовое производство невест-роботов. Об этом сообщает Daily Mail [9]. Цзяцзя основал компанию, которая планирует выпускать секс-роботов, способных различать голоса, лица и отпечатки пальцев. Фирма использует рекламный слоган «Она занимает только один квадратный метр, но может остаться с тобой на всю жизнь» [9].

Можно предположить, что именно в Китае, стране с огромным гендерным дисбалансом, эта услуга может оказаться весьма востребованной. В 2016 году в Китае мужчин, достигших брачного возраста, было на 33 миллиона больше, чем женщин. И это произошло не по естественным причинам, а вследствие жесткой политики «одна семья — один ребенок». Ситуацию также усугубила ставшая доступной благодаря УЗИ возможность заранее узнать пол будущего ребенка, что привело к массовому избавлению на ранних сроках беременности от зародышей-девочек, так как согласно традициям рождение в семье сына всегда было предпочтительнее. Сегодня в стране сложнейшие социальные проблемы, связанные не только с нехваткой невест и повальным одиночеством. Дисбаланс также искажает рынки труда, повышает уровень сбережений в Китае и ведет к снижению потребления, искусственно завышает стоимость на определенную недвижимость. Параллельно с этим увеличивается количество насильственных преступлений, торговля женщинами и проституция [10]. Своеобразная ирония истории состоит в том, что одним из решений проблемы, косвенной причиной возникновения которой стало развитие медицинской технологии (УЗИ), может оказаться также развитие технологий, на этот раз уже в области индустрии роботов с искусственным интеллектом.

### **Реальная любовь к виртуальной голограмме**

Ученые подтверждают, что наши любовные отношения эволюционировали вместе с развитием Интернета и социальных сетей, и эта история — еще одно тому подтверждение. Нашумевшая осенью прошлого года история с японцем Акихико Кондо [11], который 4 ноября 2018 года не просто сыграл свадьбу, женившись на голограмме Мику Хацунэ, но и добился официального подтверждения их брака, показала миру, насколько виртуальный мир становится частью

нашего реального, телесного мира. Мику Хацунэ, популярная японская виртуальная певица, созданная в 2007 году иллюстратором Кей Гару, полностью соответствует вкусам любителей аниме, а голос, в основу которого взят голос японской певицы и актрисы Саки Фудзита, синтезирован программой Vocaloid. Это технологическое чудо не просто собирает полные залы на своих концертах, ее фанаты влюбляются в нее как в человека и их, по-видимому, не смущает, что она не настоящая.

Правда, во многих источниках, в которых упоминается эта удивительная свадьба, упоминают признание самого 35-летнего жениха, что ему всю жизнь не везло с женщинами, и он не состоял в отношениях с реальными девушками и уже не хочет этого, так как он никогда не видел ничего хорошего со стороны девушек (возможно, потому что был слишком увлечен анимэ).

Начиная со школы, когда девочки его дразнили, вплоть до насмешек, которым он подвергался в офисе со стороны противоположного пола, всю жизнь, как он считает, слабый пол над ним лишь издевался, и он поклялся самому себе, что никогда не женится. И лишь любовь к виртуальной красавице сделала его счастливым. Сам он считает себя обычным женатым мужчиной, хотя живет он в Gatebox — специально оборудованном доме-капсуле из пластика с электронной базой, разработанный таким образом, чтобы пользователи могли жить со своими любимыми персонажами. Утром голографическая жена будит его и провожает на работу. Вечером он звонит ей по мобильному, программа включает свет к его приходу, а потом напоминает, когда пора ложиться спать. Спит он в обнимку с кукольной версией Мику, которой он надел кольцо на свадьбе. Она может поговорить с ним, спеть ему, и при этом она лишена всех тех недостатков, которые есть у обычных «человеческих» женщин. «3D-девушки могут изменить, постареть или умереть. А Мику-сан нет. Я очень люблю ее, она спасла меня от депрессии» [12], — говорит он и добавляет, что с реальными женщинами может только дружить. Также Кондор утверждает, что получает множество сообщений со словами поддержки, и требует признать себя и таких, как он, сексуальным меньшинством, так как устал от осуждения родственников и уговоров матери «найти себе настоящую жену» [12]. Так называемый «шаблон счастья», по его мнению, в котором мужчина и женщина женятся и рожают детей, не обязательно сделает счастливым каждого человека, и нужно, чтобы все виды любви и счастья принимались во внимание. «Многообразие в обществе давно востребовано», — добавляет он [11].

Кондор не одинок в своем предпочтении виртуальной женщины: компания Gatebox выдала более 3700 сертификатов, подобных тому, что получил он, на брак с их виртуальным персонажем. Для кого-то из этих 3700 человек эти «браки», возможно, лишь игра, а для кого-то, подобно Акихико, серьезное жизненное решение.

Тем не менее, даже в Японии, в стране, одержимой аниме, свадьба Кондо шокировала многих. Родственники не пожелали присутствовать на свадьбе, и далеко не все готовы считать его поступок нормальным.

Само собой, напрашивается вывод о том, не является эта любовь к виртуальной женщине и семейная жизнь с ней всего лишь замещением того, что этот

мужчина не смог получить в реальной жизни с реальными девушками. И конечно же лучше бы ему было разобраться со своими личностными проблемами и научиться общаться с реальными девушками и уже среди них искать свою любовь. Бесспорно, живому человеку лучше, когда его любит такой же живой человек, так как потребность в любви и близости — одна из базовых, без нее человек, будучи по сути социальным животным, попросту не выживет. Однако в рассуждениях о том, как было бы лучше незнакомому нам японцу, легко скатиться к редукционизму, которым весьма грешит современная практическая психология, особенно ее популярная версия. В любом глянцевого журнала можно прочитать с десятков советов, как наладить личную жизнь, став общительным и обаятельным, и для этого достаточно поверить в себя.

Однако мир полон людей, которые всю жизнь пытаются стать счастливыми, но им это не удается. Возможно, они не встретили своего гениального психотерапевта, который бы им помог изменить их личность, но если они нашли способ сделать свою печальную и одинокую жизнь лучше благодаря технологиям, и этот способ никому не вредит, а обретенная ими «любовь» принесла им покой и подобие счастья, кто мы такие, чтобы их осуждать?

В 1980 году лишь один из 50 японских мужчин никогда не вступал в брак к 50 годам; в настоящее время эта цифра составляет уже один к четырем [11]. Человек чувствует свое тотальное одиночество, хотя и видится ежедневно с сотнями и тысячами людей, но ни с кем из них у него не устанавливается душевной связи, и это «одиночество в толпе» — бич жителей больших городов, не только Японии. Попытка решить проблему одиночества с помощью технологий приносит свои плоды. Однако мы не знаем, не усугубляет ли этот способ решения саму проблему, поэтому отношение к таким достижениям цивилизации у нас неоднозначное.

### **Кампания против сексуальных роботов**

Что бы ни писали и ни говорили создатели секс-роботов об их пользе и гуманности, проблемы с общественным восприятием роботизированного секса остаются, и эти проблемы лежат гораздо глубже, так как затрагивают многие философские и этические вопросы.

Книга доктора философии Дэвида Леви «Любовь и секс с роботами» [13], вышедшая в 2007 году, наделала много шума. Кроме того, что он заявил в ней, что к 2050 году уже будут повсеместно заключаться браки между человеком и роботом, и это будет считаться нормальным, он также считает, что в скором времени в каждой семье будут такие роботы для улучшения сексуальной жизни пары, не говоря уже о безусловной пользе секс-роботов для одиноких и асоциальных людей, инвалидов с физическими увечьями и больных психическими расстройствами, и легализация проституции с роботами также, по его мнению, необходимая мера, включая легализацию изготовления роботов в виде стариков или детей.

Последние высказывания затрагивают целый пласт проблем этического и правового характера, которые сейчас становятся все острее и постоянно обсуж-

даются как в СМИ, так и в среде специалистов. Использование кукол и секс-роботов в виде детей для выявления и лечения педофилии (исследования на эту тему проводились в США [14]) может стать причиной утечки таких роботов на черный рынок и, в конечном итоге, распространению этого извращения.

Как симметричный ответ на активную рекламу секс-роботов и чрезмерно оптимистичные прогнозы прекрасного будущего с любящими нас роботами в США в 2015 году развернулась «Кампания против сексуальных роботов» [15], авторы которой Кэтлин Ричардсон, старшая научная сотрудница университета Де Монфора в Лейчестере, работающая в области робоэтики, и Эрик Бриллинг, старший преподаватель кафедры информатики в университете Скёвде в Швеции, надеются, что их проект спровоцирует более широкое обсуждение разработки секс-роботов, а также их потенциального воздействия на общество. В разработанном ими манифесте [16] они утверждают, что необходимо разработать целенаправленный этический ответ на развитие этих новых технологий. Они считают, что такие роботы потенциально опасны и будут способствовать неравенству в обществе, так как развитие секс-роботов способствует дальнейшей сексуальной объективизации женщин и детей и новым видам проституции, которая построена на «кажущейся» неполноценности женщин и детей и поэтому оправдывающей их использование в качестве сексуальных объектов.

Также авторы небезосновательно полагают, что разработка секс-роботов еще больше снизит уровень человеческой эмпатии, которую можно развить только на основе опыта взаимных отношений, в рекламе же секс-роботов учитываются потребности и желания лишь покупателей сексуальных услуг и развитие этого вида услуг, по мнению авторов манифеста, будет способствовать дальнейшему укреплению властных отношений, характеризующихся неравенством и насилием.

### **Заключение**

Идея, что роботы могут заменить любовь и близость с другими людьми, остается полемичной. То, что новые умные машины могут вызвать привыкание к ним и даже аддикцию, уже очевидно, и подобная опасность, по крайней мере, понятна и на примере интернет-зависимости и зависимости от компьютерных игр специалистами предпринимаются попытки разработать способы помощи таким людям. Однако когда эти машины станут не просто удобными и развлекающими, но и войдут в буквальном смысле в нашу плоть, станут нашими собеседниками, друзьями и любовниками, разделяющими наши чувства и интересы, каковы окажутся последствия этой небывалой в истории близости человека и машины? Как изменится наша идентичность, каковы будут нормы новой этики и морали? Мы можем говорить о новой телесности, построенной на объективизации человеческого тела, которая игнорирует целостность человеческого духа, тела и эмоций [17]? Однако в эту триаду все больше включается еще один элемент, который способен изменить всю систему.

Наш мир стоит на пороге новых открытий, которые, кроме удивительных и небывалых возможностей, могут принести и новые проблемы, контуры которых прорисовываются уже сегодня.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Ferguson A.* The Sex Doll. A history. McFarland & Company, Inc., Publishers. Jefferson, Nord Carolina, and London. 2010. ISBN 978-0-7864-4794-7. Режим доступа: [https://books.google.com/books/about/The\\_Sex\\_Doll.html?hl=ru&id=Zr90CFnRkigC](https://books.google.com/books/about/The_Sex_Doll.html?hl=ru&id=Zr90CFnRkigC) Дата обращения: 20.04.2019.
- [2] ROXXXY, the World's First Life-Size Robot Girlfriend. Published January 11, 2010. Режим доступа: <https://www.foxnews.com/tech/roxxx-y-the-worlds-first-life-size-robot-girlfriend>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [3] FAQ (Frequently Asked Questions). Could you talk a little bit about how Roxxx-y is so special and amazing? Режим доступа: <http://www.truecompanion.com/shop/faq>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [4] Sex Dolls That Talk Back. Zackary Canepari for The New York Times. June 11, 2015. Режим доступа: <https://www.nytimes.com/2015/06/12/technology/robotica-sex-robot-realdoll.html>. Дата обращения: 12.04.2019.
- [5] I Want My Sex Machine. Jimmy Mehiel (Teaser). Режим доступа: <https://vimeo.com/288045344>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [6] 5 Wonderful Humanoid Robots With Emotions & Artificial Intelligence — Best Robots #223 [CRAZY HD]. Режим доступа: [https://www.youtube.com/watch?v=UG\\_vzqSSAF4](https://www.youtube.com/watch?v=UG_vzqSSAF4). Дата обращения: 20.04.2019.
- [7] *Боженко А.* Инженер Huawei Чжэн Цзяцзя женился на роботе. Режим доступа: <http://skuku.net/128368>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [8] *Мецерьков С.* Самодельная жена. Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/3263535>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [9] Китаец, женившийся на секс-роботе, займется производством электронных невест. REN.TV Новости наше призвание. 31 октября 2017. Режим доступа: <http://ren.tv/novosti/2017-10-31/kitaec-zhenivshiysya-na-seks-robote-budet-proizvodit-elektronnyh-nevest>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [10] Гендерный дисбаланс в Китае приносит все больше проблем // Современный Китай: коротко о главном. 26.04.2018. Режим доступа: <http://china-today.ru/gendernyj-disbalans-v-kitae-prinosit-vsjo-bolshe-problem/>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [11] Love in another dimension: Japanese man 'marries' Hatsune Miku hologram. Режим доступа: <https://www.japantimes.co.jp/news/2018/11/12/national/japanese-man-marries-virtual-reality-singer-hatsune-miku-hologram/>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [12] Японец женился на виртуальной певице. lenta.ru. 12 ноября 2018. Режим доступа: [https://lenta.ru/news/2018/11/12/miku\\_is\\_the\\_best/](https://lenta.ru/news/2018/11/12/miku_is_the_best/). Дата обращения: 20.04.2019.
- [13] David Levy. Love and Sex with Robots. The Evolution of Human-Robot Relationships. ISBN: 9780061359804, ISBN 10: 0061359807. Imprint: Harper Perennial. 2007. Pages: 352. Режим доступа: <https://www.harpercollins.com/9780061359804/love-and-sex-with-robots>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [14] Anatomically correct doll. Режим доступа: [https://en.wikipedia.org/wiki/Anatomically\\_correct\\_doll](https://en.wikipedia.org/wiki/Anatomically_correct_doll). Дата обращения: 20.04.2019.
- [15] В США объявили кампанию против секс-роботов. Популярная механика. 17 сентября 2015. Режим доступа: <https://www.popmech.ru/technologies/210081-v-ssha-obyavili-kampaniyu-protiv-seks-robotov/>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [16] Campaign Against Sex Robots. Режим доступа: <https://campaignagainstsexrobots.org/about/>. Дата обращения: 20.04.2019.
- [17] *Joussellin Ch., Mailenova F.* L'Objectivation du corps et nouvelles technologies // ПРАΞΗΜΑ. Journal of Visual Semiotics. 2018. № 4. С. 142—147. Режим доступа: <http://praxema.tspu.edu.ru/DOI:10.23951/2312-7899-2018-4-142-147>.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-312-323

## LOVE END ROBOTS. WILL HUMANITY BECOME DIGISEXUAL?

F.G. Maylenova

Institute of Philosophy of RAS  
12/1 Goncharnaya St., Moscow, Russia, 109240

**Abstract.** Mechanisms that help people in their lives have existed for centuries, and every year they become not only more and more complex and perfect, but also smarter. It is impossible to imagine modern production without smart machines, but today, with the advent of robotic android robots, their participation in our private lives and, consequently, their influence on us, becomes much more obvious. After all, the robots that are increasingly taking root in our lives today, are no longer perceived by us simply as mechanisms, we endow them with human properties of character and often experience different emotions in relation to them. The appearance of a robot capable of experiencing (or still imitating?) emotions can be considered a qualitatively new step in the life of a person with robots. With such robots, it will be possible to be friends with them, to look for (and probably get) support from them. It is expected that they will be able to brighten up the loneliness of a variety of people, including disabled people, lonely old people, to help in caring for the sick and at the same time entertain them with communication.

Speaking about the relationship with robots, it is difficult not to mention such an important aspect of human communication as sex, which, on the one hand, is not only a need, as in all living beings, but also the highest form of human love and intimacy, and on the other — can exist and be satisfied completely separate from love. It is this duality of human nature that has contributed to the transformation of sex and the human body into a commodity and the development of prostitution, pornography and the use of sexual images in advertising. The emergence of android robots can radically change our lives, including the most intimate areas of life. The development of the artificial intelligence sex industry opens up a whole new era of human-machine interaction.

When smart machines become not only comfortable and entertaining, but literally enter our flesh, become our interlocutors, friends and lovers who share our feelings and interests, what will be the consequences of this unprecedented intimacy between man and machine?

**Key words:** robot ethics, technology, sex robots, artificial intelligence, applied ethics

### REFERENCES

- [1] Ferguson A. *The Sex Doll. A history*. McFarland & Company, Inc., Publishers. Jefferson, Nord Carolina, and London. 2010. ISBN 978-0-7864-4794-7. Retrieved 20.04.2019, from [https://books.google.com/books/about/The\\_Sex\\_Doll.html?hl=ru&id=Zr90CFnRkigC](https://books.google.com/books/about/The_Sex_Doll.html?hl=ru&id=Zr90CFnRkigC).
- [2] ROXXXY, the World's First Life-Size Robot Girlfriend. Published January 11, 2010. Retrieved 20.04.2019, from <https://www.foxnews.com/tech/roxxxy-the-worlds-first-life-size-robot-girlfriend>.
- [3] FAQ (Frequently Asked Questions). Could you talk a little bit about how Roxxy is so special and amazing? Retrieved 20.04.2019, from <http://www.truecompanion.com/shop/faq>.
- [4] Sex Dolls That Talk Back. Zackary Canepari for The New York Times. June 11, 2015. Retrieved 12.04.2019, from <https://www.nytimes.com/2015/06/12/technology/robotica-sex-robot-realdoll.html>.
- [5] I Want My Sex Machine. Jimmy Mehiel (Teaser). Retrieved 20.04.2019, from <https://vimeo.com/288045344>.
- [6] 5 Wonderful Humanoid Robots With Emotions & Artificial Intelligence — Best Robots #223 [CRAZY HD]. Retrieved 20.04.2019, from [https://www.youtube.com/watch?v=UG\\_vzqSSAF4](https://www.youtube.com/watch?v=UG_vzqSSAF4).
- [7] Bojenko Angelina. Huawei engineer Zheng Jiajia married a robot. Retrieved 20.04.2019, from <http://skuky.net/128368>.



- [8] Mescheryakov Sergei. Homemade wife. Retrieved 20.04.2019, from <https://www.kommersant.ru/doc/3263535>.
- [9] A Chinese man married to a sex robot will be making electronic brides. REN.TV News is our calling. October 31, 2017. Retrieved 20.04.2019, from <http://ren.tv/novosti/2017-10-31/kitaec-zhenivshiysya-na-seks-robote-budet-proizvodit-elektronnyh-nevest>.
- [10] The gender imbalance in China is causing more and more problems. *Modern China: in brief, the main thing*. 26.04.2018. Retrieved 20.04.2019, from <http://china-today.ru/gendernyj-disbalans-v-kitae-prinosit-vsjo-bolshe-problem/>.
- [11] Love in another dimension: Japanese man 'marries' Hatsune Miku hologram. Retrieved 20.04.2019, from <https://www.japantimes.co.jp/news/2018/11/12/national/japanese-man-marries-virtual-reality-singer-hatsune-miku-hologram/>.
- [12] A Japanese man married a virtual singer. *lenta.ru*. 12 November 2018. Retrieved 20.04.2019, from [https://lenta.ru/news/2018/11/12/miku\\_is\\_the\\_best/](https://lenta.ru/news/2018/11/12/miku_is_the_best/).
- [13] David Levy. *Love and Sex with Robots. The Evolution of Human-Robot Relationships*. ISBN: 9780061359804, ISBN 10: 0061359807. Imprint: Harper Perennial. 2007. Pages: 352. Retrieved 20.04.2019, from <https://www.harpercollins.com/9780061359804/love-and-sex-with-robots>.
- [14] Anatomically correct doll. Retrieved 20.04.2019, from [https://en.wikipedia.org/wiki/Anatomically\\_correct\\_doll](https://en.wikipedia.org/wiki/Anatomically_correct_doll).
- [15] The U.S. has announced a campaign against sex robots. *Popular mechanics*. 17 September 2015. Retrieved 20.04.2019, from <https://www.popmech.ru/technologies/210081-v-ssha-obyavili-kampaniyu-protiv-seks-robotov/>.
- [16] Campaign Against Sex Robots. Retrieved 20.04.2019, from <https://campaignagainstsexrobots.org/about/>.
- [17] Joussellin Ch., Mailenova F. Objectivation of the body and new technologies. *ИПАЭНМА. Journal of Visual Semiotics*. 2018; (4):142—147. Retrieved 20.04.2019, from <http://praxema.tspu.edu.ru/> DOI: 10.23951/2312-7899-2018-4-142-147

**Для цитирования:** Майленова Ф.Г. Любовь и роботы. Станет ли человечество дигисексуальным? // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 312—323. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-312-323.

**For citation:** Maylenova F.G. Love and robots. Will humanity become digisexual? *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 312—323. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-312-323.

**Сведения об авторе:**

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



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-324-333

## СДВИГИ В ТАНАТОЛОГИЧЕСКОЙ УСТАНОВКЕ ПОД ВЛИЯНИЕМ БИМЕДИЦИНСКОГО ПРОГРЕССА: ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ, АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ, ЭТИЧЕСКОЕ

А.И. Желнин

Пермский государственный национальный исследовательский университет  
*ул. Букирева, 15, Пермь, Россия, 614990*

Смерть является инвариантом человеческого бытия, своего рода его «точкой омега». Вместе с тем отношение к ней не является константой, а претерпевает изменения, будучи вписанным в широкий социокультурный контекст. Целью статьи является попытка установить характер данных изменений на современном этапе конкретно под влиянием бурного биомедицинского прогресса и тех коллизий, которые эти изменения порождают. Во-первых, имеет место тенденция к росту оптимизма: некоторые теоретики склонны воспринимать смерть не как неотвратимую данность, а скорее как проблему и вызов. Вместе с тем возникает радикальное направление, полагающее, что преодоление смерти возможно только посредством полного отделения человека от телесного субстрата. Утопичность данного проекта заставляет более умеренных теоретиков искать обходной путь, заключающийся в «войне» со старением как главным предшественником смерти вплоть до попыток его полной отмены. Постепенно происходит становление научной иммертологии как своеобразного антипода танатологии. Вместе с тем многие теоретики и тем более простые люди сохраняют скепсис по поводу перспектив победы над смертью. Можно заключить, что биомедицинский прогресс актуализирует общую интенцию человека на самосохранение и избегание смерти, однако со стороны науки требуется оценка не только объективных возможностей для ее преодоления, но также и онтологических, и антропологических (в том числе моральных) последствий этого.

**Ключевые слова:** жизнь, смерть, бессмертие, старение, танатология, иммертология, биомедицинский прогресс, трансгуманизм

Смерть традиционно определяется как окончание жизни, ее «точка омега». Как биологическое по своей сути событие она является закономерной следствием принципиальной конечности человеческого существования во времени и в этом смысле неотвратима. Вместе с тем инвариантность смерти не отменяет возможности сосуществования различных способов отношения к ней и их изменения с течением времени. Это показала еще Античность, породив основные траектории восприятия смерти с соответствующими этико-танатологическими концептами. Ф. Арьес в своем известном труде наглядно продемонстрировал сдвиги в восприятии смерти, характерные для эпохи Нового времени, такие как ее индивидуализация, медленная десакрализация и постепенное вытеснение из повседневной, бытовой жизни [1].

© Желнин А.И., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Вопрос усложняется, когда в дело вступает противоположность смерти, бессмертия, которое также может иметь целый спектр интерпретаций. Так, С. Кьеркегор писал: «Ибо на языке людей смерть — это конец всего, и, как они говорят, пока есть жизнь, есть надежда. Однако для христианина смерть — вовсе не конец всего, и не простой эпизод в единственной реальности, каковой является вечная жизнь; и она вмещает бесконечно больше надежды, чем несет нам жизнь, даже наполненная здоровьем и силой» [2. С. 289].

Долгое время преимущество изучения вопроса смерти и бессмертия оставалось за философией и теологией. Со временем в разных науках появляется возможность более детального изучения смерти и всего, что с ней связано, однако можно согласиться с тем, что наука по большей части отказалась от понятия бессмертия, оставив его прерогативой веры (в том числе религиозной). К. Ламонт совершенно справедливо указывает на первоочередность значения биологической науки и в частности теории эволюции на данный процесс: «Смерть — это совершенно естественное явление, она играла полезную и необходимую роль в ходе длительной биологической эволюции. Жизнь и умирание, рождение и смерть — это существенные и связанные друг с другом аспекты одних и тех же биологических и эволюционных процессов» [3. С. 276].

Таким образом, можно ожидать, что современная ситуация также характеризуется некоторыми сдвигами в отношении к смерти и у них есть свои специфические детерминанты. *Целью работы является анализ данных сдвигов, прежде всего в контексте такого специфического для современной эпохи феномена, как бурный биомедицинский прогресс, очерчивание характера его влияния на восприятие смерти и возможные последствия этого в различных аспектах (в том числе и моральном).*

В XIX—XX веке смерть стала пониматься по большей части как естественное, природное явление. Асимметрия в естественнонаучном и гуманитарном ее исследовании, успешность первого и недостаточность второго во многом объясняется ограниченностью применимости здесь гуманитарных методов, традиционно имеющих субъективную, интроспективную природу: «Момент кончины, определяющий завершение индивидуального человеческого бытия и сознания, отвергает возможность его интроспективного восприятия и осмысления смерти самим индивидом, поэтому смертный миг познаваем лишь со стороны. В связи с этим, констатируя однократность и неизбежность наступления смерти, а также равенство всех людей перед ней, исследователи, как правило, сосредоточивали свои усилия на изучении психофизических и медицинских аспектов смерти, элиминируя философские, исторические, психологические ее модулы» [4. С. 197].

М. Хайдеггер, вводя понятие «бытие-к-смерти», тоже указывал на данный разрыв между онтическим и онтологическим в переживании смерти, способность иметь опыт только смерти другого: «Достижение целостности присутствия в смерти есть одновременно утрата бытия его вот. Переход к уже-не-присутствию изымает присутствие как раз из возможности иметь опыт этого перехода и понять его как испытанный... Тем убедительнее тогда навверное смерть других. Окончание при-

сутствия становится тут „объективно“ доступно» [5. С. 237]. Вместе с тем можно констатировать относительное выравнивание асимметрии между естественнонаучными и гуманитарными подходами к смерти в последнее время. Так, происходит актуализация биоэтической проблематики вокруг смерти: «Во второй половине XX в. рефлексия смерти выходит за рамки сугубо естественных наук в область биоэтики, активно обсуждаются такие вопросы, как этические аспекты эвтаназии, клонирования, легализации аборт» [6. С. 265]. Имеет место развитие психологических подходов, начиная с фрейдовской гипотезы о существовании «влечения к смерти» вплоть до идеи, что авитальная активность является основной в жизнедеятельности человека (концепция тифоанализа) [7]. Наконец, происходит становление танатологии как принципиально междисциплинарной области исследований, включающих и естественные, и гуманитарные аспекты [8]. Смерть продолжает признаваться биологическим по своей природе фактом, но в случае человека дополняется психологическим и социокультурным измерениями. Перспективным в этом плане являются попытки разграничения понятия «биологическая смерть» и «социальная смерть»: «Социальная смерть означает прекращение (или глубокое извращение) трудовой деятельности, фундаментальное искажение функционирования и развития сознания и обрыв утверждающих личность социальных связей. Социальное ничтожество, фактическое общественное и/или личностное небытие может наступить и при сохранении биологической жизни индивида» [9. С. 51].

Указывается, что в современном обществе смерть также подвергается интенсивной *медикализации*: «Если сама по себе констатация смерти это по существу одномоментный акт, то смерть, протекающая под наблюдением медиков, имеет длительность, подчас довольно большую. При этом в определенной — и в ходе прогресса биомедицины все большей — мере процесс умирания контролируется медицинским персоналом. А это значит, что смерть (и умирание) становится не просто естественным событием, но таким событием, которое опосредуется имеющимися у медиков техническими возможностями и средствами, то есть в определенной мере — событием искусственным, обусловленным теми решениями, которые принимаются людьми» [10. С. 268].

Данная тенденция также является примером переплетения социального и биологического измерений в смерти. *С одной стороны, медицина означает биологизацию последней, так как сферой юрисдикции медицины являются патологические органические процессы, которые в том числе предшествуют, сопровождают или напрямую вызывают смерть. С другой, медицина представляет собой общественный институт, и ее экспансия в область смерти означает усиление социального компонента в ней.*

*Бурный прогресс биомедицинских технологий не только порождает круг новых биоэтических проблем вокруг смерти, но и актуализирует само антропологическое отношение к ней.* Так, С. Лем, намечая контуры кибернетического прогресса в управлении человеком природой (в том числе и собственной), писал: «Речь идет не о том, чтобы сконструировать синтетическое человечество, а лишь о том, чтобы открыть новую главу Технологии, главу о системах сколь угодно

большой степени сложности. Поскольку сам человек, его тело и мозг, принадлежат к классу именно таких систем, новая Технология будет означать полную власть человека над самим собой, над собственным организмом, что в свою очередь сделает возможной реализацию таких извечных мечтаний человека, как жажда бессмертия, и, может быть, даже позволит обращать процессы, считающиеся ныне необратимыми» [11. С. 149].

Другими словами, экспоненциальное технологическое развитие способно сдвинуть взгляд на смерть у более-менее массовой группы людей, сместить его в более позитивный регистр, породив надежду на принципиальную возможность ее «отмены». Одной из наиболее радикальных таких групп являются трансгуманисты. Внимание на нем сфокусировано не только потому что он «возвышается как политическая и культурная сила», но и ввиду объективной «неизбежности крупных прорывов в технологиях, на которых он сосредоточен» [12]. Недаром одна из первых трангуманистических книг была посвящена перспективам преодоления смерти посредством крионики [13]. Другой известный их представитель Р. Курцвейл уже на первых страницах своей книги пишет, что технологическая «сингулярность» позволит преодолеть ограничения нашего тела и мозга и что «наша смертность будет в наших руках» [14].

Возникает насущная потребность в критическом анализе данной установки, обнаружении степени ее реалистичности/утопичности. Другими словами, возможна ли и какова вероятность ситуации, которую можно было бы парадоксальным образом определить как «смерть смерти» [15. Р. 155].

Предлагаемые варианты преодоления смерти можно обобщить в две основные альтернативы: первая предполагает полный отказ («трансцендирование») человека от своего биологического телесного субстрата, второй — его качественную трансформацию. Первый сценарий является наиболее радикальным и маловероятным: человек представляет собой принципиально целостное существо, и лишение его сущности интегрированного в нее биологического фундамента будет иметь совершенно непрогнозируемые последствия. Еще Э. Гуссерль указывал на первопорядковую данность человеческого тела, являющегося инвариантной «точкой отсчета» для построения его жизненного мира: «Живое тело постоянно присутствует в поле восприятия совершенно уникальным способом, совершенно непосредственно, в совершенно уникальном бытийном смысле, а именно в том смысле, который очерчивается словом „орган“: то, в чем я совершенно уникальным способом и совершенно непосредственно существую как Я, испытывающее аффекты и производящее действия, в чем я совершенно непосредственно властвую кинестетически» [16. С. 148].

Несмотря на то что некоторые авторы считают, что дебиологизация человека не обязательно будет тождественна его деантропологизации [17], можно констатировать непредсказуемость последствий такого шага и одновременно вполне вероятный вред. *Поэтому предпочтительным для многих «иммортилистов» является не полный отказ человека от биологического тела, а такое изменение характера организации и процессов в нем, которое позволило бы радикально увеличить про-*

*должительность жизни.* Главным препятствием данной стратегии является наличие у человека разнообразных болезней, глобально являющихся основной причиной смерти: «Спекуляции о бессмертии укоренены в древности и в человеческой надежде. Бионаучная, медицинская модель болезни, наша преобладающая модель, предполагает, что смерть — это всегда результат болезненного процесса. Если бы не было болезни, не было бы смерти» [18. Р. 245].

Факт того, что старение повышает вероятность целого ряда патологий, является их предрасполагающим фактором, заставляет часть исследователей полагать, что старение само является своего рода болезнью, или как минимум, что они объединены в некий континуум. Поэтому все чаще противостояние смерти в глазах теоретиков предполагает борьбу со старением. Известный геронтолог Обри де Грей, настаивая на масштабной «войне против старения», отмечает, что алармистские настроения против этой борьбы представляют собой «рациональную иррациональность» и являются временным явлением, пока отсутствуют реальные прорывы в данной борьбе, но вместе с тем уверен, что теоретически принципиальных препятствий для его остановки нет [19].

Российским примером оптимистичного настроения в отношении перспектив победы над старением и смертью является концепция И.В. Вишева. Он ратует за создание новой, такой же междисциплинарной, как и танатология, научной отрасли о достижении бессмертия — *иммортологии*. Вместе с тем он указывает на то, что научное понятие «бессмертие» должно быть дистанцировано от его религиозных (трансцендентных) трактовок и что научно обоснованным может быть достижение бессмертия только в некотором относительном смысле: «Под практическим бессмертием человека надо понимать не абсолютное бессмертие, исключающее саму возможность смерти, как чаще всего бывает, например, в смысле бессмертия души, что невозможно с научной точки зрения, а реальную возможность обретения им способности, обусловленной биотическими и социокультурными факторами, жить, оставаясь молодым, неограниченно долго, т.е. без каких-либо видовых границ индивидуального бытия» [20. С. 115].

Отмечается, что препятствиями к становлению научной иммортологии могут стать как чересчур радикальный трансгуманизм (ситуация «бессмертие, но уже без человека»), так и массовая футурофобия и даже известная мысль Эпикура о том, что «когда мы есть, смерти еще нет; когда смерть есть, нас уже нет», которая, по мнению некоторых, действует в качестве только временно утешающего «наркотика» [21].

Однако, на наш взгляд, главное препятствие иммортологии имеет все-таки онтологическую природу и сокрыто в самой организации человека как сложного материального существа, и в первую очередь — в ее биологическом уровне. Оно заключается как в огромной сложности и комплексности его функционирования, в котором мы понимаем на данный момент только небольшую часть, так и в существовании в нем целого ряда феноменов, которые служат для него своего рода ограничителями и которые обобщающе можно определить как «биологическую недостаточность» человека.

Показательно, что биологи на данном этапе в основной своей массе изучают скорее старение и смерть отдельных клеток, их механизмы и сигнальные пути (апоптоз и др.), а также их сложную, поистине диалектическую связь со старением и смертью макроорганизма [22].

Существует много как логических, так и биологических доводов в пользу того, что смерть является ценным эволюционным приобретением, будучи помощником, а не противником жизни как целостного процесса видového и надвидového самосохранения [23]. Вместе с тем социальный способ существования человека во многом ориентирован на преодоление наличных природных ограничений. В природной популяции редко кто доживает до преклонного возраста, современный же общественный прогресс дает для этого широкие возможности. С другой стороны, ввиду сложно иерархической структуры материальной реальности стоит ожидать, что старение как биологический процесс имеет основания в более фундаментальных химических и физических процессах. Можно заключить, что *преодоление смерти является чрезвычайно сложной проблемой как по моральным, так и по чисто онтологическим причинам, и оно в ближайшее время будет идти опосредованно через дальнейшее увеличение продолжительности жизни, рост ее качества, борьбу с болезнями и отсрочивание старения*. Последнее также будет представлять не буквальную его «отмену», а постепенно реализуемую возможность поддержания биологических процессов человеческого организма на протяжении все более длительного интервала его онтогенеза. *Вместе с тем можно подчеркнуть, что бурный биотехнологический прогресс действительно может повлиять на смещение танатологических установок в более оптимистическую часть спектра во взглядах все более массового числа людей*. В этом плане он, вселяя надежду, действует на глубинные слои человека, связанные с тем, что сознание человека по самой своей природе не принимает «травматичную» мысль о смерти как мысль об отсутствии мысли: «Смерть, в конце концов, именно немыслима: состояние без мысли... В конце концов, можно думать о существовании без звезд и галактик, даже без материи; однако нельзя думать о существовании без мысли. Побуждающая сознание остановиться смерть — это абсолютный абсурд, и в то же время абсолютная истина... Смерть — это окончательное поражение разума» [24. Р. 14—16].

С другой стороны, с позиций социального конструктивизма утверждается, что восприятие смерти как чего-то сугубо негативного и желание эмансипироваться от нее тоже является по сути общественным продуктом, и наряду с ним могут существовать отличные от него подходы (например, в рамках других культур, религий и т.д.), которые, однако, во многом игнорируются или подавляются данной господствующей репрезентацией смерти [25].

Исследование показало сложное и многогранное влияние биомедицинского прогресса на сдвиги в танатологической установке. Широко представлены спектры как оптимистических, так и скептических оценок перспектив преодоления смерти, а также необходимости этого. Ситуация обогащается наличием сугубо личностной рефлексивной позиции каждого человека по данному вопросу. Факт же того, что

как вопрос о смерти, так и о ее преодолении имеет неустранимое моральное содержание, был продемонстрирован всей генеалогией данной проблематики, начиная с античности и заканчивая русским космизмом, сейчас уже де-факто и трансгуманизмом (так, например, Н. Бостром рассматривает ряд этических проблем, могущих возникнуть в случае просто значительного продления жизни [26]). *Если современный прогресс уже породил множество биоэтических проблем и коллизий, то гипотетическое преодоление смерти или достижение хотя бы его возможности приведут к их экспоненциальному росту и еще рельефнее обнажат мировоззренческие корни конфликтующих точек зрения.* Соответственно, даже при анализе влияния биотехнологического прогресса на смерть как естественный процесс, как только речь заходит об отражении данных перспектив в сознании человека, принципиально нельзя отвлечься от этого субъективного, экзистенциального измерения. *Поэтому от науки требуется не только установление объективных возможностей и реальных путей потенциального преодоления смерти, но и прогнозирования тех моральных дилемм, которые оно способно будет породить как на индивидуальном, так и на общественном уровне.*

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992. 528 с.
- [2] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Культурная революция, 2010. 488 с.
- [3] Ламонт К. Иллюзия бессмертия. М.: Политиздат, 1984. 286 с.
- [4] Перфилова Т.Б., Поликарпова Н.А. Проблема смерти и ее интерпретация в отраслях гуманитарного знания // Ярославский педагогический вестник. 2009. № 3 (60). С. 197—201.
- [5] Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 452 с.
- [6] Изотова И.С. Научное осмысление смерти: историография проблемы // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 6. С. 264—273.
- [7] Вагин Ю.Р. Тифоаналитическая концепция авитальной активности // Суицидология. 2010. Т. 1. № 1 (1). С. 48.
- [8] Meagher D.K., Balk D.E. (ed.). Handbook of thanatology: The essential body of knowledge for the study of death, dying, and bereavement. Routledge, 2013. 558 p.
- [9] Засядь-Волк Ю.В. К проблеме смысла индивидуальной смерти // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2013. № 3. С. 50—56.
- [10] Юдин Б.Г. Смерть в эпоху высоких технологий // Отечественные записки. 2013. № 6 (57). С. 265—272.
- [11] Лем С. Сумма технологии. М.: АСТ, 2002. 668 с.
- [12] Porter A. Bioethics and Transhumanism // The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine. 2017. Vol. 42. №. 3. P. 237—260. doi: 10.1093/jmp/jhx001.
- [13] Эттингер Р. Перспективы бессмертия. М.: Научный мир, 2003. 264 с.
- [14] Kurzweil R. The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. Penguin, 2005. 672 p.
- [15] Overall C. Aging, Death, and Human Longevity: A Philosophical Inquiry. University of California press, 2003. 276 p. doi: 10.1353/hyp.2005.0104.
- [16] Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Владимир Даль, 2004. 400 с.



- [17] Дёмин И.В. «Кибернетическое бессмертие» и трансформация природы человека: дебиологизация или деантропологизация? // *Международный журнал исследований культуры*. 2014. № 2 (15). С. 66—71.
- [18] Fries J.F. Aging, natural death, and the compression of morbidity // *Bulletin of the World Health Organization*. 2002. Vol. 80. P. 245—250.
- [19] De Grey A., Rae M. Ending aging: The rejuvenation breakthroughs that could reverse human aging in our lifetime. St. Martin's Press, 2007. 400 p.
- [20] Вишнев И.В. Иммутология — современный вызов смерти // *Вестник Южно-Уральского государственного университета*. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2009. № 9 (142). С. 112—119.
- [21] Дыдров А.А. Человек бессмертный: религиозная фикция или будущее науки? // *Вестник Томского государственного университета*. 2015. № 391. С. 76—79. doi: 10.17223/15617793/391/12.
- [22] Vicencio J.M. et al. Senescence, apoptosis or autophagy? // *Gerontology*. 2008. Vol. 54. № 2. P. 92—99. doi: 10.1159/000129697.
- [23] Partridge L., Mangel M. Messages from mortality: the evolution of death rates in the old // *Trends in ecology & evolution*. 1999. Vol. 14. № 11. P. 438—442.
- [24] Bauman Z. Mortality, immortality and other life strategies. Stanford University Press, 1992. 215 p.
- [25] Willmott H. Death. So what? Sociology, sequestration and emancipation // *The Sociological Review*. 2000. Vol. 48. № 4. P. 649—665.
- [26] Bostrom N. Recent developments in the ethics, science, and politics of life extension // *Ageing Horizons*. 2005. Vol. 3. P. 28—33.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-324-333

## SHIFTS IN THANATOLOGICAL APPROACH UNDER THE INFLUENCE OF BIOMEDICAL PROGRESS: ONTOLOGICAL, ANTHROPOLOGICAL, ETHICAL

A.I. Zhelnin

Perm State University  
15, Bukireva St., Perm, 614990

**Abstract.** Death is an invariant of human existence, a kind of its “omega point”. At the same time, the attitude towards it is not a constant, but rather undergoes changes, being incorporated in a wide sociocultural context. The main goal of the article is an analysis of the nature of these changes at the present stage specifically under the influence of rapid biotechnological progress and dilemmas generated by these changes. Firstly, there is a tendency of increasing optimism: some theorists tend to perceive death not as an inevitable reality, but rather as a problem and a challenge. At the same time a radical direction arises, believing that death can be overcome only through the complete separation of man from its body substrate. The utopian nature of this project forces more moderate theorists to look for indirect way, which consists in a “war” with aging as the main predecessor of death, up to attempts of its complete abolition. Gradually, the formation of scientific immortality as a kind of opposition for thanatology takes place. At the same time, many theorists, and even more ordinary people remain skeptical position about the prospects for victory over death. It can be concluded that biomedical progress actualizes general human intention for self-preservation and death avoidance, but science requires an assessment of not only the objective possibilities for overcoming death but also both ontological and anthropological (including moral) consequences of it.

**Key words:** life, death, immortality, aging, thanatology, immortality, biomedical progress, transhumanism

## REFERENCES

- [1] Ar'es F. Human in front of face of death. Moscow: Progress; 1992. (In Russ.).
- [2] K'erkegor S. Strakh i trepet. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya; 2010. (In Russ.).
- [3] Lamont K. Illusion of immortality. Moscow: Politizdat; 1984. (In Russ.).
- [4] Perfilova TB, Polikarpova NA. Problem of death and its interpretation in branches of humanitarian knowledge. *Yaroslavskii pedagogicheskii vestnik*. 2009; 3 (60):197—201. (In Russ.).
- [5] Khaidegger M. Being and time. Saint-Petersburg: Nauka; 2006. (In Russ.).
- [6] Izotova IS. Scientific understanding of death: historiography of problem. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2010; 6: 264—273. (In Russ.).
- [7] Vagin YuR. Typhoanalytical conception of avital activity. *Suitsidologiya*. 2010; 1 (1): 48. (In Russ.).
- [8] Meagher DK, Balk DE. (ed.). Handbook of thanatology: The essential body of knowledge for the study of death, dying, and bereavement. Routledge; 2013.
- [9] Zasyad'-Volk YuV. Towards problem of meaning of individual death. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*. 2013; 3: 50—56. (In Russ.).
- [10] Yudin BG. Death in the age of high technologies. *Otechestvennye zapiski*. 2013; 6 (57): 265—272. (In Russ.).
- [11] Lem S. Summa tekhnologii. Moscow: AST; 2002. (In Russ.).
- [12] Porter A. Bioethics and Transhumanism. *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*. 2017; 42 (3): 237—260. doi: 10.1093/jmp/jhx001.
- [13] Ettinger R. The prospects for immortality. Moscow: Nauchnyi mir; 2003. (In Russ.).
- [14] Kurzweil R. The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. Penguin; 2005.
- [15] Overall S. Aging, Death, and Human Longevity: A Philosophical Inquiry. University of California press; 2003. doi: 10.1353/hyp.2005.0104.
- [16] Gusserl' E. Crisis of European sciences and transcendental phenomenology. Saint-Petersburg: Vladimir Dal'; 2004. (In Russ.).
- [17] Demin IV. “Cybernetic immortality” and transformation of human nature: debiologization or deanthropologization? *Mezhdunarodnyi zhurnal issledovaniy kul'tury*. 2014; 2 (15): 66—71. (In Russ.).
- [18] Fries J.F. Aging, natural death, and the compression of morbidity. *Bulletin of the World Health Organization*. 2002; 80: 245—250.
- [19] De Grey A., Rae M. Ending aging: The rejuvenation breakthroughs that could reverse human aging in our lifetime. St. Martin's Press; 2007.
- [20] Vishev IV. Immortology — modern challenge for death. *Vestnik Yuzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'nogumanitarnye nauki*. 2009; 9 (142): 112—119. (In Russ.).
- [21] Dydrov AA. Chelovek bessmertnyi: religioznaya fiktsiya ili budushchee nauki? Human immortal: religious fiction or future of science. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2015; 391: 76—79. (In Russ.). doi: 10.17223/15617793/391/12.
- [22] Vicenci JM et al. Senescence, apoptosis or autophagy? *Gerontology*. 2008; 54.(2): 92—99. doi: 10.1159/000129697.
- [23] Partridge L, Mangel M. Messages from mortality: the evolution of death rates in the old. *Trends in ecology & evolution*. 1999; 14 (11): 438—442.
- [24] Bauman Z. Mortality, immortality and other life strategies. Stanford University Press; 1992.
- [25] Willmott H. Death. So what? Sociology, sequestration and emancipation. *The Sociological Review*. 2000; 48 (4): 649—665.
- [26] Bostrom N. Recent developments in the ethics, science, and politics of life extension. *Ageing Horizons*. 2005; 3: 28—33.

**Для цитирования:** *Желнин А.И.* Сдвиги в танатологической установке под влиянием биомедицинского прогресса: онтологическое, антропологическое, этическое // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 324—333. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-324-333.

**For citation:** Zhelnin A.I. Shifts in Thanatological Approach under the Influence of Biomedical Progress: Ontological, Anthropological, Ethical. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 324—333. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-324-333.

**Сведения об авторе:** *Желнин Антон Игоревич* — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Пермского государственного национального исследовательского университета (e-mail: zhelnin90@yandex.ru)

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-334-345

## ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЕ ОТЧУЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И МОРАЛЬНЫЕ ДИЛЕММЫ КАК ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ

Д.В. Прокофьева

Башкирский государственный университет  
ул. Заки Валиди, 32, г. Уфа, Россия, 450076

Данная статья нацелена на выявление моральных дилемм, порождаемых технологическим прогрессом и его следствием — технологическим отчуждением в современном обществе. В ней анализируется взаимосвязь непосредственно феномена отчуждения, технологического прогресса и порождаемых ими в современном обществе моральных дилемм. Кроме возникновения новых морально-экзистенциальных вопросов при непосредственном «столкновении» человека с технологиями в результате повсеместного внедрения их в нашу жизнь мы рассматриваем моральные дилеммы, возникающие вследствие технологического прогресса в таких сферах жизни, как политика, экономика и образование. Каждая из них ставит перед человеком более глубокую проблему — отчуждения от других людей, от родовой сущности и от самого себя, что позволяет нам обозначить данный вопрос не только как социальный, но и затрагивающий экзистенциальные вопросы.

**Ключевые слова:** технологическое отчуждение, отчуждение, экономическое отчуждение, моральные дилеммы, манипуляция сознанием, образование

### Введение

Переход к индустриальному обществу характеризовался появлением массового производства и, как следствие, — зарождением массовой культуры. Техника и технологии облегчали жизнь человека, освобождали его время и силы от ручного мануфактурного труда, придавали труду организованную форму. Доверяя монотонную, рутинную работу машинам, человек высвобождал большое количество своего времени, которое теперь могло быть потрачено на личностный рост и на межличностное общение. Однако, с другой стороны, повсеместное внедрение техники и технологий с середины XX века породило другую опасность — «порабощения» человека технологическим прогрессом и всевозможными техническими средствами.

### Цель

Данная статья нацелена на выявление моральных дилемм, порождаемых технологическим прогрессом и его следствием — технологическим отчуждением в современном обществе. Кроме появления новых морально-экзистенциальных дилемм при непосредственном «столкновении» человека с технологиями в резуль-

© Майленова Ф.Г., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

тате повсеместного внедрения их в нашу жизнь мы рассматриваем моральные дилеммы, возникающие вследствие технологического прогресса в таких сферах жизни как политика, экономика и образование.

### **Методология исследования**

При написании данной статьи был использован метод анализа тенденций современности, в том числе и сквозь призму работ отечественных и зарубежных философов, метод синтеза, а также компаративистский подход.

### **Результаты**

В результате нашего исследования мы пришли к следующим выводам. Феномен отчуждения сопровождает человека на протяжении всей истории, и технологическое отчуждение — неизбежное следствие технологического прогресса и внедрения технологий во все сферы нашей жизни. Столкновение человека с этим явлением современности порождает различные моральные дилеммы. Во-первых, это размытие или даже стирание границы между реальностью и виртуальным пространством, в которое погружается современный индивид. Это способствует отчуждению человека от своей собственной сущности и от других людей и заставляет его следовать формируемым в Интернете стандартам, установкам и рейтингам. Во-вторых, это новые виды и способы манипуляции сознанием, возникающие как на политическом, так и на бытовом уровне и так или иначе затрагивающие каждого из нас при отсутствии определенной степени рефлексии, критического мышления и осознания реальности. В-третьих, это усугубляющееся повсеместным введением технологий экономическое отчуждение, и возникающий вследствие этого выбор между следованием гуманистическим тенденциям и использованием другого человека для собственного обогащения. В-четвертых, это постепенное замещение традиционных методов и способов образования на инновационные, связанные с технологиями, что имеет и негативные последствия, например, — унификация и механизация образования, лишение его творческой составляющей и следование шаблонам.

### **Обсуждение**

Сегодня становится все более очевидно, что возведение технологического прогресса в культ приводит к возникновению технологического вида отчуждения, поскольку техника без человека — мертва и даже опасна. Советский исследователь проблемы отчуждения З. Какабадзе писал об этом следующее: «Позитивистское мировоззрение, физикализм, крайний рационализм, натурализм, техническое мышление вообще в соответствующей социальной системе повлекли за собой превращение техники из средства в цель, а то, что с самого же начала было предназначено для обеспечения человеческого счастья, превратилось в причину отчуждения человека» [1. С. 11]. Под технологическим отчуждением мы подразумеваем, что нечто, созданное человеком (в данном случае технологии), обращается против него, берет над ним власть, и в XIX веке мы можем отчетливо видеть, что техника и технологии уже становятся выше человека и, в некотором роде, начинают

выступать инструментами контроля [2]. С одной стороны, это выражается в том, что человек, практически не мыслящий своей жизни без современных технологий, настолько полагается на них, что подчас не способен обращаться к ресурсам собственной памяти и креативности для того, чтобы построить грамотный диалог с собеседником. Особенно ярко это видно на примере молодежи, выросшей в эпоху повсеместного распространения интернета. В процессе непосредственной коммуникации человек сталкивается с проблемами в ней, поскольку постоянное пребывание в Интернете вызывает привыкание, а получаемая оттуда информация не откладывается в долговременную память, так как возникает иллюзия, что к ней можно вернуться в любой момент. Человек, взаимодействующий с другими посредством живого общения, выходит из собственной «зоны комфорта», в результате чего ему приходится снова прибегать к помощи виртуальной реальности — к просмотру видеороликов, фотографий, прослушиванию музыки с тех же «средств коммуникации». С одной стороны, они, конечно же, приходят на помощь и выручают в подобных ситуациях, дают пищу для бесед и обсуждений. Но с другой — человек все меньше полагается на себя, свои изобретательность и фантазию. Реальный мир вытесняется и заменяется виртуальными суррогатами. С другой стороны, постоянно совершенствующиеся, пусть даже незначительно и визуально, технологические устройства неизменно призывают потребителей покупать их, тем самым навязывая шаблоны поведения. Становится ясно, что в этом случае результаты научно-технического прогресса превращаются из средств для достижения определенных целей в саму цель, они механизмируют жизнь человека и вытесняют из нее духовную составляющую.

В то же время технологические устройства зачастую заменяют собой реальность, вытесняя ее за собственные рамки. Американский социальный философ и футуролог Д. Нейсбит рассуждает о новых информационных технологиях, прочно вошедших в нашу жизнь, и анализирует их влияние на современного человека и на его отношение к жизни и окружающей действительности: «Портативный компьютер во время отпуска соединяет нас с работой, но отвлекает от того факта, что мы отдыхаем... Технология может создать физическое и эмоциональное отчуждение и отвлечь нас от нашей собственной жизни» [3. С. 35]. Человек начинает смотреть на мир сквозь объектив камеры или экран сотового телефона, пытаясь найти правильный ракурс, с целью сделать удачный снимок. Окружающая реальность оценивается с точки зрения того, насколько выигрышно она будет смотреться в социальной сети, и вызовет ли желаемую реакцию. Это приводит к тому, что индивид отчуждается от реальности, поскольку не стремится запечатлеть прекрасные мгновения у себя в памяти или в душе, но пытается максимально удачно зафиксировать их на некотором носителе. Но здесь возникает резонный вопрос, — насколько сопоставимы виды на мониторе компьютера или даже на распечатанных фотографиях непосредственно с реальностью. Не разъединяет ли таким образом человека техника с природой? Этот же вопрос поднимает Э. Фромм в своей работе «Здоровое общество»: «И в самом деле, моментальная фотография стала одним из наиболее существенных выражений отчужденного зрительного восприятия, потребления в чистом виде. „Турист“ с его камерой — яркий символ отчужденного отношения к миру. Постоянно занятый фотографи-

рованием, он сам фактически вообще ничего не видит, кроме как сквозь глазок фотоаппарата, выполняющего роль посредника. Камера видит за него, а результат доставившей ему „удовольствие“ поездки — коллекция снимков, заменяющих впечатления, которые он мог бы получить, но не получил» [4. С. 184—185].

Точно так же в современном мире люди заменяют свою реальную жизнь сообщениями в Твиттере и фотографиями в инстаграме. Зачастую каждый шаг фиксируется человеком в социальных сетях в ожидании похвалы, внимания и одобрения. Возможно, это тоже следствие отчуждения человека, но уже в реальном мире, которое он и пытается компенсировать в мире виртуальном. Стремлением к вниманию и одобрению он пытается компенсировать свое одиночество и недостаток любви в реальном, а не виртуальном мире. Это одна из важнейших морально-экзистенциальных дилемм, которая не видна сразу, и на первый взгляд является естественным следствием технологического прогресса. Безусловно, индивид в обществе всегда пытался соответствовать социальным установкам, и следование стереотипам делало жизнь более простой в социальном плане. Однако дилемма между реальным бытием и виртуальным его замещением оставляет заметный отпечаток на жизни современного человека, заставляя его совершать серьезный выбор между осознанным проживанием собственной жизни и следованием социальным установкам, формируемым через отчужденную виртуальность.

В пользу последнего говорит и тот факт, что зачастую у активных интернет-пользователей возникает виртуальная зависимость. Подобное особенно очевидно в случае, когда у человека практически отсутствуют интересы, не связанные с компьютером и Интернетом напрямую, и весь свой досуг он проводит в «сети». Симптомы подобной невротической зависимости проявляются, например, в том, что человек начинает себя чувствовать крайне неуютно, становится раздражительным и даже агрессивным, в случае если его лишают доступа в Интернет. «Действительно, — пишет Э. Фромм, — отчужденная личность считает почти невозможным оставаться наедине сама с собой, так как панически боится почувствовать, что она — ничто» [4. С. 210]. Современные средства массовой информации и коммуникаций создают для этого все условия. Они предлагают нам огромное разнообразие всего только лишь для того, чтобы мы не оставались наедине с собой. Это и развлекательные телешоу, поставляющие суррогаты эмоций всех видов, и ответ на желание непрерывного потребления в виде рекламы или телемагазинов.

Фромм характеризует современного человека как невротическую личность, неспособную находиться в состоянии так называемого «медитативного» покоя и рефлексии хотя бы какое-то время, созерцать самоё себя. Человеку необходима постоянная имитация деятельности, которую обеспечивают те же индустрия развлечений и сфера потребления, он не способен выносить тишину, ему нужен «фон» для собственной жизни — как звуковой, так и зрительный. Это постоянные шумы города и непрерывное мигание и мельтешение телеэкранов и мобильных телефонов, неоновых реклам и огней. Интернет-общение и часто бесцельное времяпровождение в Интернете — это своего рода «заполнение своего времени», отвлекающее человека от рефлексии, важных мыслей и погружения в себя. Если

более десяти лет назад основным средством для этого был телевизор, то сейчас его стремительно вытесняет Интернет.

Очевидно, что ситуация все больше усугубляется с каждым годом, вовлекая людей в виртуальность новыми способами и через постоянно совершенствующиеся функции гаджетов, которые, с одной стороны, облегчают жизнь, но с другой — заменяют ее на виртуальный суррогат. Эти тенденции находят свое осмысление и в массовой культуре, в область которой отчасти уходит и современная философия. Ярчайшим примером может стать британский сериал-антиутопия «Черное зеркало», каждая серия которого выступает как отдельный короткометражный фильм. В нем показана антиутопическая картина недалекого будущего, к которому, по их мнению, идет наше постиндустриальное общество, столь увлеченное плодами технологического прогресса. Основной лейтмотив — зависимость человека от технологий и ее последствия.

Создатели сериала отразили в «Черном зеркале» (аллюзия на экран смартфона) ярчайшие моральные дилеммы, зачатки которых видны уже сегодня. Зависимость человека от рейтингов в социальных сетях; попытка оказаться замеченным и обрести популярность хотя бы на короткое время; моральные проблемы, возникающие в результате коммуникации человека и искусственного интеллекта; обретение бессмертия через посредство современных технологий и возникающая при этом проблема соотношения личности человека с его телом или с электронным носителем, хранящем информацию о человеке и его воспоминания и способным «конструировать» эмоции; проблема лжи средств массовой информации и так далее.

Важнейший момент кроется не только в самих технологиях, но и в том, как мы их используем.

Одно из неотъемлемых на сегодняшний день свойств сети Интернет — это анонимность, которая может породить различные моральные дилеммы. Широко распространенный в сети феномен «троллинга», то есть интернет-провокаций и агрессии, во многом базируется на анонимности и часто имеет своей целью «получение автором троллинга некоторой формы удовлетворения потребностей самореализации и признания: тролль становится центральным звеном, вызвавшим спор либо другой социальный конфликт» [5. С. 50]. Так, узнав, что кто-то из знакомых является интернет-троллем, человек оказывается перед дилеммой — следовать общепринятым моральным установкам и каким-то образом воздействовать на тролля, либо встать на его сторону, не теряя дружбы, и «не замечать» таких его черт. На одной чаше весов оказывается общественная мораль и спокойствие обитателей какого-либо ресурса интернет-сообщества, на другой — непосредственно межличностные отношения с другим индивидом. Безусловно, это актуальнейший вопрос в формировании ценностей, самоопределении и становлении личности.

Несмотря на то, что правительствами контролируется интернет-активность граждан (в соответствии с законами стран, в частности, для обеспечения безопасности), тем не менее, существует возможность сохранять анонимность как для того, чтобы соблюдать неприкосновенность частной жизни, так и для того, чтобы



пользоваться запрещенными сетевыми ресурсами, к примеру, заблокированными цензурой. Это становится возможным благодаря большому скрытому пласту Интернета, в котором можно практически все, что запрещено законом, поскольку он позволяет пользователям сохранять анонимность. Это широкие возможности, начиная от более невинных и связанных с авторскими правами — бесплатного скачивания книг, фильмов и музыки, и заканчивая преступными — просмотром детской порнографии, покупкой оружия или запрещенных веществ, хакерскими атаками и так далее. Возникает вопрос — желает ли человек получать незаконное, если будет возможность избежать наказания за это? Как следует реагировать на информацию о том, что близкий человек проводит время на запрещенных ресурсах?

По сути, снова вопросы морального выбора, стоявшие перед человеком издавна, обретают новую форму благодаря развитию современных технологий. Государство в данном случае тоже оказывается в ситуации выбора, — соблюдать и уважать установленное законом право на неприкосновенность частной жизни граждан либо скрыто игнорировать его, объясняя тем же самым стремлением к обеспечению безопасности нации.

Еще один вопрос морального характера заключается в том, использовать ли манипуляции «во благо» людей и общества в целом, — например, для повышения уровня грамотности населения, ориентации людей в определенном «более правильном» направлении, — или же предоставить им свободу выбора, и должна ли она каким-либо образом контролироваться. Реклама, обращающаяся к подсознанию людей через визуальные образы, может стать хорошим средством для продвижения «правильного» набора ценностей. Но очевидно, что это не будет свободным, осознанным и искренним выбором людей, и в таком случае привитые ценности могут быть заменены новыми с помощью другой, более мощной манипуляции в будущем. А это, в свою очередь, может превратиться в борьбу идеологий и учений, в состязание средств, инструментов и возможностей пропаганды, которые можно использовать для воздействия на людей.

Средства массовой информации также играют в настоящее время двоякую роль. Кроме обеспечения населения разнообразной информацией они подчас навязывают свою точку зрения, освещают события под определенным углом, который может отражать точку зрения определенных людей, «заказавших» данные материалы. На это указывает и Г. Маркузе, отмечая формирование образа одномерного человека: «Одномерное мышление систематически насаждается изготовителями политики и их заместителями в сфере массовой информации. Универсум их дискурса внедряется посредством самодвижущихся гипотез, которые, непрерывно и планомерно повторяясь, превращаются в гипнотически действующие формулы и предписания» [6. С. 19]. Человек повторяет чужие мысли и утверждения, при этом находясь в полной уверенности, что все это является продуктом деятельности его собственного сознания, зачастую не подозревая, что стал объектом манипуляции. Таким образом, простое население может быть втянуто в ин-

формационную войну, примером чего может быть ситуация между Россией и Украиной весной и летом 2014 года, между Россией и Америкой на сегодняшний день. Мы снова возвращаемся к тому, что масс-медиа формируют в головах народа некий «образ врага», навязывают определенное отношение к странам, нациям, народам. Для того чтобы понять, какова ситуация на самом деле, человеку требуется потратить большое количество своего времени и ресурсов, собрать и проанализировать множество разнообразной постоянно обновляющейся информации, предлагаемой новостными компаниями различных стран, в том числе и независимых новостных компаний.

Кроме манипуляции политической развита сегодня и манипуляция на бытовом уровне. Интернет и социальные сети — это исключительный способ для производителей и рекламодателей напрямую контактировать с аудиторией. Реклама определенной продукции появляется на мониторе каждого компьютера в соответствии с недавними поисковыми запросами пользователя. Таким образом, увеличивается вероятность того, что он нажмет на ссылку и просмотрит предлагаемый товар либо услугу. Несмотря на то, что отдельно взятый пользователь может повысить репутацию какой-либо компании, или же наоборот, испортить ее, часто человек становится жертвой манипуляции сознанием в рекламе. Проблема заключается и в том, что «...поскольку скрытые технологии влияния достаточно сложно выявить и обозначить как непосредственно вводящие в обман или заблуждение, они не попадают под контроль российского законодательства» [7. С. 36].

Воздействуя на наше сознание невербально — через образы, обращаясь к той нашей части мозга, что ответственна за удовольствия, за память об уже полученных удовольствиях и к нашей фантазии, — реклама привлекает потребителей. Она заставляет соблазниться и воспользоваться определенной услугой, купить тот или иной товар, потому что именно в этом случае, согласно посылам, содержащимся в рекламе, у человека появляется возможность стать счастливее. Создается впечатление, что это приближает к образам счастливых людей из рекламы, повышается вероятность стать чуть успешнее, чуть привлекательнее, чуть лучше выглядеть и чуть больше улыбаться. В этом достижении счастья помочь потребителям призван определенный товар или услуга.

Еще одна дилемма лежит в сфере экономики и связана с проблемой экономического отчуждения человека. На более поздних этапах развития капиталистического общества, где, казалось бы, во многом должен преодолеваться принудительный и подневольный характер труда, где труд начинает приобретать более свободный, творческий характер, где создаются условия для всестороннего развития личности, отчуждение продолжает существовать, выступая в своих новых видах и модификациях. Не случайно Э.В. Ильенков писал, что «„Отчуждение“ („Entfremdung“) — это не локальная проблема какой-либо одной страны или ряда стран, которая перестает быть проблемой, как только мы пересечем государственную границу этих стран. Это — всемирно-историческая проблема, практически еще мировой историей не разрешенная» [8. С. 151]. Аналогично тому, как

любой кризис не существует только в отдельно взятой стране, так же и отчуждение не может быть преодолено в одном обществе и существовать в других. Возможно, оно будет не столь явным или будет выступать в иных модификациях, но само по себе будет являться одним из сигналов нездоровья общества. Только общество закрытого типа, полностью изолированное от внешнего мира (если таковое реально возможно в эпоху повсеместного развития Интернета), может оградить себя от определенных кризисов или видов отчуждения. Но рано или поздно оно столкнется со своими собственными проблемами, возможно, иными по форме, но все теми же проблемами отчуждения по сути.

В данной сфере технологический прогресс подводит нас к новой дилемме — работать на благо общества, общественного прогресса и развития либо ради собственной выгоды. В первом случае это — гуманистические тенденции, осознание ответственности перед обществом за настоящее и будущее. Это понимание того, что человек — не просто единица, проживающая собственную индивидуальную жизнь, но часть человеческого рода, находящаяся с ним в связке, а потому ответственная не только за себя, но и за других, и за общество в целом. Во втором случае это использование людей для своих собственных целей, когда человеческая личность не имеет значения, обезличивается и легко используется для собственной выгоды. Люди, как и животные становятся объектами и субъектами нескончаемого потребления, которое приносит выгоду определенным людям. Им безразлично, нанесут ли они вред здоровью других, подтолкнут к разорению или поспособствуют ухудшению окружающей среды. Главной целью является обогащение и выгода для себя и своего ближайшего круга. Человек работающий удовлетворяет свои физические нужды, и чтобы менее заметным было его отчуждение труда и от собственной сущности, на помощь приходит сфера потребления и развлечений. Отчужденный человек не только чужд другим людям, он лишен человечности как в естественном, природном, так и в духовном смысле. Труд должен удовлетворять потребность человека в творчестве, считал К. Маркс, но вместо этого он служил для удовлетворения лишь элементарных потребностей. Именно поэтому и сегодня к труду относятся как к наказанию, его пытаются избежать, ведь в процессе труда человек выступает как подневольный, как «живая машина». Сама же трудовая деятельность человека отчуждена от него, поскольку находится в распоряжении владельца средств производства. Маркс рассматривал отчуждение как присвоение одними людьми сил, средств и результатов деятельности других, то есть оно трактовалось как продукт определенных общественных отношений — отношений собственности.

Экономическое отчуждение, отчуждение труда порождает отчуждение человека от его собственной сущности, от других людей. Кроме того, человек перестает ощущать себя частью природы и частью человеческого рода, в чем и раскрывается, по мнению Маркса, его свобода. Человек отказывается от родовой жизни в пользу жизни индивидуальной. Его собственная жизнь становится лишь средством для выживания, то есть не человек контролирует свои нужды

и потребности, а они берут верх над ним, заставляя постоянно стремиться к их удовлетворению. Маркс пишет: «...отчужденный труд, принижая самодеятельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в средство для поддержания его физического существования» [9. С. 94]. Главным следствием этого Маркс видел отчуждение человека от человека: «Когда человек противостоит самому себе, то ему противостоит другой человек. То, что можно сказать об отношении человека к своему труду, к продукту своего труда и самому себе, то же можно сказать и об отношении человека к другому человеку, а также к труду и предмету труда другого человека» [9. С. 94]. Маркс утверждал, что жажда экономической выгоды заставляет людей относиться друг к другу потребительски и известная пословица «человек человеку — волк» начинает работать в полной мере: «Каждый человек старается пробудить в другом какую-нибудь новую потребность, чтобы вынудить его принести новую жертву, поставить его в новую зависимость и толкнуть его к новому виду наслаждения, а тем самым и к экономическому разорению. Каждый стремится вызвать к жизни какую-нибудь чуждую сущностную силу, господствующую над другим человеком, чтобы найти в этом удовлетворение своей собственной своекорыстной потребности» [9. С. 128]. Маркс также выделял понятия истинных и ложных потребностей, и обращал особое внимание на то, что человек подчас считает свои ложные потребности истинными и стремится к их удовлетворению. Тем временем эти иллюзорные потребности человека выгодны лишь капиталу, возвращающему лишь очередного члена общества потребления, яркую иллюстрацию чему мы наблюдаем в сегодняшнем обществе.

Безусловно, мы не можем обойти вниманием сферу образования, где внедрение современных технологий стало одной из ключевых идей. Повсеместно говорится о цифровом и дистанционном обучении и о значительной роли технологий в будущем. В самой системе образования постоянно задаются новые стандарты, идет попытка внедрения и адаптации новых технологий. Эти современные стандарты далеко не всегда обоснованы и обдуманы, зачастую они носят формальный характер, обновляются и изменяются только ради самого процесса обновления, поскольку вносимые изменения зачастую не несут в себе рационального зерна и не влияют на учебный процесс, лишь усложняя бумажную работу. С другой стороны, повсеместное внедрение тестов, и приведение к этой схеме зачетов и экзаменов делает процесс обучения чисто механическим, сводя его к поиску правильного ответа вместо поиска решения.

Итак, педагог оказывается перед выбором. Следование подобной схеме есть необходимое условие карьерного роста, высоких рейтингов, статуса «эффективного преподавателя» и так далее. При этом мы видим, что «эффективность» преподавателя оценивается не по реальным знаниям, которые он преподносит ученикам, не по его мастерству ведения лекционных или практических занятий, а по сухим цифрам количества протестированных студентов, количества размещенных рабочих программ и так далее. Безусловно, это приведение самой системы

высшего образования к некоему общему «порядку», но оно же унифицирует процесс образования, лишает его творческой составляющей, ведь зачастую на ее реализацию у преподавателей не остается сил и желания. Согласно взгляду Н.А. Бердяева [10] свобода и творчество тесно переплетены между собой, и жесткая стандартизация образования лишает его творческой составляющей. Преподаватель оказывается нацеленным на достижение определенных результатов — показателей и рейтингов, соответствие шаблонам, вместо того чтобы удовлетворять тягу учеников к знаниям или развитие их творческих способностей и потенциала — на это опять же попросту не остается сил и стимулов, индивидуальный подход становится практически невозможен в рамках постоянных сокращений и пересмотров программ и увеличения нагрузки. Мы получаем парадокс — стандартизацию в условиях широчайшего выбора, который обеспечивают нам технологии. И дилемма, которая встает перед преподавателем — следовать ли этой стандартизации и унификации, подходя к своей работе более формально, либо развивать творческую составляющую своей работы, при этом постепенно оставаясь «за бортом» самой системы, жертвовать ли обучающимися в угоду этой системе или каким-то образом пытаться обходить ее, стремясь к более полному «выполнению» миссии педагога и, безусловно, реализации себя в этой профессии.

### **Заключение**

Обозначенные моральные дилеммы, с которыми сталкивается человек современности, на наш взгляд, являются не только следствием технологического прогресса, но и пронизывающего все сферы жизни общества феномена отчуждения. Диалектичность процесса отчуждения человека проявляется в том, что, видя несомненные отрицательные его стороны, мы не можем не сказать о том, что оно включает в себе и положительные моменты. Человек отчужденный стремится преодолеть отчуждение, а значит, ищет для этого пути, растет духовно, развивается, то есть само отчуждение становится стимулом для его дальнейшего развития и раскрытия его личности, преодоления внутренних и внешних барьеров. Пока отчуждение является таким стимулом для роста и развития человека, для его преодоления своих слабых сторон и качеств, для его выхода на новый уровень, оно будет положительным явлением. Когда оно несет в себе больше деструктивного, нежели позитивного и созидательного, оно становится опасным и для человека, и для общества.

Когда речь идет о технологическом отчуждении и его последствиях, то попыткой его преодоления является, прежде всего, разумное использование современных технологий. Это воспитание чувства меры является одной из сложнейших задач для сегодняшнего информационного общества. Вовлечение в реальную жизнь посредством виртуального пространства — это и будет ответом технологическому отчуждению, ставшему настоящей болезнью человека конца XX — начала XXI века, болезнью потерянности и одиночества. Безусловно, большинство моральных дилемм, которые приносит с собой развитие новых технологий, явля-

ются обретшими новую форму и исторически модифицировавшимися уже знакомыми человечеству вопросами. Это свидетельствует о необходимости дальнейших разработок в сфере гуманитарного познания, которые будут способствовать моральному прогрессу нашего общества.

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Какабадзе З.М.* Проблема отчуждения человека: статьи. Тбилиси, Мецниереба, 1972.
- [2] *Хабермас Ю.* Техника и наука как «идеология». М.: Практис, 2007.
- [3] *Нейсбит Д.* Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла / Джон Нейсбит при участии Наны Нейсбит и Дугласа Филиппа; пер. с англ. А.Н. Анваера. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005.
- [4] *Фромм Э.* Здоровое общество / Эрих Фромм; пер. с англ. Т. Банкетово́й. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006.
- [5] *Внебрачных Р.А.* Троллинг как форма социальной агрессии в виртуальных сообществах // Вестник Удмуртского университета. 2012. Вып. 1. С. 48—51.
- [6] *Маркузе Г.* Одномерный человек. М.: Refl-book, 1994.
- [7] *Кошетарова Л.Н.* Манипуляции в рекламе как объект гуманитарной экспертизы // Национальные приоритеты России. Омск: Издательский центр «Омский научный вестник». 2014. № 1 (11). С. 35—39.
- [8] *Ильенков Э.В.* Гегель и «отчуждение» // Э.В. Ильенков. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 141—152.
- [9] *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 42. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.
- [10] *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-334-345

## TECHNOLOGICAL ALIENATION OF A PERSON AND MORAL DILEMMAS AS ITS CONSEQUENCES

**D.V. Prokofyeva**

Bashkir State University  
Validy St., 32, Ufa, Russia, 450076

**Abstract.** This article aims to identify new moral dilemmas generated by technological progress and its consequence — the phenomenon of technological alienation in modern society. It examines the relationship between the phenomenon of alienation, technological progress and moral dilemmas they cause in modern society. In addition to the emergence of new moral and existential issues that arises as the consequence of the direct “collision” of a person and technologies as a result of their widespread introduction into our lives, we consider moral dilemmas arising from technological progress in such areas of life as politics, economics and education. Each of them poses a deeper problem for the person — an alienation from other people, from the species essence and from oneself, which allows us to designate this question not only as social problem, but also affecting existential questions.

**Key words:** technological alienation, alienation, economic alienation, moral dilemmas, mind control, education

## REFERENCES

- [1] Kakabadze Z.M. *The problem of Person's Alienation: articles*. Tbilisi, Metsniereba, 1972. (In Russ.).
- [2] Habermas J. *Technology and Science as Ideology*. Moscow: Praxis, 2007. (In Russ.).
- [3] Naisbitt J. *High Tech High Touch: Technology and Our Search for Meaning*. Moscow: AST: Tranzitkniga, 2005. (In Russ.).
- [4] Fromm E. *The Sane Society*. Moscow: AST: AST Moscow: Khranitel, 2006. (In Russ.).
- [5] Vnebrachnykh R.A. Trolling as a Form of Social Aggression in the Virtual Community. *Vestnik Udmurtskogo Universiteta*. 2012 (1). (In Russ.).
- [6] Marcuse H. *One-Dimension Man*. Moscow: Refl-book, 1994. (In Russ.).
- [7] Koshetarova L.N. Manipulations in advertising as an object of humanitarian expertise. *National Priorities of Russia*. Omsk: Publishing Center "Omskii Nauchnyi Vestnik". 2014; 11 (1).
- [8] Ilyenkov E.V. Hegel and "Alienation". *Philosophy and Culture*. Moscow: Politizdat, 1991. (In Russ.).
- [9] Marx K., Engels F. *Collection of Works*. Volume 42. Moscow: State Publishing House of Political Literature, 1955. (In Russ.).
- [10] Berdyaev NA. *The Philosophy of Free Spirit*. Moscow: Respublica, 1994. (In Russ.).

**Для цитирования:** Прокофьева Д.В. Технологическое отчуждение человека и моральные дилеммы как его последствия // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 334—345. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-334-345.

**For citation:** Prokofyeva D.V. Technological alienation of a person and moral dilemmas as its consequences. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 334—345. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-334-345.

**Сведения об авторе:** Прокофьева Диана Владимировна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии факультета философии и социологии Башкирского государственного университета (e-mail: dianaprokofyeva@gmail.com).



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-346-355

## ПРОТЕСТУЮЩЕЕ Я БИОЭТИКА И ПАЦИЕНТА

О.В. Попова

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

В статье рассматривается история формирования биоэтики как правозащитного движения, направленного на утверждение автономии пациента и ограничение практики, связанной с бесконтрольными медицинскими манипуляциями с телесностью человека, биомедицинским экспериментированием на людях во имя науки, «общественного блага» и других ценностей. Показано, что формы выражения и содержание высказываний протестующего «Я» эксперта-биоэтика и содержание оказались чрезвычайно разнообразны и основывались на конфликтующих этических принципах, фактически демонстрируя тотальное неприятие и противоборство различных концептуальных аргументов и зачастую не способствуя выработке универсальной, приемлемой для всех заинтересованных сторон, этической позиции. В частности, исследованы особенности формирования биоэтического протеста и философской аргументации в связи с появлением в поле современной медицины диагноза смерти мозга и дано общее представление о напряженном восприятии данного диагноза общественностью.

**Ключевые слова:** биоэтика, протест, медицинский взгляд, права пациента, инструментализация тела, автономия пациента

### Введение

Основной признак достоинства и самоценности существования человека — сопротивление попытке его инструментализации, использования исключительно как средства. Инструментализация вызывает протест, требующий не просто «уважать» значимое присутствие другого, но и определить это уважение через всеобщий закон — право. Как ни парадоксально, новоевропейская медицина вплоть до середины 20-го века имела дело не с человеком, а с его телом. Человек, вступая в отношения с врачами, терял право быть собой, превращаясь в пассивный объект манипуляций — «пациента» в прямом смысле этого слова. Его тело — это инструментализуемый объект перед лицом экспертного медицинского корпоративного знания. Данный модус отношения к телесности обусловлен особой этикой «медицинского взгляда». Она конституировала тело как механизм. Сформированная еще в картезианскую эпоху и в дальнейшем освоенная французским материализмом, данная этическая установка порождала определенные последствия не только в отношении манипулируемого объекта (тела), но и, в целом, в отношении самого манипулирующего. Врач, осуществляя безграничную инструментализацию

© Попова О.В., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



зацию чужих тел, также уподоблялся механизму. Его «технэ» было детерминировано прежде всего машиной медицинской корпорации и устоявшимися взглядами медицинского сообщества и не было обусловлено его позицией как позицией морального субъекта.

### **Биоэтика как правозащитное движение**

Современная биоэтика оформилась как особое правозащитное движение, направленное на защиту прав и достоинства пациента при принятии основополагающих решений относительно его жизни и смерти. Его как субъекта отношений «врач—пациент», его как зародыша, эмбриона, плода, его как неодомащенного животного в сердцевине человеческого самопонимания.

В результате мощных протестов пациентских организаций, к которым присоединились думающие врачи, ситуация стала постепенно меняться. Пациенту была отведена роль активного участника в отличие от пассивной участи, которая предлагалась ему в контексте развития предшествующей ей модели медицины.

Таким образом, биоэтика развивалась в форме протеста против сложившихся, институционально закрепленных представлений об особых отношениях между медицинским сообществом и рядовыми гражданами, людьми с улицы, которым, несмотря на их некомпетентность в области здравоохранения, было дано право выражать активную позицию относительно медицинских манипуляций.

Важнейшей исторической предпосылкой, оказавшей влияние на процесс формирования нового онтологического статуса пациента, стал Нюрнбергский процесс. Именно он стимулировал обсуждение этических проблем, связанных с защитой прав пациентов-испытуемых, и формированию базовых биоэтических принципов: ненанесения вреда, благодеяния, справедливости, уважения автономии пациента (принципализм Бичампа и Чилдресса) [1] и выделения правила информированного согласия на проведение биомедицинских манипуляций.

Социальная роль врача — это и роль судьи, и роль морализатора, и одновременно убийцы. В отношении биоэтики как прикладного знания реализуется интуиция М. Фуко («Слова и вещи») [10] о современном статусе этики, которая оказывается не способна предложить какую-нибудь мораль, поскольку является определенным способом действия.

В целом, весь процесс формирования биоэтики может быть рассмотрен как история протестного движения. Движения, на заре своего развития выражавшего дискурсивный протест против бесчеловечных биомедицинских экспериментов на людях, манипуляций над человеком во имя науки, «общественного блага» и других ценностей, превращающих его с социокультурный и биотехнологический конструкт, артефакт с заложенными характеристиками и свойствами [7].

В дальнейшем формы выражения и содержание высказываний протестующего «Я» эксперта-биоэтика и содержание оказались чрезвычайно разнообразны и основывались на конфликтующих этических принципах, фактически демонстрируя тотальное неприятие и противоборство различных концептуальных аргументов

и зачастую не способствуя выработке универсальной, приемлемой для всех заинтересованных сторон, этической позиции.

Так, в дискурсивном поле биоэтики отшлифовывалась моральная аргументация и формы дискурсивного протеста и против легализации аборта, и одновременно против ограничения репродуктивных прав женщин, и против несправедливой государственной политики в отношении людей с ограниченными возможностями, и в пользу тех или иных форм эвтаназии, и против жестокого обращения с животными, и за проведение тестирования лекарственных средств преимущественно на животных и даже против базовых биоэтических принципов (как сформированных, по мнению представителей феминистской биоэтики, маскулинным сознанием и требующих пересмотра с точки зрения этики заботы, а не доминанты автономии).

Формы протеста были также различны — от прямого гражданского неповиновения до формирования мирной критической позиции, получившей отражение в международных правовых актах: декларациях, конвенциях, протоколах. Развитие и мягких, и жестких форм протестного биоэтического движения не всегда способствовало выработке приемлемых для всех нормативных актов (хотя и такое случалось, как это случилось, например, в отношении запрета на клонирование человека и выработки правил проведения экспериментов на людях), однако оказало влияние на формирование общей этической рефлексии в отношении развития биотехнологий, защиты прав и достоинства человека и других живых существ, развития сферы здравоохранения. Один из классических примеров амбивалентности форм биоэтического протеста, формирующегося в контексте развития биоэтики, стала сформированная в конце 90-х гг. позиция профессора биоэтики П. Сингера в отношении эвтаназии тяжелобольных детей, после чего демонстранты (люди с ограниченными возможностями) выступили за его увольнение, приковав себя цепями к зданию администрации. Теоретическая, маргинальная позиция эксперта Сингера (своего рода протест против базисных ценностных предпосылок биоэтики) здесь столкнулась с активным протестом «людей с улицы», вылившимся в форму гражданского неповиновения.

Совсем недавним примером еще одной разновидности биоэтического протеста, ее молчаливой формы, в связи с нарушением норм научного этиоса стало негласное табу ведущих научных журналов на публикацию результатов этически спорного эксперимента китайского ученого Хэ Цзянькуя, осуществившего манипуляции над геномами Лулу и Наны — первых генетически модифицированных детей. Здесь протест выразился в целенаправленной стратегии замалчивания.

Приведенные примеры свидетельствуют не только различных формах протеста, сформировавшихся в связи с развитием современной медицины, но и, в целом, о предельной неоднородности биоэтического знания, антиномичности ее эпистемологических оснований.

Ниже мне хотелось бы развернуть данный тезис на примере рассмотрения проблемы смерти мозга — проблемы, вскрывающей существующий конфликт научного знания и ценностных предпосылок человеческого существования.

### **Проблема смерти мозга в истории протестного биоэтического движения**

В 1959 г. французские неврологи P. Mollaret и M. Goullon представили описание 23 пациентов госпиталя Claude Bernard. Пациенты находились в крайне тяжелом состоянии, у них не регистрировались все функции головного мозга (отсутствовало самостоятельное дыхание, не наблюдалась реакция предельно расширенных зрачков на свет, на электроэнцефалограмме [ЭЭГ] была видна изолиния и т.д.). В то же время у данных пациентов сохранялась спонтанная сердечная деятельность. Клинический статус вышеописанных больных был обозначен новым термином «*coma dépassée*». В русском языке за ним закрепилось название «запредельной комы» [4. С. 3—15].

Еще за 2 года до научной публикации P. Mollaret и M. Goullon, то есть в 1957 г., глава римско-католической церкви папа Пий XII сделал заявление о безнадежно больных, находящихся на искусственной поддержке, отметив, что врач может остановить аппарат искусственного дыхания, прежде чем окончательно прекратится кровообращение.

Мнение папы Пия XII было впоследствии решающим для многих апологетов легитимизации смерти мозга. В частности, специальное внимание ему уделял профессор Гарвардской медицинской школы, анестезиолог, возглавивший Гарвардский *ad hoc* комитет, Г. Бичер. Главный идеолог концепции смерти мозга, врач-анестезиолог Генри Бичер, был известен во всем мире своим интересом к этике экспериментов на человеке. Он исследовал эффективность обезболивания и эффект плацебо. Диагноз смерти мозга, по мнению Бичера, обозначил момент, когда медицина стала неузнаваемым экспериментированием. В декабре 1967 г., то есть незадолго до Гарвардского доклада о смерти мозга, Г. Бичер прочел мемориальную лекцию в госпитале Mount Sinai в Нью-Йорке. Его рассуждения, впоследствии представленные на первой странице в *New York Times*, акцентировали внимание на достойном уходе из жизни, и имели следующее название: «Право быть оставленным в покое. Право на смерть». В данной работе этический пафос, направленный на утверждение спокойной, соответствующей человеческому достоинству, смерти, парадоксальным образом сочетался с прагматическим обсуждением высокой стоимости содержания безнадежных больных. Эта презентация «послужила трамплином для Гарвардского *ad hoc* комитета» [2].

Примечательно, что Г. Бичер отстаивает свою научную позицию, обращаясь к мнению религиозного авторитета, закрепляя решение этических вопросов за юрисдикцией церкви. Обоснование новой концепции смерти рождалось на основе привлечения совокупности аргументов: экономического, религиозного, этического, они как бы добавляли истинности новой концепции смерти как смерти мозга или компенсировали недостающую истинность?

В 70-е гг. критическую позицию по отношению к концепции смерти мозга занял Роберт Вич, сотрудник Института общества, этики и наук о жизни. Института, позднее названного Гастингским центром. Еще позднее Вич стал директором Института этики имени Кеннеди, основанного в 1971 г. Роберт Вич, сотрудник

Института общества, этики и наук о жизни, Института, позднее названный Гастингским центром, — всемирно известным центром биоэтической мысли, был главным критиком концепции смерти мозга в 70-е гг. Он отмечал, что «Задача дефиниции смерти — это не тривиальное упражнение в определении смысла этого термина. Скорее, это попытка достичь понимания философской природы человека. Оставить такое решение в руках натасканных в науке профессионалов — опасное движение» [5].

Вич понимал смерть как «социально-этический» факт, ошибочно оставленный в руках медико-технических экспертов. Он указывал на влияние социально-этических предубеждений на определение времени смерти. Р. Вич обратил внимание на то, что вопрос о ценностях, с которым тесно связана проблема смерти человека, не может быть урегулирован путем обращения к техническим биологическим или медицинским доказательствам. Он писал: «Мы, профессионалы, находимся под угрозой того, что я называю генерализацией экспертизы. Генерализация экспертизы — это атрибуция специальных знаний во всех аспектах проблемной области, включая этические и философские аспекты, тому, кто имеет технический опыт в этой области» [5. С. 4].

Прагматическая сторона концепции смерти мозга, связанная с ее использованием в целях развития клинической трансплантации, вызывала многочисленные дискуссии о легитимизации дефиниции смерти, которая смогла бы полностью учитывать защиту прав пациента. Научная «чистота» концепции подвергалась критике в связи с недостаточностью эпистемологического базиса. В этой связи выдвигались предложения, направленные на максимальную научную проработку дефиниции и критериев смерти.

Интересным в этой связи стало предложение всемирно известного немецкого философа и специалиста в области биоэтики Г. Йонаса. Впервые выразив свою критическую позицию по отношению к концепции смерти мозга в сентябре 1968 г. на Конференции «Этические аспекты исследований на человеке» в качестве ответа на публикацию Гарвардского комитета относительно исследования дефиниции смерти мозга. Г. Йонас проблематизировал необратимую кому как основополагающий признак новой дефиниции смерти в работе «Философская рефлексия об экспериментировании на человеческих субъектах» [3]. Он выразил согласие с позицией католической церкви относительно бесполезности, необязательности применения экстраординарных средств для пациента в глубоком бессознательном состоянии. Он подчеркивал, что они могут быть прекращены, а пациенту позволено умереть. В то же время Г. Йонас указывал на принципиальное различие между «позволить умереть» и искусственной поддержкой существования с целью обеспечения сохранности органов, тем самым как бы указывая на неуместность использования мнения католической церкви для легитимизации новой дефиниции смерти. Он пишет о том, что в новой дефиниции смерти речь идет о разрешении «не отключать респиратор, но, наоборот, продолжать держать и тем самым поддерживать тело в состоянии, которое бы было жизнью в прежней дефиниции (но только „симулякром“ жизни в новой) — так, чтобы получить его органы и ткани в идеальных условиях, что ранее было вивисекцией» [5. С. 130].

И еще: «Несомненно, одно дело, когда отказываются задерживать смерть, другая, когда начинаешь причинять насилие телу, одно дело, когда воздерживаешься от пролонгирования процесса умирания, другое, когда считают этот процесс завершенным и тело трупом, свободным для манипуляций с ним...» [Там же].

Рассуждения Г. Йонаса привели к обоснованию вывода о том, что ни одна дефиниция смерти не должна стать палачом. Йонас отмечал, что «Человек имеет право на свое собственное тело со всеми своими органами. Логическим следствием нашего незнания должно стать принятие максимальной дефиниции (лучше сказать: определения признаков) смерти, т.е. смерть человека — это «смерть мозга плюс кардиологическая смерть плюс те признаки, которые являются значимыми» [Там же. С. 219].

Эта позиция может показаться наивной, учитывая весь пройденный путь динамичного развития клинической трансплантологии. Однако аргумент Г. Йонаса, как и перечисленные выше аргументы противников стандартной дефиниции смерти мозга, и в наше время обращает внимание на дефицит концептуальных обобщений в современной медицине, непроработанность эпистемологического базиса при внедрении инноваций и в этой связи необходимость формирования особой этической бдительности и чуткости даже по отношению к практикам, ставшим уже рутинными.

Можно было бы рассматривать упомянутую выше аргументацию как имевшие место в прошлом, на заре легитимации концепции смерти мозга, единичные выпады отдельных философов. Однако споры по поводу легитимности диагноза смерти мозга не утихают по сей день, сталкивая между собой различные мировоззренческие позиции, диаметрально противоположные представления о жизни и смерти. При этом появляются новые казусы, вызывающие новый этап осмысления диагноза смерти мозга. Остановлюсь, на одном из них, ставшим, пожалуй, наиболее показательным с точки зрения влияния на протестные настроения общественности и вызвавший не только резонансные требования о пересмотре отношения к диагнозу смерти мозга, но и, в целом, социальную реакцию, направленную на защиту прав меньшинств. Речь пойдет об истории американской девушки Джахи Мак Мат, члены семьи которой в течение 5-ти лет добивалась отмены диагноза смерти мозга, настаивая на его ошибочности и выражая уверенность в том, что их дочь жива.

В 2013 г. Джахи МакМат легла в больницу на плановую операцию по удалению гланд. В результате у нее возникают серьезные осложнения и впоследствии была констатирована смерть мозга. Мать девочки отрицала смерть дочери, указывая на продолжающееся сердцебиение, и отказалась от отключения ИВЛ. Фактически с этой настойчивостью была связана определенная мировоззренческая позиция, особым образом акцентирующая внимание на кардиоцентризме человеческой жизни и неприкосновенности целостности человеческого тела. Защита интегративных качеств телесности, ее целостности фактически стала эмпирическим и ценностно-нормативным барьером для приемлемости дефиниции смерти как смерти мозга и, в конечном итоге, для донорства органов Джахи.

Отстаивая свою позицию, мать Джахи подключает фонд Терри Шиаво (1), занимающийся помощью пациентам при вегетативных и сомнительных в отношении диагноза смерти мозга состояниях, поднимает компанию в прессе, вызвавшую марши протеста с лозунгами «Не дайте ей умереть» под окнами больницы, требуя через суд независимой экспертизы. Однако назначенные судом эксперты, широко известные в мировом медицинском сообществе, Пол Фишер и Пол Бирне лишь подтвердили диагноз, подкрепляя свои исследования данными электроэнцефалографии и ангиографии. После официального объявления смерти в больнице, за которым должно было последовать вскрытие, нанятая родителями девочки реанимационная бригада (оплаченная фондом Терри Шиаво) переправила Джахи МакМат в штат Нью-Джерси — штат, законы которого позволяют игнорировать диагноз смерти мозга, если он противоречит религиозным убеждениям пациента и его семьи. Здесь в больнице, а впоследствии на съемной квартире, девочка находилась в реанимации [8].

Поворотным пунктом истории Джахи МакМат стало проведение МРТ в Медицинской школе Рутгерса Нью-Джерси. Сканированием снимков занимался всемирно известный ученый в области нейронаук Каликсто Мачадо (Calixto Machado), президент Кубинского общества клинической нейрофизиологии. Отслеживая случай Джахи МакМат, он обратил внимание на начало менструаций у девушки и сделал предположение о наличии у нее некоторых неврологических функций. Снимки показали практически полное разрушение ствола мозга при сохранности обширных участков коры, отвечающих за сознание. Весной 2015 г. семья подала в суд на калифорнийскую больницу с требованием возмещения морального и материального ущерба, предоставив данные МРТ и наблюдений за дочерью, фиксирующих учащение ее сердцебиения в ответ на голос матери. Летом 2015 г. судья в Высшем суде округа Аламеда вынес постановление о неопределенном статусе Джахи МакМат, в котором был сделан акцент на необходимости доказательства ее смерти. В ходе запланированного длительного судебного разбирательства предполагалось решить, жива ли девушка. Девушка так и не была отключена от аппаратуры, однако умерла вследствие печеночной недостаточности, возникшей на фоне проведенной операции, летом 2018 г., фактически оттянув окончательную, биологическую смерть от первоначальной констатации смерти мозга на 5 лет и создав прецедент двойной смерти.

Казус Джахи МакМат стал своеобразным зеркалом, отражающим процесс резкого разграничения аксиологического и технологического в современной структуре биомедицинского знания, представляя особенность проекта биовласти в современную технологическую эпоху [9], в рамках которого пациент и его представители становятся источником активного протестного движения за защиту собственных ценностей и представлений о границах жизни и смерти. Кроме того, данный случай спровоцировал претензии к медицинскому персоналу больницы, обусловленные выявившейся недостаточностью экспертных знаний в отношении диагноза смерти мозга, и, в целом, поднял проблемы более широкого характера, связанные с ценностной, прагматической, инструментальной составляющими

диагноза (диагноз смерти мозга имеет отношение к возможности последующей эксплантации органов), а также с существенно разным восприятием телесности человека в медицинском и религиозном дискурсах. Он также обозначил серьезную проблему существования расовых предубеждений в современной медицине и актуализировал проблему преодоления расовой дискриминации в современной медицине.

Также казус Джахи МакМат продемонстрировал характерные различия в восприятии поставленного диагноза смерти мозга, которые, с одной стороны, приняли форму философии надежды (у матери Джахи МакМат) и, с другой стороны, опирались на эпистемологическое основание, фактически основанное на экспертном утверждении нарратива ремонтнепригодности (тела как механизма). Нарратива, наиболее характерного для оценки состояния пациентов с диагнозом смерти мозга, вслед за которым актуализируется другой нарратив — прагматического использования ресурсов (органов).

### **Заключение**

Рассмотренные выше примеры и формы протестного движения, сформировавшиеся в современном биоэтическом дискурсе, а также анализ проблемы смерти мозга демонстрируют прежде всего невозможность рассмотрения медицины как науки и практики, имеющей дело с исключительно рациональными основаниями. Приведенные казусы указывают на неизбежную связь современной биомедицины с ценностной компонентой, а также с иррациональными, глубинными фобиями, присущими человеку, отражающими укоренившиеся представления о таких антропологических константах, как жизнь и смерть.

Человек представляет собой холистическое единство естественного (того, что стараются объяснить с помощью причинно-следственных связей) и культурного (вырывающегося за пределы природной детерминации) срезов существования. Редукционистская составляющая объяснительных принципов медицинского знания приводит к игнорированию, элиминации последнего, то есть к такой интерпретации функционирования человеческой телесности, которая подобна объяснению работы механических устройств. Недостаточность инженерной модели отношения к пациенту порождает альтернативные модели представлений о природе человека, учитывающие многоаспектность его бытия.

Как точно отметил Ю.М. Лотман, культура — это взрыв [6]. Триггером, начальной точкой каждого из событий культуры как взрыва, становится протест человека. Биоэтика — это одна из ростковых зон культуры. Триггерами ее протеста становятся сюжеты, казусы, в которых раскрылись новые познавательные ситуации. Представляется, что инструментализируемое в клиническом пространстве больниц, закрытых локусах лабораторий и исследовательских центров человеческое тело, с которым оказались связаны новые эпистемологические представления о границах жизни и смерти, может провоцировать изменения в моральной теории и практике, вызывая те или иные формы протеста и в то же время поднимая проблему уважения «телесных прав».

## ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Фонд, занимающийся проблемами пациентов, находящихся в устойчивом вегетативном состоянии. Назван по имени Т. Шиаво, американской гражданки, длительное время находившейся в вегетативном состоянии и вызвавшей общественный резонанс и политические баталии в США по вопросу о прекращении искусственного поддержания ее жизни.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Beauchamp T.L. Childress J.F. Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, 2001.
- [2] *Beecher H. The Right to be Let Alone. The Right to Die — Problems Created by the Hopelessly Unconscious Patient. The Fifth Bernard Eliasburg Memorial Lecture // Beecher Papers Mount Sinai Hospital, New York City, December 6, 1967: Box 13, Folder 24.*
- [3] *Jonas H. Gehirntod und menschliche Organbank: Zur pragmatischen Umdefinierung des Todes // Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987.
- [4] *Mollaret P., Goulon M. Le coma dépasse // Rev. neurol.* Т. 101. P. 3—15.
- [5] *Veatch Robert M. Remarks on Dr. Henry K. Beecher's Paper "The New Definitions of Death, Some Opposing Views" // AAAS Chicago, Box 16, Folder 18, Beecher Papers, 4.*
- [6] *Лотман Ю.М. Культура и взрыв*. М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992.
- [7] *Попова О.В. Человек как артефакт биотехнологий*. М.: Канон+, 2017.
- [8] *Попова О.В. Этические апории развития органного донорства // Вестник трансплантологии и искусственных органов*. 2018. Т. 20. № 4. С. 121—133.
- [9] *Тищенко П.Д. Биовласть в эпоху биотехнологий*. М.: Институт философии РАН, 2001.
- [10] *Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. М.: Прогресс, 1977.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-346-355

## THE PROTESTING SELF OF BIOETHICS AND THE PATIENT

O.V. Popova

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

**Abstract.** The article considers the history of bioethics formation as a human rights movement aimed at establishing patient autonomy and limiting the practice of uncontrolled medical manipulation of human body, biomedical experimentation on people in the name of science, “public good” and other values. It is shown that the forms of expression and content of the statements of the protesting bioethical expert and the content turned out to be extremely diverse and based on conflicting ethical principles, actually demonstrating total rejection and confrontation of various conceptual arguments and often not contributing to the development of a universal, acceptable to all stakeholders ethical position. The article considers the peculiarities of bioethical protest and philosophical reasoning in connection with the emergence in the field of modern medicine of the diagnosis of brain death and gives a general idea of the intense public perception of this diagnosis.

**Key words:** bioethics, protest, medical view, patient's rights, instrumentalization of the body, patient's autonomy



## REFERENCES

- [1] Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press; 2001.
- [2] Beecher H. The Right to be Let Alone. The Right to Die—Problems Created by the Hopelessly Unconscious Patient. The Fifth Bernard Eliasburg Memorial Lecture. Beecher Papers. Mount Sinai Hospital. New York City. December 6. 1967: Box 13, Folder 24.
- [3] Jonas H. Gehirntod und menschliche Organbank: Zur pragmatischen Umdefinierung des Todes. Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung. Suhrkamp, Frankfurt am Main; 1987.
- [4] Mollaret P, Goulon M. Le coma dépasse. *Revue neurologique*. 1959;101:3—15.
- [5] Veatch Robert M. “Remarks on Dr. Henry K. Beecher’s Paper ‘The New Definitions of Death, Some Opposing Views’”. *AAAS Chicago*. Box 16. Folder 18. Beecher Papers. 4.
- [6] Lotman YU. M. Kul'tura i vzryv. Moscow: Gnozis; Izdatel'skaya gruppa “Progress”, 1992. (In Russ.).
- [7] Popova OV. Chelovek kak artefakt biotekhnologiy. Moscow: Kanon +, 2017. (In Russ.).
- [8] Popova OV. Eticheskiye aporii razvitiya organnogo donorstva. *Vestnik transplantologii i iskusstvennykh organov*. 2018; 20(4):121—133. (In Russ.).
- [9] Tishchenko PD. Biovlast' v epokhu biotekhnologiy. Moscow: Institut filosofii RAN, 2001 (In Russ.).
- [10] Fuko M. Slova i veshchi. Arheologiya gumanitarnykh nauk. Moscow: Progress; 1977. (In Russ.).

**Для цитирования:** *Попова О.В.* Протестующее я биоэтика и пациента // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 346—355. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-346-355.

**For citation:** Popova O.V. The Protesting Self of Bioethics and the Patient. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 346—355. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-346-355.

**Сведения об авторе:** *Попова Ольга Владимировна* — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии Российской академии наук (e-mail: J-9101980@yandex.ru).



## НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ SCIENTIFIC REPORTS

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-356-362

### ВЕЧНЫЕ ЦЕННОСТИ: ЗНАЧЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА А.С. ПУШКИНА В ВЕК НТП (к 220-летию со дня рождения)

М.В. Моисеенко

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

Целью статьи является исследование значения творчества А.С. Пушкина в век НТП, выявление и анализ нравственных ценностей, сопутствующих творчеству и личности А.С. Пушкина и представляющих особую актуальность для нашего времени. Среди этих ценностей можно выделить рассмотренные в статье моральные ценности чести и достоинства, соотношения добра и зла, понятия долга, справедливости, любви и дружбы, счастья, свободы, творчества, патриотизма, национальной идеи, дружбы народов, а также проблему сохранения богатства русского языка в современной России. Статья написана через призму интерпретации творчества А.С. Пушкина философами Российского зарубежья и современными философами. В статье рассмотрена проблема использования нейронных сетей, дающих возможность в современных условиях воспроизвести стиль А.С. Пушкина. Автор приходит к заключению об актуальности творчества А.С. Пушкина в наши дни. Вопросы сохранения духовности, нравственных ценностей, национальной идентичности, оптимистичного, ренессансного мироощущения, постижения красоты бытия, остаются актуальными и востребованными и в бурный современный век НТП, как в России, так и в мире.

**Ключевые слова:** А.С. Пушкин, нравственные ценности, нейронные сети, философы российского зарубежья, современные философы, НТП

#### Введение

6 июня 2019 года исполнилось 220 лет со дня рождения великого поэта, драматурга и прозаика, принадлежащего к гениям мировой культуры. Философ русского зарубежья И.А. Ильин оценивал А.С. Пушкина как «путеводную звезду русской культуры», [1] главный вход в русскую культуру. Считал, что творчество А.С. Пушкина помогает лучше понять Россию, почувствовать ее специфику.

Сегодня мы также задаемся вопросом, что значит для нас А.С. Пушкин в век научно-технического прогресса? Какие нравственные ценности, актуальные

© Моисеенко М.В., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

и остро востребованные в наше время, связаны с личностью и творчеством А.С. Пушкина? И с удивлением обнаруживаем, что творчество А.С. Пушкина не только прекрасное литературное наследие и дань уважения прошлому, но и актуальный ныне феномен. А.С. Пушкин в своих произведениях обращался к вечным нравственным ценностям: чести и достоинства, совести, соотношения добра и зла, понятиям долга, справедливости, любви и дружбы, счастья, свободы, творчества, патриотизма, национальной идеи, дружбы народов, явился создателем современного русского литературного языка.

### **Методы и материалы**

Данное исследование опирается на научные труды философов российского зарубежья и современных философов, посвященные исследованию жизни и творческого наследия А.С. Пушкина, помогающие акцентировать внимание на этических аспектах творчества А.С. Пушкина. Также в исследовании использованы материалы, отражающие возможности современных нейронных сетей, обученных создавать стихи в стиле Пушкина и других поэтов.

### **Проблемы морали в творчестве А.С. Пушкина**

Невозможно переоценить значение А.С. Пушкина как создателя современного русского литературного языка. И.А. Ильин замечал, что в деле освобождения от церковно-славянского языка Пушкину удалось найти точную меру, соблюсти преемственность. Сегодня проблема сохранения богатства русского языка в современной России как никогда актуальна, учитывая обеднение, оскудение национального языка.

В своих произведениях А.С. Пушкин поднимает вечные нравственные проблемы чести и достоинства, совести, долга, справедливости, любви и дружбы, счастья.

В сказках А.С. Пушкина, таких как «Сказка о царе Салтане», «Сказка о рыбаке и рыбке», «Сказка о попе и его работнике Балде», «Сказка о золотом петушке», «Сказка о медведихе», «Сказка о мертвой царевне и семи богатырях», также остро ставятся нравственные проблемы добра и зла, сущности любви, понятия счастья, справедливости. Их отличают красота пушкинского слога, заложенные в них мудрость, оптимизм, светлое начало, благотворно влияющие на нравственное, гармоничное развитие молодого поколения. Причем эстетическое удовольствие получают не только дети.

### **Нравственные ценности свободы, национальной идеи, дружбы народов в произведениях А.С. Пушкина**

Философ российского зарубежья Н.А. Бердяев подчеркивал, что литературное наследие Пушкина обращает нас к глубокому осмыслению проблемы творчества. Философ справедливо замечал, что моральная проблематика лежит в основе русской классической литературы в целом, определяя ее специфику [2]. А.С. Пушкин воспевал в своих произведениях свободу, вольность, рассматривая свободу как абсолютную ценность, не сводящуюся только к политической свободе.

Б.П. Вышеславцев в произведении «Вольность Пушкина. (Индивидуальная свобода)» писал о гениальной способности Пушкина творчески выразить многогранность свободы. «Революционная свобода, политическая свобода, гражданская и правовая свобода не исчерпывают и не выражают подлинной сущности свободы, а являются лишь условием ее возможности, лишь путем ее достижения и защиты» [3]. И добавлял, что «Пушкин дает, конечно, не философию свободы, а поэзию свободы; но, его поэзия имеет в себе мудрость, и эту мудрость в одежде красоты легко угадать философу» [3]. Пушкину была дана и «свобода пророческого слова... свобода „глаголом жечь сердца людей“» [3].

М.А. Маслин пишет о духовном влиянии Пушкина на исследователей проблемы национального самосознания [4].

В знаменитой «Пушкинской речи» на открытии памятника А.С. Пушкину в 1880 году Ф.М. Достоевский говорил о «всемирной отзывчивости» А.С. Пушкина и способности к перевоплощению в дух других народов, связывая эти черты и с национальной спецификой русского народа. Философ российского зарубежья И.А. Ильин, в свою очередь, подчеркивал, что «отзывчивость» поэта не исчерпывается только составом других народов, а связывает поэта со всей вселенной [5].

Но, в силу универсальности своей личности и таланта перевоплощения в дух других народов, личность и творчество А.С. Пушкина способствовали сплочению и дружбе народов.

И.А. Ильин отмечал, что современники А.С. Пушкина были свидетелями появления поэта в общественных местах и дома «в русском крестьянском, нищенском — странническом, турецком, греческом, цыганском, еврейском, сербском, молдавском, бухарском, черкесском и даже самоедском „ергаке“» [5]. Такие «перевоплощения» помогали ему лучше вжиться в особенности менталитета различных народов, прочувствовать многонациональную стихию («Кавказский пленник», «Бахчисарайский фонтан», «Цыганы»).

### **Нравственные ценности творчества, патриотизма в произведениях А.С. Пушкина**

Говоря о специфике творчества А.С. Пушкина, И.А. Ильин отмечал характерную особенность его творчества, заключающуюся в оптимистичном, радостном принятии мира. Он видит и описывает человеческие страдания, но светлое, жизнеутверждающее начало доминирует в его произведениях. Пушкин, по мнению И.А. Ильина — солнечный центр нашей истории. Характеризуя творчество гения, Ильин подчеркивал, что «...все принято, все умудрено, все очищено, все просветлено и прощено в глаголах законченной солнечной мудрости. Все смутное стало очевидным; все страдания преобразились в радость бытия... И дивное глубоко-мыслие и глубокочувствие сочеталось с радостью поющей и играющей формы...» [6]. В лице А.С. Пушкина впервые от лица России миру и Богу был пропет гимн радости и утверждения.

Об этой особенности творчества А.С. Пушкина писал и Г.П. Федотов. Радостное, светлое, жизнеутверждающее восприятие мира было ему ближе, хотя, безусловно, он сочувствует простому народу, не закрывает глаза на его страдания.

Та же мысль звучит и в произведениях Н.А. Бердяева. Философ российского зарубежья отмечал ренессансный характер творчества Пушкина [7]. Эта черта его творчества отличает его от общей, скорее печальной и критической направленности русской классической литературы.

П.А. Николаев замечает удивительную способность А.С. Пушкина прятать «страшное в нестрашном» («Капитанская дочка»), характеризует его как о врачавателя, примирителя, положившего в своих произведениях «боль на музыку» [8]. После чтения его произведений не остается тяжелого чувства, безысходности.

А.С. Пушкин является для нас и примером патриотизма. Хотя он не питал иллюзий относительно России, хорошо зная отечественную историю, прекрасно видел и осознавал, как ее плюсы, так и минусы, включая «отсутствие общественного мнения... равнодушие ко всему, что является долгом, справедливостью и истиной,... циничное презрение к человеческой мысли и достоинству...» [9].

В «Письме П.Я. Чаадаеву» от 19 октября 1836 года А.С. Пушкин, во многом соглашаясь с мыслями П.Я. Чаадаева относительно России, все же констатировал: «клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам бог ее дал» [9].

Нравственные ценности свободы, творчества, дружбы народов, национальной идеи, патриотизма не только не утратили своей актуальности в современных условиях, но, востребованы как никогда.

### **Творчество А.С. Пушкина и нейросети**

После проведения анализа не осталось сомнения в том, что Пушкин на настоящий момент актуален и важен. Можно даже сказать, что сейчас нам его не хватает.

Человечество не стоит на месте и развивается в научно-техническом плане. Нейросеть как один из методов машинного обучения зародилась еще в 1940-х годах. Тогда ученые пробовали воссоздать в технике биологические нейронные сети — человеческий мозг. Стоит отметить, что создание искусственного интеллекта и глубинное изучение деятельности мозга являлись и являются по сей день параллельными процессами.

На протяжении многих лет интерес к нейронным сетям то пропадал, то снова усиливался, особенно когда выяснилось, что со многими задачами, связанными с анализом естественной информации, нейронные сети справляются лучше, чем другие алгоритмы.

Важным событием на стыке литературы и технологий стал выход в конце 2018 года первой книги стихов, созданной нейросетью, под названием «Нейролирика». Автор эксперимента — ученый из Школы лингвистики ВШЭ Борис Орехов. Автор эксперимента «натренировал» нейронную сеть на стихах великих поэтов и заставил писать собственные. Проект позволил определить «формулы» поэзии Гомера, Овидия, Пушкина, Ахматовой, Мандельштама какими их видит искусственный интеллект. Обученные нейросети породили собственные тексты, напомиравшие исходники разными чертами стиля. Соблюдались ритм, размер, синтаксис, интонации, излюбленные слова поэтов [10].

Поскольку умные устройства чувствительны к объему обучающей выборки, поэтому для того, чтобы породить тексты приемлемого качества, им нужно проанализировать сотни тысяч стихотворных строк. При этом Борис Орехов признался, что в ходе эксперимента «Мы не рассказывали сети, что бывают морфемы, ударения, синтаксические конструкции, а она вдруг взяла и все это поняла сама» [10].

Данный эксперимент подтвердил, что возможно научить нейросеть писать стихи в стиле Пушкина. Возможно, с дальнейшим развитием технологий, можно будет дойти до такой степени «схожести», что дети в школьной программе не смогут отличить «нейростихи» от оригинала. Но можно ли заменить А.С. Пушкина?

Конечно, имитация стиля А.С. Пушкина нейронными сетями — явление, безусловно, положительное, т.к. мы подчеркивали проблему оскудения, обеднения современного русского языка. Тем более, компьютеры способны создавать свою продукцию в неограниченном масштабе. Но традиционно считается, что лирика — это подчеркнуто авторское высказывание. Ее создатель выражает свои чувства, мысли, интенции, транслирует свой пережитый опыт. Каждое стихотворное произведение — это «ручная, штучная работа» и нередко плод больших интеллектуальных усилий.

Поэтому, безусловно, невозможно воссоздать неповторимую многогранную личность А.С. Пушкина, неотрывного от России, его думы и чаяния, мечты и свободолобивые идеалы.

### **Заключение**

Творчество А.С. Пушкина актуально и современно в наше время. Нравственные ценности чести и достоинства, совести, соотношения добра и зла, понятия долга, справедливости, любви и дружбы, счастья, свободы, творчества, патриотизма, национальной идеи, дружбы народов, проходящие красной нитью через все творчество Пушкина, актуальны и востребованы в современных условиях. Нравственные проблемы, поднимаемые гением, принадлежащим мировой культуре, и сегодня не оставляют человечество равнодушным. Мы живем в век научно-технического прогресса, человечество постоянно развивается в научно-техническом плане. Важным событием на стыке литературы и технологий стал выход в конце 2018 года первой книги стихов, созданной нейросетью, под названием «Нейролирика». Автор эксперимента — ученый из Школы лингвистики ВШЭ Борис Орехов. Данный эксперимент подтвердил возможность написания стихов в стиле А.С. Пушкина. Имитация стиля А.С. Пушкина нейронными сетями — явление, безусловно, положительное в условиях оскудения, обеднения современного русского языка. Также стихи, написанные нейронной сетью, стилизованные под А.С. Пушкина, способны повысить интерес молодого поколения к первоисточникам. В современных условиях нейросеть может написать за один день объем стихов, соразмерных всему творчеству поэта. Однако, при соблюдении узнаваемого стиля, использовании любимых тематик, во всех произведениях будет отсутствовать мораль, глубокий смысл, горячее сердце поэта. Невозможно воссоздать уникальность личности А.С. Пушкина. И.А. Ильин подчеркивал, что великий человек обрекает нас на то, чтобы мы всю жизнь разгадывали его неповторимую личность.

**Информация о финансировании.** Статья подготовлена на средства НИР № 101404-0-000, тема «Воспитание молодежи: проблема формирования ценностей в условиях информационного общества».

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Ильин И.А.* Александр Пушкин как путеводная звезда русской культуры // Собрание сочинений: В 10 т. Т. 6. Кн. III. М.: Русская книга, 1997.
- [2] *Moiseenko M.V., Tsvyk V.A.* Philosophical interpretation of the specifics of creativity of A.S. Pushkin // 4 th International multidisciplinary scientific conference on Social Sciences & Arts SGEM 2017 conference. Proceedings BOOK 6 Sciences & Arts VOL. II, 24—30 August, 2017 Albena Co.
- [3] *Вышеславцев Б.П.* Вольность Пушкина (Индивидуальная свобода) // О России и русской философской культуре. М., 1990.
- [4] *Маслин М.А.* Пушкин и русская философия // А.С. Пушкин и современность. К 200-летию со дня рождения поэта. Ч. 1: Доклады и сообщения Международной конференции. М.: РУДН, 1999.
- [5] *Ильин И.А.* Пророческое призвание Пушкина // Собрание сочинений: В 10 т. Т. 6. Кн. II. М.: Русская книга, 1996.
- [6] *Ильин И.А.* О России. Три речи. 1926—1933 // Собрание сочинений: В 10 т. Т. 6. Кн. II. М.: Русская книга, 1996. С. 33.
- [7] *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. М., 1990.
- [8] *Николаев П.А.* Пушкин в современном общественном сознании // А.С. Пушкин и современность. К 200-летию со дня рождения поэта. Ч. 1: Доклады и сообщения Международной конференции. М.: РУДН, 1999.
- [9] Нейролирика. Как и зачем компьютеры пишут стихи. Режим доступа: <https://iq.hse.ru/news/228812683.html>. Дата обращения: 20 мая 2019.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-356-362

### ETERNAL VALUES: SIGNIFICANCE OF CREATIVITY OF A.S. PUSHKIN IN THE AGE OF SCIENTIFIC AND TECHNOLOGICAL PROGRESS (For the 220<sup>th</sup> Birth Anniversary)

**M.V. Moiseenko**

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
*Miklukho-Maklay St., 6, Moscow, Russia, 117198*

**Abstract.** The purpose of the article is to study the importance of Pushkin's work in the age of scientific and technological progress, to identify and analyze the moral values that accompany the work and personality of Alexander Pushkin and are particularly relevant to our time. The article discusses the moral values of honor and dignity, the ratio between good and evil, concepts of duty, justice, love and friendship, happiness, freedom, creativity, patriotism, national idea, peoples' friendship and the problem of preserving Russian language in modern Russia. The article is written through the prism of interpretation of Pushkin's creativity by Russian philosophers abroad and modern philosophers. The article deals with the problem of using neural networks that make it possible to reproduce the style of A. S. Pushkin. The author concludes

about the relevance of the work of A. S. Pushkin in our days. The issues of preserving spirituality, moral values, national identity, and optimistic Renaissance perception of the world, of understanding the beauty of life, remain relevant and in demand in modern age of rapid scientific and technical progress, both in Russia and in the world.

**Key words:** A.S. Pushkin, moral values, neural networks, Russian philosophers abroad, modern philosophers, scientific and technological progress

## REFERENCES

- [1] Ilyin IA. *Alexander Pushkin as a guiding star of Russian culture*. Collected works: In 10 volumes. V. 6. B. III. Moscow, Russkaya kniga, 1997. P. 213 (In Russ.)
- [2] Moiseenko MV, Tsyvk VA. Philosophical interpretation of the specifics of creativity of Pushkin A.S. *4 th International multidisciplinary scientific conference on Social Sciences & Arts SGEM 2017 conference. Proceedings BOOK 6 Sciences & Arts*. Vol. II, 24—30 August, 2017 Albena Co. P. 573.
- [3] Vysheslavcev BP. Pushkin's Liberty. (Individual freedom). *O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture*. Moscow, 1990. P. 400. (In Russ.).
- [4] Maslin MA. Pushkin and Russian philosophy. (International conference proceedings. Part 1.) *Pushkin A.S. i sovremennost'. K 200-letiju so dnja rozhdenija pojeta*. Moscow, RUDN, 1999. P. 121. (In Russ.).
- [5] Ilyin IA. *Prophetic calling of Pushkin*. Collected works: In 10 volumes. V. 6. B. II. Moscow, Russkaya kniga, 1996. P. 43—55. (In Russ.).
- [6] Ilyin IA. *About Russia. Three speeches. 1926—1933*. Collected works: In 10 volumes. V. 6. B. II. Moscow, Russkaya kniga, 1996. P. 33 (In Russ.).
- [7] Berdjaev NA. Russian idea. The main problems of Russian thought of the XIX century and the beginning of XX century. *O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture*. Moscow, 1990. P. 63. (In Russ.).
- [8] Nikolaev PA. Pushkin in the modern public consciousness. (International conference proceedings. Part 1.) *Pushkin A.S. i sovremennost'. K 200-letiju so dnja rozhdenija pojeta*. Moscow, RUDN, 1999. P. 205. (In Russ.).
- [9] Neuropoetry. How and why computers write poetry. Available from: <https://iq.hse.ru/news/228812683.html>. Accessed: May, 20, 2019. (In Russ.).

**Для цитирования:** Моисеенко М.В. Вечные ценности: значение творчества А.С. Пушкина в век НТП (К 220-летию со дня рождения) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 356—362. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-356-362.

**For citation:** Moiseenko M.V. Eternal values: significance of creativity of A.S. Pushkin in the age of scientific and technological progress (For the 220<sup>th</sup> birth anniversary). *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 356—362. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-356-362.

**Сведения об авторе:** Моисеенко Марина Валентиновна — кандидат философских наук, доцент кафедры этики факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (e-mail: moiseenko-mv@rudn.ru).



DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-363-372

## ЭТИКА ТЕХНОЛОГИИ Н. ФЁДОРОВА КАК ПРОДОЛЖЕНИЕ ИДЕИ САМОПРЕОДОЛЕНИЯ Ф. НИЦШЕ: ВОСПИТАНИЕ СВЕРХЧЕЛОВЕКА И НАУКА

А.А. Косорукова

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

Статья посвящена рассмотрению общих принципов понимания совершенствования человека у Н.Ф. Федорова и Ф. Ницше. В статье рассматриваются ключевые философии общего дела Федорова через призму частичного продолжения им общих контуров мысли Ницше о воли и ее совершенствовании. Позиция Ницше рассматривается через призму концепции воли к власти как витальной силы, преодолевающей нигилистическое обесценивание ценностей (этика витализма). Концепция Федорова рассматривается, прежде всего, с точки зрения его понимания самосовершенствования человека как возвышения власти его воли над слепыми природными стихиями. В этом контексте рассмотрен вопрос о правомерности понимания Федорова как абсолютизирующего силы научно-технологического прогресса в деле совершенствования жизни. В статье также проведена наряду с уже отмеченными в литературе параллелями между Ницше и Федоровым еще одна идея общности и родстве их философских оптик через понимание философии как этики.

**Ключевые слова:** Ф. Ницше, Н. Федоров, сверхчеловек, самопреодоление, научно-технологический прогресс, трансгуманизм, педагогика

### Введение

Кардинальные видоизменения человеческой природы, которые стали возможны в связи с развитием технологий в последние десятилетия, ставят перед человечеством вопрос меры сохранения и меры преодоления естественности в человеке. Понятия естественного, природного связываются или с представлениями о мудрости природы (и самооценности витальности, жизненной силы), или рассматриваются в контексте преобразующих природу человеческих способностей, или даже отмены природного как заданного. Возникают различные версии биоконсерватизма, с одной стороны, и технологических утопий (от научной фантастики до трансгуманизма), с другой.

Одними из самых цитируемых философов, которые оказываются соотнесены с темой технологического совершенствования человека, являются Фридрих Ницше и Николай Федорович Федоров. Оба философа в разных контекстах именуются предтечами трансгуманизма. Оба из них, однако, так или иначе высказывали идеи, которые традиционно связываются с консервативной мыслью — представление

© Косорукова А.А., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

о христианской науке и ограничении научных исследований у Федорова и идеи человека как возрастающей витальной силы у Ницше.

Идеи Ницше о сверхчеловеке становятся как объектом яростной критики Н.Ф. Федорова из-за прочтения их в аспектах эгоизма и распущенности, так и, с другой стороны, расцениваются как потенциальная добродетель в стремлении превзойти наличное человеческое бытие [1]. Провозглашающая веру в научно-технологическое преобразование жизни в сочетании с культивированием религиозных христианских ценностей, философия Федорова видит в Ницше мыслителя, ошибающегося в своих оценках как религии, так и перспектив совершенствования жизни в материалистическом аспекте. При этом у обоих мыслителей важнейшим устремлением является вера «в возможность безграничного совершенствования человечества (вплоть до достижения, через реальную трудовую деятельность, бессмертия — у Фёдорова; и создания нового, более высокого типа человека и человеческой культуры — у Ницше)» [1].

### **Цель**

Целью данной статьи является рассмотрение следующих моментов двух философий: 1) какие идеи Ницше связаны с вопросом о совершенствовании человека, 2) каковы основные постулаты этики технологического совершенствования жизни у Федорова, 3) что общего, при всем неприятии Федоровым Ницше, у «этики технологии» Федорова и этики самопреодоления Ницше.

### **Материалы и методы**

Статья написана на основе метода компаративистского подхода, а также принципов герменевтики философских текстов. Материалами для осмысления были, прежде всего, статьи из «Философии общего дела» Н.Ф. Федорова, а также работы, посвященные анализу общего у двух мыслителей. Работы, выявляющие различия между данными двумя философиями, не вошли в статью в силу узкой ограниченности предмета (определение ницшевского мотива самопреодоления воли в этике технологии Федорова).

### **Понятие Ф. Ницше о сверхчеловеке и самопреодолении витального**

Идея сверхчеловека и определяющая его идея самопреодоления являются одними из центральных в мысли Ницше. Данные идеи возникают как ответ на вопрос о путях преодоления нигилизма и тесно связаны с концептом воли к власти. Нигилизм описывается Ницше как упадок духа, обесценивание всех ценностей, долговременный «процесс отхода христианизированного человечества от ценностей посюстороннего опыта жизни» [2]. Жизнь в ее посюстороннем проявлении, наличности, витальной мощи и устремленности к увеличению своей мощи схватывается Ницше в идее воли к власти, воли к развитой могучей жизни.

Самопреодоление воли в ее возвышении — закон существования воли власти, по Ницше. Все в бытии не только стремится к самоутверждению, но по логике вещей длит это самоутверждение, увеличивая его. Витальность, жизненная сила, увеличиваясь, превосходит саму себя.

Сверхчеловек — та цель, которая видится Ницше как направление движения и смысл существования человека. Сверхчеловек определяется, с одной стороны, отношением к «человеческому, слишком человеческому», которое нужно преодолеть. А с другой стороны — тем, что он и является выражением прямо понятой сущности жизни, которая заключается в воли к власти и постоянному ее возвышению [3. С. 1309]. Увеличение воли к жизни — мощи и, значит, преодолении себя прежнего и составляет суть сверхчеловека.

Устремленность Ницше к образу сверхчеловека, который оставит далеко позади все просто человеческое, порождает массу гипотез о трактовке этого слишком человеческого и, соответственно, сверхчеловеческого. Если человеческое и сверхчеловеческое отличаются как им присущие мораль рабов и мораль господ, то есть способом полагания ценностей (через resentment или прямо, без resentment) — это один аспект. В данном случае главным будет развитие в сверхчеловеке правильно понятой воли к власти, воли к жизни, витальности.

Второй вариант продолжения мысли о самопреодолении витального — это мысль о том, что витальное в своем самовозвышении может преодолевать самое себя. Таковое самопреодоление витальности в витальном может означать переход на новый уровень существования. И здесь опять возможны варианты. Первый вариант: продолжение силы человека как в силе воли, преодолевающей и преодолевающей все физические ограничения силой мысли (концепт великого здоровья у Ницше [4. С. 193]). Второй вариант: увеличения мощи человека совершенствованием физической природы, в том числе технологически (трансгуманизм).

Данная палитра может быть рассмотрена и под углом вопроса о педагогике, а именно о воспитании. Воспитание высших ценностей в жизни сверхчеловека — это вопрос о полагании самим сверхчеловеком этих ценностей, то есть умении осуществлять прямое, не реактивное (как в resentment) полагание ценностей. Речь не идет о воспитании у сверхчеловека каких-либо конкретных физических навыков или, тем более, «технологических компетенций». Сверхчеловек для Ницше — это вопрос о новом типе ценностного полагания, ценностного видения. В данном случае вопрос о воспитании высших ценностей в сверхчеловеке скорее наводит на мысль об полагании технологического как излишнего в вопросе совершенствования природы человека, а еще точнее — об полагании его фактором далеко не первой важности.

### **Философия технологического совершенствования человека у Н. Ф. Федорова как этика технологии**

«Воля, становящаяся властью, должна стать делом возвращения к жизни», — говорит Федоров о Ницше [5. С. 552]. Федоров использует два возможных перевода слова «Macht» — как «власть» (в «воле к власти») и как «мощь». Тогда как перевод «власть» порождает определенные коннотации русского языка (власть как власть над кем-то), именно «мощь» у Федорова обозначает ресурс, который может быть «употреблен на возвращение жизни нашим умершим отцам» [5. С. 553].

Федоров, как видно из приведенных цитат, очень последовательно доводит до логического завершения мысль Ницше, заложенную в понятии идеи «воли

к власти». «Воля к власти» как идея устремления к максимальной мощи, максимально развитой жизни, сильной в различных отношениях и аспектах, доводится им до предела. Пределом максимально развитой жизни может выступать и выступает у Федорова общность развитых жизней. Развитые жизни, развитые индивиды выходят за границы узкого существования. Такое единение предполагает расширение смысла жизни «здесь и сейчас» до родства с другими людьми и памятование об уже жившем, об уже живших.

Понятие памяти об ушедших предках является чуть ли не самым сложным для интерпретации понятием философии общего дела Федорова. При этом интересно его прочтение в контексте вышеприведенного контекста продолжении мысли Ницше. Память об ушедших предках — логическое продолжение расширяющейся мощи жизни, которая развиваясь и самоутверждаясь сама, хочет утвердить бесценное — жизни других. Утвердить эти жизни — значит не только вспоминать, но помнить и довести память до созидания жизнью других, возвращения их, то есть воскрешение.

Возвращение жизни предкам имеет своим условием собиране, объединение, синтез. Всеобщее воскрешение характеризуется Федоровым как «восстановление как различия, так и единства, уничтожение как ига, так и произвольного, беспорядочного смешения, не хотящего знать ни определений, ни различий» [6. С. 530].

Синтез объединит, по Федорову, такие противоположности, с одной стороны, как мысль о единстве и мысль о различии, с другой стороны — мысль о господстве (иге) и мысль о подчинении (или смешении, равнонаправленности, равенстве). Можно представить, что развитие жизни в ее мощи и ее исторической, поколенческой полноте будет лишено рабства и господства (что по Федорову есть зло [7. С. 548]), а также и идеи абстрактной свободы (которая по Федорову есть без «дальнейшего определения и осуществления своего назначения» ничто). Из идеалов свободы, равенства и братства у Федорова остается только третье, которое можно угадать в более комплексной категории родства.

Понятие родства, наряду с памятью о предках и воскрешения их, является продолжением мысли о развитой жизни. Понятие родства противоположно розни, чуждости, раздору, одиночеству, отдалению (не будет ничего дальнего [8. С. 528]). Категория родства оказывается связанной с категорией возвращения предков. Именно в воскрешении предков будет преодолен раздор, отдаленность. Как идея, даже взятая абстрактно, мысль о необходимости преодоления любого отдаления в смысле раздора является глубоко этической. Единство всего со всем, наличность в нашей жизни всех людей, перед которыми мы могли бы быть за что-то ответственными, невозможность отмахнуться, забыть, убежать/сбежать (избежать ответственности) — важнейший этический посыл Федорова. Забыть, превращение в ничто ярче всего проявляются в смерти. Поэтому смерть — зло, которое необходимо преодолеть. Нужно сказать, что сама мысль о том, что нельзя забыть ни одного человека как объекта своей ответственности (в пределе — любви, памяти) — сама мысль отрицает отдаление и побеждает ничто смерти. Все оказываются живы в мысли человека, который помнить и желает длить свою ответственность бесконечно.

Однако понятие преодоления смерти оказывается у Федорова не только умозрительным принципом, пусть и очень полезным умозрительным принципом. Умозрительный принцип, по Федорову, предполагает свое продолжение (завершение) в практическом принципе изучения и управления слепой силой природы. Господство над природой посредством науки, по Федорову, уже являет собой примеры спасительных для жизни человека технологий: регуляция метеорического процесса (осадков, молний), протоидея альтернативных солнечных и ветровых источников энергии, преодоление болезней.

Господство над природой или регуляция или способность управления материальной природой будет выражаться в том числе в и возвращении праху (разрушенным телам) жизни, сознания, души; «воспроизведение из безжизненного вещества жизни» [9. С. 186]. Воскрешение жизни средствами науки мыслится этически, через этику. Этика Федорова (теория супраморализма) основана на: 1) преобразовывающей направленности науки и технологии (1), их преобразующем пафосе, 2) всеобщем синтезе, объединении, родстве, преодолении разделяющего пространства и времени. Условием первого принципа (преобразования природы) является второй (единение и родство, преодоление господства и розни). В этой связи этику Федорова можно назвать не только супраморализмом и философией общего дела, но и охарактеризовать как этику духовно-технологического совершенствования человека. Так, «отрицательно оцениваемые с моральной точки зрения социальные отношения, по мнению философа, в ходе развития техники могут и должны быть заменены нравственно положительными отношениями» [11. С. 147], которые будут основаны на объединении всего человечества в деле преодоления смерти средствами науки.

Интересно, что науку вне этики Федоров, как замечает В.В. Варава, понимает как выражение онтологической пустоты настоящего [12. С. 951]: чем более наука связана с сиюминутным, животрепещущим и не связана с изменением прошлого и вообще с этической всеохватной перспективой, тем она быстрее утрачивает какое-либо значение, тем она «моментальнее».

Трудности трактовки федоровских проектов преобразования природы на началах науки связываются исследователями с тем, что не всегда ясно, до какой степени философ предполагал власть над природой, степень глобальности вмешательства в природные процессы. Лев Шестов в своем очерке о Федорове подчеркивает, что Федоров умел преодолеть соблазн ухода в крайности, что не всегда удается его последователям [13]. На одном полюсе остается преодолеваемое мыслителем «обыденное мирозерцание обыденных людей — плоский, серенький позитивизм», которое «превратило таинство смерти в такую же обыденщину, как купля, продажа, завтраки, обеды, ужины...» [14]. На другом может оказаться оголтелый позитивизм и нигилизм в духе тургеневского Базарова, стремящийся делать из природы — мастерскую, а из человека машину. Федоров, обращая внимание на роль науки в деле преображения жизни человека, как глубокий мыслитель, обращается к синтезу науки и ценностного знания. Ценностно понимаемая наука рождает бережную по отношению к жизни деятельность. И это бережное отношение Федоров мыслит во всех возможных его логических последствиях, в том числе — в деле родства со всем живущим и жившим человечеством.

### Воспитание сверхчеловека: самовоспитание или технологическое преодоление естественного

На фоне хорошо известной критики Ницше Федоровым и многочисленных исследований различного в подходе двух философов интересно отметить ключевые идеи общего направления их мысли. Ницше и Федоров принадлежат одному полю европейской культуры второй половины 19 века, которая во многом была обусловлена разочарованием в господствовавшем вплоть до первой половины века идеализме в философии. У Ницше и Федорова параллельно развиваются мысли о философии воли, ценности земного бытия человека, земной науки, и при этом преодоления дурной естественности («человеческого, слишком человеческого» у Ницше и разрозненности и сиротства у Федорова). Также осмелимся предположить, что двух мыслителей роднит идея, объединяющая данные перечисленные темы, — идея, которую академик А.А. Гусейнов называл «философия как этика» [15], идея ценностно-обусловленного и ценностно-направленного мышления и делания.

Понятие воли близко Федорову ничуть не меньше, чем Ницше. Показательно, что оно явно выражено в критике Федоровым Гегеля: «... если бы *Философия Духа* была бы *Философией Дела*, а не знания лишь, если бы она была философией воли, а не мысли лишь... мы имели бы переход от *пассивного* к *активному*» [7. С. 547]. Примечательно, что контекст воли полагается Федоровым не в поле рациональной теории целеполагания, но в аспекте критики данного рационального подхода панлогизма. Это роднит Федорова с представителями поворота к неклассической философии 19 века [16. С. 31], одним из которых является Ницше. В связи с данным общим положением о волевом назначении человека Федоров еще, пусть и в ином смысле, но поддерживает ницшевское (2) стремление выйти «за пределы добра и зла» [17. С. 73]. Выход этот для Федорова будет неизбежен, если представить что коренное зло смерти будет преодолено, и вместо противоположностей жизни и смерти будет существовать третье состояние — жизнь, не знающая смерти, бессмертие в воскрешении.

Следствием такого единения воли и знания стало бы управление волею всех физиологических процессов, земного проявления человека. Ницше и Федоров видят землю (в смысле земного физического существования) как родное и дорогое. Как точно отмечает А. Коробов-Латынцев, «Заратустра говорит про близость к земле и про верность земле: „Я заклинаю вас, мои братья, оставайтесь верны земле и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах! Это отравители, все равно, знают они это или нет. Они презирают жизнь, умирающие и сами себя отравившие, от которых устала земля; пусть погибнут они!“». Так и Фёдоров жаждет остаться на земле вечно. Воскресить отцов и бесконечно жить на земле и в космосе — то есть на таких же землях (= расширить землю до пределов космоса)» [18]. Именно тема земли возникает и в воззвании-удивлении Заратустры «О высшие люди, спасите же могилы, воскресите трупы! Ах, почему гложет еще червь?..», который С.Г. Семенова так точно разводит [19] с федоровским естественно-спокойным призывом увидеть во всеобщем воскрешении продолжение че-

ловеческой заботы и братства. При этом показательно, что и Ницше и Федоров соприкасаются в этой точке, которая для обоих возникает на величайшем напряжении мысли.

Уважительное и любящее отношение к земному бытию в сочетании с идеей преодоления слабостей (у Ницше) и природного зла (у Федорова) дают в целом положительное направление оценки земной науки и преодоления дурной естественности. «Оба мыслителя предлагают настолько переменить нравственное содержание человека, чтобы эта внутренняя перемена повлекла за собой и перемену внешнюю» [18]. Другое дело, что разговор о Ницше и Федорове как о мыслителях только внешнего преобразования человека — это разговор, не учитывающий контекста их этико-педагогического пафоса (преобразить ценностное воление человека).

Именно этический пафос, понимание ценностно-полагающей задачи философии, как кажется, роднит Ницше и Федорова очень важным образом. Идея преобразования человека и жизни вообще не сводится у них к физическому или биологическому усовершенствованию деталей, но направлено на осмысление вопроса, что такое человек. Для Ницше это вопрос постоянного устремления к дальнему и самопреодоления в возвышении (усилении) воли. Для Федорова — это вопрос понимания человека в свете христианских ценностей, укорененных в бесконечно сильной воле и бесконечно расширяющейся мысли. Такая мысль у Федорова и рациональна, и устремлена, и возвышается до управления слепыми природными стихиями.

### **Результаты**

В статье предпринят анализ этических концепций двух философов, которые часто рассматриваются в контексте разговора о технологическом совершенствовании человека — Ф. Ницше и Н.Ф. Федорова, и обозначены ключевые особенности их учения в ключе отношения к совершенствованию человеческой природы. Особенности двух учений выражены в данных автором обозначениях их концепций как этики витализма Ф. Ницше и этики технологии Н.Ф. Федорова.

Произведен анализ ключевых идей Федорова через призму частичного продолжения им общих контуров мысли Ницше. В связи с этим сформулирован подход автора к пониманию идеи воскрешения предков посредством науки. Уточнено понятие науки у Федорова в том же контексте продолжения идей Ницше.

В статье также проведена наряду с уже отмеченными в литературе параллелями между Ницше и Федоровым еще одна идея общности и родстве их философских оптик через понимание философии как этики.

### **Заключение**

Философия Н.Ф. Федорова — явление неординарное как в историко-философском контексте, так и в своем непреходящем этическом значении. В историческом контексте современной ему философии второй половины 19 века Федоров абсолютно точно преломляет и выражает актуальные тенденции. Это прежде всего критика классического просвещенческого идеализма, абстрактного панлогизма, а с другой стороны — позитивистского принятия законов смертности всего жи-

вого. Как и один из родоначальников неклассической философии 19 века — Ницше, Федоров стремится выйти за рационалистические оппозиции добра и зла, жизни и смерти, устремляясь утвердить и развить активное преобразующее действительность начало в человеке. При этом Федоров наполняет прорисованные Ницше линии богатейшим размышлением о значении общего дела, родства со всем живущим и жившим человечеством, а также победы над слепотой природы и окончательностью смерти. Особым значением обладает и этизация научно-технологического прогресса. В этом превозвышении воли над смертью и в том числе над смертоносной стороной односторонне понятой науки заключается непреходящее значение мысли Н.Ф. Федорова.

**Информация о финансировании.** Статья подготовлена на средства НИР № 101404-0-000, тема «Воспитание молодежи: проблема формирования ценностей в условиях информационного общества».

### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) «Синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела (Бог, человек и природа, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной)...» [10. С. 473].
- (2) И в целом характерное для постклассической этики.

### ЛИТЕРАТУРА

- [1] Синеокая Ю.В. Проблема сверхчеловека у Владимира Соловьёва и Фридриха Ницше. Режим доступа: <https://runivers.ru/philosophy/logosphere/64090/>. Дата обращения: 01.05.2019.
- [2] Подорога В.А. Ницше // Новая философская энциклопедия в 4-х тт. Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/2096.html>. Дата обращения: 01.05.2019.
- [3] Kosorukova A.A., Lapshin I.E., Mukhametzhanova V.S. Aesthetic Moralism as a Form of Overcoming Nihilism: Ethical-Pedagogical Ideas of F. Nietzsche. Proceedings of the II International Conference on Arts, Design and Contemporary Education; 2016 May 23—25; Moscow, Russia. Paris: Atlantis press, 2016.
- [4] Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования. СПб.: Владимир Даль, 2004.
- [5] Федоров Н.Ф. Бесчисленные невольные возвраты или единый, сознательный и добровольный возврат? // Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.
- [6] Федоров Н.Ф. Два исторических типа мировоззрений // Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.
- [7] Федоров Н.Ф. Панлогизм или иллогизм? // Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.
- [8] Федоров Н.Ф. Конец сиротства: безграничное родство // Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.
- [9] Федоров Н.Ф. Вопрос о братстве, или родстве, и причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.
- [10] Федоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез (т.е. всеобщее объединение) // Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982.
- [11] Цвык И.В. Нравственная оценка техники // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2014. № 2. С. 145—151.
- [12] Варава В.В. Нравственная философия Николая Федорова // Н.Ф. Федоров: pro et contra. Кн. 2. СПб.: РХГИ, 2008.
- [13] Шестов Л. Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров: pro et contra. В 2 кн. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 2004. С. 715. Режим доступа: <http://nffedorov.ru/texts/pc/43.pdf>. Дата обращения: 01.05.2019.



- [14] Ильин В.Н. Н. Федоров и преп. Серафим Саровский // Н.Ф. Федоров: pro et contra. В 2 кн. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 2004. Режим доступа: <http://nffedorov.ru/texts/pc/41.pdf>. Дата обращения: 01.05.2019.
- [15] Гусейнов А.А. Философия как этика (опыт интерпретации Ницше). Режим доступа: <http://www.nietzsche.ru/look/ххс/etika/guseenov/>. Дата обращения: 01.05.2019.
- [16] Косорукова А.А. Проблема телесного бытия человека в этике Ф. Ницше // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2015. № 2. С. 31—36.
- [17] Фролова Н.А. «В споре рождается истина» или «Философия общего дела» против ницшеанского нигилизма // Карельский научный журнал. 2016. Т. 5. № 1 (14). С. 72—75.
- [18] Коробов-Латыщев А. Николай Фёдоров и Фридрих Ницше. Две философии преобразования // Эрос и Космос. 2014. Режим доступа: <http://eroskosmos.org/fedorov-and-nietzsche-two-philosophies-of-transformation/>. Дата обращения: 01.05.2019.
- [19] Семенова С.Г. Николай Федоров и Фридрих Ницше // Н.Ф. Федоров: pro et contra. В 2 кн. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 2004. Режим доступа: [http://nffedorov.ru/texts/pc/51\\_2.pdf](http://nffedorov.ru/texts/pc/51_2.pdf). Дата обращения: 01.05.2019.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-363-372

## TECHNOLOGY ETHICS OF N. FEDOROV AS A SUCCESSOR OF NIETZSCHE'S IDEA OF SELF-OVERCOMING: THE UPBRINGING OF THE SUPERMAN AND THE SCIENCE

A.A. Kosorukova

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

**Abstract.** The article is devoted to the consideration of the general principles of understanding of human development by N. F. Fedorov and F. Nietzsche. The article considers Fedorov's philosophy of the common task to be a partial continuation of the general contours of Nietzsche's thought about the will to power. Nietzsche's position is viewed through the prism of the concept of the will to power as a vital force overcoming the nihilistic devaluation of values (the ethics of vitalism). The concept of Fedorov is considered, first of all, from the point of view of his understanding of human self-improvement as the elevation of the power of human will over the blind natural elements. In this context, the question of the legitimacy of understanding Fedorov as an advocate of scientific and technological progress is considered. In the article, along with the parallels between Nietzsche and Fedorov, another idea of kinship of their philosophical optics through the understanding of philosophy as ethics is also carried out.

**Key words:** F. Nietzsche, N. Fedorov, Superman, self-overcoming, scientific and technological progress, transhumanism, pedagogy

### REFERENCES

- [1] Sineokaya Y.V. The Problem of the Superman by Vladimir Solovyov and Friedrich Nietzsche. [cited 2019 May 1] Available from: <https://runivers.ru/philosophy/logosphere/64090/>. (In Russ.).
- [2] Podoroga V.A. *Nietzsche*. In: *New philosophical encyclopedia in 4 volumes* [Internet]. Moscow: Mysl', 2010. — [cited 2019 May 1] Available from: <http://iph.ras.ru/elib/2096.html>. (In Russ.).
- [3] Kosorukova A.A., Lapshin I.E., Mukhametzhanova V.S. Aesthetic Moralism as a Form of Overcoming Nihilism: Ethical-Pedagogical Ideas of F. Nietzsche. *Proceedings of the II International Conference on Arts, Design and Contemporary Education*; 2016 May 23—25; Moscow, Russia. Paris: Atlantis press, 2016.

- [4] Jaspers K. Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity. Saint-Petersburg: Vladimir Dal'; 2004. (In Russ.).
- [5] Fedorov N.F. Countless involuntary returns or a single conscious and voluntary return? *Fedorov N.F. Works*. Moscow: Mysl', 1982. (In Russ.).
- [6] Fedorov N.F. Two historical types of worldviews. In: *Fedorov N.F. Essays*. Moscow: Mysl', 1982. (In Russ.).
- [7] Fedorov N.F. The panlogism or illogism? In: *Fedorov N.F. Works*. Moscow: Mysl', 1982. (In Russ.).
- [8] Fedorov N.F. The end of the orphanhood: unlimited kinship. *Fedorov N.F. Works*. Moscow: Mysl', 1982. (In Russ.).
- [9] Fedorov N.F. The question of brotherhood, or kinship, and the causes of non-fraternal, unrelated, i.e. non-peaceful, state of the world and the means to restore kinship. In: *Fedorov N.F. Works*. Moscow: Mysl', 1982. (In Russ.).
- [10] Fedorov N.F. Supramoralism, or universal synthesis (i.e. universal unification). *Fedorov N.F. Works*. Moscow: Mysl', 1982. (In Russ.).
- [11] Tsvyk I.V. Moral evaluation of technique. *RUDN Journal of Philosophy*. 2014;(2):145—151. (In Russ.).
- [12] Varava V.V. Moral philosophy of Nikolay Fedorov. In: *N.F. Fedorov: pro et contra*. V. 2. Saint-Petersburg: Russian Christian humanitarian Academy; 2008. p. 927—963. (In Russ.).
- [13] Shestov L. *N.F. Fedorov*. In: *N.F. Fedorov: pro et contra*. V. 1. Saint-Petersburg: Russian Christian humanitarian Academy; 2004. (In Russ.). Mode of access: <http://nffedorov.ru/texts/pc/43.pdf>. Date of access: 01.05.2019.
- [14] Ilyin V.N. *N. Fedorov and Saint Seraphim of Sarov*. In: *N. F. Fedorov: pro et contra*. V. 1. Saint-Petersburg: Russian Christian humanitarian Academy; 2004. (In Russ.). Mode of access: <http://nffedorov.ru/texts/pc/41.pdf>. Date of access: 01.05.2019.
- [15] Guseynov A.A. Philosophy as ethics (an experience in interpreting Nietzsche). Mode of access: <http://www.nietzsche.ru/look/xxc/etika/guseynov/>. Date of access: 01.05.2019. (In Russ.).
- [16] Kosorukova A.A. Consideration of the corporeal existence of man in F. Nietzsche's ethics. *RUDN Journal of Philosophy*. 2015;(2):31—36. (In Russ.).
- [17] Frolova N.A. "The truth is born in dispute" or "Philosophy of common task" against Nietzschean nihilism. *Karelian scientific journal*. 2016;5(1 (14)):72—75. (In Russ.).
- [18] Korobov-Latyntsev A. Nikolay Fedorov and Friedrich Nietzsche. Two philosophies of transformation. *Eros and Space* [Internet]. 2014. Mode of access: <http://eroskosmos.org/fedorov-and-nietzsche-two-philosophies-of-transformation/>. Date of access: 01.05.2019. (In Russ.).
- [19] Semenova S.G. *Nikolay Fedorov and Friedrich Nietzsche*. In: *N.F. Fedorov: pro et contra*. V. 1. Saint-Petersburg: Russian Christian humanitarian Academy; 2004. (In Russ.). Mode of access: [http://nffedorov.ru/texts/pc/51\\_2.pdf](http://nffedorov.ru/texts/pc/51_2.pdf). Date of access: 01.05.2019.

**Для цитирования:** Косорукова А.А. Этика технологии Н. Фёдорова как продолжение идеи самопреодоления Ф. Ницше: воспитание сверхчеловека и наука // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 363—372. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-363-372.

**For citation:** Kosorukova A.A. Technology Ethics of N. Fedorov as a Successor of Nietzsche's Idea of Self-Overcoming: the Upbringing of the Superman and the Science. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 363—372. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-363-372.

**Сведения об авторе:** Косорукова Александра Андреевна — старший преподаватель кафедры этики факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (e-mail: kosorukova-aa@rudn.ru)



## НАУЧНЫЕ ОБЗОРЫ SCIENTIFIC REVIEWS

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-373-381

### ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В ИНФОРМАЦИОННО-ТЕХНИЧЕСКОЙ СРЕДЕ 10-Я МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ПРОБЛЕМАМ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ («ЭКОМИР—10»)

**В.Ю. Ивлев<sup>1</sup>, М.Л. Ивлева<sup>2</sup>, В.И. Фалько<sup>3</sup>**

<sup>1</sup>Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана  
(Национальный исследовательский университет)  
*ул. 2-я Бауманская, д. 5, стр. 1, Москва, Россия, 010008*

<sup>2</sup>Российский университет дружбы народов  
*ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198*

<sup>3</sup>Мытищинский филиал  
Московского государственного технического университета имени Н.Э. Баумана  
*ул. 1-я Институтская, 1, Мытищи, Московская область, Россия, 141005*

5—6 июня 2019 года в Мытищинском филиале Московского государственного технического университета имени Н.Э. Баумана состоялась 10-я Международная научная конференция по проблемам экологического мировоззрения «Экология человека и природы в информационно-технической среде» (ЭкоМир—10). Заседания отдельных секций конференции проходили в Москве — в МГТУ им. Н.Э. Баумана и в РУДН. Открытие очередного форума было приурочено ко Дню охраны окружающей среды.

«ЭкоМир—10» — юбилейная конференция, проходившая в год 100-летия Московского государственного университета леса (ныне Мытищинский филиал МГТУ им. Н.Э. Баумана). Она продолжает и развивает традиции, накопленные в вузе с 2009 года, когда в рамках межвузовской конференции по проблемам научного мировоззрения в МГУЛеса широко обсуждались вопросы экологической этики и биоэтики. С тех пор, по инициативе и при организующей роли кафедры

© Ивлев В.Ю., Ивлева М.Л., Фалько В.И. 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

философии МГУЛ, а в последние годы кафедры «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана, при участии других вузов, в том числе кафедры социальной философии РУДН, конференции стали проводиться ежегодно. Нужно отметить, что сотрудничество указанных кафедр имеет давнюю историю.

В головном техническом вузе России имеются традиции проведения конференций по социальной и промышленной экологии, экологической этике и другим областям экологического знания. Несколько конференций по экоэтике, проходивших в МГТУ им. Н.Э. Баумана с начала 2000-х гг., собирали до трехсот участников из многих регионов России и зарубежных стран. И, как бы принимая эстафету от этих конгрессов, МГУЛ начал проводить конференции по проблемам экологического мировоззрения.

Уже 2-я конференция в 2010 году приобрела международный статус благодаря участию в ней белорусских учёных и философов из Международного государственного экологического университета имени А.Д. Сахарова. С тех пор этот университет, а ныне институт Белорусского государственного университета, является главным зарубежным участником организации конференций «ЭкоМир», проходящих в МГУЛ — ныне Мытищинском филиале МГТУ имени Н.Э. Баумана. На них обсуждаются вопросы экофилософии и социальной экологии, экологической этики и эстетики, экологии человека и культуры, научно-технических аспектов экологического мировоззрения и организации экологического образования и воспитания.

Из года в год растет число стран, российских регионов, вузов и научных организаций, участвующих в конференциях «ЭкоМир», расширяется спектр обсуждаемых проблем, поднимается теоретический уровень докладов и публикаций. На базе конференций сложилось сетевое сообщество ученых и преподавателей вузов, участвующих в разработке философских, научно-теоретических и образовательных аспектов формирования экологического сознания.

На новый, более высокий уровень конференции «ЭкоМир» поднялись благодаря объединению МГУЛ с МГТУ им. Н.Э. Баумана, произошедшее в 2016 г. Вскоре после слияния вузов была подготовлена и проведена в марте 2018 года конференция «ЭкоМир—9» по проблемам экологии внешней и внутренней среды социальной системы [1]. К числу соорганизаторов конференций добавилось несколько вузов и научных учреждений, значительно возросло количество участников. По итогам конференции опубликован сборник материалов [2]. Ряд статей издан в международном издательстве Atlantis Press в сборнике материалов конференций на английском языке.

10-я конференция, к подготовке и проведению которой подключились новые организации, ещё более представительна. Поступило ок. 150 заявок, в т.ч. от 20 учёных из Белоруссии, Казахстана, Молдавии, Сербии и Германии. Расширилась география участников из российских регионов. В тематике конференции акцент сделан не на природной среде социальной системы, а на информационно-технической среде обитания человека и природных экосистем.

Получили развитие традиционные для конференций «ЭкоМир» включения художественных форм представления проблем экологии. Главным на этот раз оказалось поэтическое сопровождение теоретических выступлений. Обсуждение проблем, включённых в программу, было предварено стихотворением «Зачем?» известного российского философа и социального эколога *Э.В. Гирусова*, ушедшего из жизни незадолго до конференции. Стихотворение, которое автор читал в стенах МГУЛ в докладе в 2014 году, теперь декламировала студентка *Ксения Зайцева*. Свои стихи о любви к природе, красоте лесов родной земли и духовном богатстве русской души прочитала ст. преподаватель кафедры «Лингвистика» филиала *Марина Котова*.

С интересным докладом на тему: «**Экологический гуманизм Миланы Алдаровой**» о глубоком смысле и оригинальной художественной форме произведений замечательного, но почти не известного широкому кругу читателей русского поэта выступила канд. филос. наук, доцент МГТУ им. Н.Э. Баумана *С.Г. Галаганова*. Дитя информационно-технической эпохи, Милана Алдарова, с отличием окончившая мехмат МГУ, являет нам древнее «чувство природы» — дар стихийной активизации «памяти сердца» об утраченном бытийном единении всего живого в великой планетарной семье. В стихотворении «Отсрочьте суд!», автор от лица своих неразумных «сородичей», «малых детей», чей род «последним расцвел на Земле», умоляет отсрочить вынесение приговора, отсрочить суд природы над человеком. Человек и природа здесь нераздельны и одинаково любимы, они — кровные братья, дети Бога и матери-Земли. «Смягчающим обстоятельством» выступает заложенная в человека от рождения «искра», светоч познания, неутолимая жажда истины. Древним образцом носителя такой искры является персонаж античной мифологии, главный герой оратории М. Алдаровой «Дедал».

В выступлении, открывавшем теоретическое обсуждение проблем экологии человека и природы в информационно-техническую эпоху, гармонично сочетались философское осмысление поэзии с мастерством художественной декламации фрагментов из книг математика и поэта. Тем самым эмоционально и рационально были заявлены идеи единства человека и природы, гармонии научно-технического и поэтического подхода к проблемам экологии и представлены образцы их воплощения.

Художественно-теоретический, «техно-поэтический» стиль обсуждения проблем нашел свое продолжение и развитие на заседании секции экологии культуры и экологической эстетики, где, наряду с докладами, звучали стихи о природе и человеке. Поэтические выступления были подготовлены студенческим клубом филиала под руководством его директора *И.Ю. Волковой*.

А 6 июня участники конференции отмечали пушкинский день и поздравляли с 85-летним юбилеем ветерана лестеха, поэта и ученого *Валериана Скорнякова*, члена Союза писателей России, ст. науч. сотрудника ЦНИИ машиностроения Федерального космического агентства. В перерывах между докладами звучали его стихи, посвященные А.С. Пушкину и юбилею МГУЛ — МФ МГТУ им. Н.Э. Баумана, а также поэтические произведения на экологические темы, дополняющие

его теоретические выступления. Ветераны экологического движения, в котором принимали участие многие студенты и преподаватели лестеха, вспоминали о совместной борьбе с серьезными угрозами экологии региона.

Большинство выступлений было выдержано в академическом духе, но всё же проникнуто поэтическим настроением и духом межличностного общения, способствующих «пойезису», т.е. творчеству новых идей.

Красной линией через доклады и дискуссии проходила концепция устойчивого развития, цели которого определены в принятом в 2015 г. на Генеральной ассамблее ООН документе «Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года».

В пленарном докладе д-ра филос. наук, профессора, завкафедрой «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана *В.Ю. Ивлева*, д-ра филос. наук, профессора, завкафедрой социальной философии РУДН *М.Л. Ивлевой* и канд. филос. наук, доцента МГТУ им. Н.Э. Баумана *В.А. Иноземцева* на тему: «**Экологические детерминанты устойчивого развития**» выделяются три группы детерминант. Первую группу детерминант образуют собственно экологические детерминанты устойчивого развития, в том числе преодоление технократического подхода к решению экологической проблематики. Вторую группу составляют детерминанты, возникающие на пути решения ряда самостоятельных глобальных проблем современности, тесно связанных и переплетенных с экологической проблематикой, в частности, глобальная энергетически-сырьевая проблема. К третьей группе относятся способы решения комплекса климатических проблем, от которых также в значительной степени зависит экологическая проблематика, например, восстановление теплового баланса на планете.

На первый план среди глобальных проблем современности выходят проблемы экологического формата, при решении которых внимание мировой общественности должно быть сконцентрировано на отношениях между человеком и природой. Важнейшей задачей должна стать разработка новой политики по отношению к природе и нового экологического сознания, смена приоритетов в защите окружающей среды и представлений о безопасности и мировой угрозе. Предотвращая экологическую катастрофу, человечество должно максимизировать стратегию бережливости в отношении к окружающему миру, привлечь к этому процессу всех членов мирового сообщества, обеспечивая задачи бережливости и самосохранения.

Обстоятельный доклад на тему: «**Эколого-этическое образование и воспитание в Республике Беларусь**» сделали *С.А. Маскевич*, директор МГЭИ им. Н.Э. Сахарова БГУ, д-р физ.-мат. наук, профессор и *Т.В. Мишаткина*, канд. филос. наук, профессор того же института. Выступая по скайпу, докладчики продемонстрировали положительные стороны и некоторые недостатки информационно-технических средств общения, составляющих главный предмет обсуждения на конференции — среду природных экосистем и обитания человека.

С начала 70-х годов XX века экологическая этика стала претендовать на статус самостоятельной теоретической и учебной дисциплины. В Советском Союзе экологической этики как учебного предмета не существовало, и сегодня во многих

вузах постсоветского пространства эколого-этическое образование и воспитание осуществляется преимущественно через экологию, философию и другие дисциплины, а также во внеаудиторной работе со студентами. Вместе с тем нельзя не отметить имеющиеся успехи в разработке теоретических вопросов экологической этики в России, Белоруссии и других странах постсоветского пространства, создания учебных пособий по экоэтике, а также опыта преподавания этой дисциплины в отдельных вузах, прежде всего белорусских. Лидер этого процесса — МГЭИ им. А.Д. Сахарова БГУ — является головным вузом СНГ по экологическому образованию, и на его базе действует Общественный совет по этим вопросам. Опыт Сахаровского института и его сотрудничества с вузами и научными организациями зарубежных государств по вопросам экоэтического образования и воспитания показывает бесспорные положительные результаты формирования нравственного отношения к природе. Тем не менее, задача введения экологической этики как учебной дисциплины для ряда направлений подготовки кадров в интересах устойчивого развития остаётся нерешённой. Для дальнейшего успешного развития этих процессов имеются не только вызовы времени, но и предпосылки, в том числе связанные с укреплением международных связей и сотрудничества.

В докладе на тему: **«Виртуальная экологическая площадка студенческой молодежи в реализации Концепции „зеленой экономики“ Республики Казахстан»** д-р пед. наук, профессор *Г.К. Длимбетова* и докторант *С.У. Абендова* из Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилёва (г. Нур-Султан, Республика Казахстан) рассказали о проекте создания экоплатформы для популяризации знаний в области экологического образования молодежи.

Основными задачами экологического проекта являются: ознакомление студентов с источниками загрязнения атмосферы, изучение влияния загрязнителей на здоровье человека, рассмотрение методов борьбы с загрязнением атмосферы, формирование экологического мышления студентов для устойчивого развития, внесение посильного вклада в улучшение экологической обстановки в регионе.

В основу экологического проекта положена методика педагогического сотрудничества и интерактивные методы учебы. Главный посыл проекта — информировать студенческую молодежь о проблемах экологии; заботиться об окружающей среде, начиная с себя, подавая пример другим; прививать стремление беречь природу с самого раннего детства, делать экокультуру модной для обучающихся. Возможность внедрения экоинициатив и экопросвещение в стенах университета являются важным направлением в экологизации образования Республики Казахстан. Целью подготовки будущих специалистов к профессиональной деятельности с учетом экологического контекста выступает развитие потенциала личности для устойчивого развития нашей страны и достойного труда.

Опыт Российской Федерации в образовании и практической деятельности для устойчивого развития нашёл отражение в докладе **«Роль гуманитарной экспертизы в области экологических проблем»**, с которым выступили философы из Московского государственного технического университета гражданской авиации: д-р филос. наук, профессор *С.И. Некрасов* и канд. филос. наук, доцент

*Л.Я. Мещерякова.* Проект выполнен ими в соавторстве с коллегами из Российского университета транспорта: завкафедрой «Философия и культурология», д-ром филос. наук, профессором *Н.А. Некрасовой* и канд. филос. наук, доцентом *А.С. Некрасовым*.

Как подчеркнули авторы доклада, особое значение в системе инженерного и экономического образования приобретают знания в области экспертизы. В случае невозможности просчитать последствия реализации проекта последнюю точку должна поставить экспертиза. Приобретение знаний в этой области призвано помочь будущим инженерам определить социально-гуманитарную значимость проекта. Социально-гуманитарная экспертиза инженерной деятельности — это способ контроля общества за технико-технологическими нововведениями. Инженерная деятельность часто оценивается исходя из договорных решений для идеологических интересов. Только институт независимой экспертизы может объективно оценивать инженерную деятельность или экономическую эффективность проекта. Социально-гуманитарная экспертиза включает в себя следующие компоненты: воспроизведение проблемной ситуации, имитация вариантов ее решения, объективация проблемной ситуации, принятие наиболее оптимального решения с учетом возможного влияния результатов проекта на человека, окружающую ее среду или непосредственно на природу. Впервые методологические экспертизы были проведены по озеру Байкал, а первые публикации на эту тему появились в 2000 г. Знания в области экспертизы, умения обладать имитационным моделированием ситуации создают возможность определить положительные и отрицательные последствия проектов, которые будущим специалистам предстоит претворять в жизнь. Такие знания научат их управлять общественными процессами.

Канд. филос. наук, доцент МФ МГТУ им. Н.Э. Баумана *В.И. Фалько* в своем докладе «**Духовная и образовательная составляющие конвергентных технологий**» остановился на проблемах экологии человека и природы, порождаемых конвергентными технологиями. НБИКС-конвергенции, на которых основан шестой технологический уклад, лишь в некоторых отношениях могут способствовать совершенствованию тех или иных органов и функций человеческого организма и быть отчасти полезными в природно-восстановительных мероприятиях. Существует серьезная опасность потери человеком собственной природы и своего бытия по причине абсолютизации искусственной составляющей, недооценки духовной, личностной компоненты и появления качественно новых факторов разрушения окружающей природной и культурной среды. Социально-гуманитарные составляющие НБИКС-технологий, на основе которых может возникнуть седьмой технологический уклад, необходимо дополнять технологиями общения и нетехнологическими компонентами: методологией, диалогикой, эвристиками, разрабатываемыми в науке и философии, наполнять поэтикой и живым человеческим сопровождением. Над безличными компонентами нового технологического уклада должен стоять человек как личность, представляющий собой главный продукт и субъект образовательной составляющей конвергенций. Нравственный контроль



со стороны индивидуального и коллективного субъекта должен осуществляться в аспектах не только этики технологий, но также биоэтики и экологии культуры.

Проблемы экологии природы, человека и культуры в их неразрывном единстве нашли свое отражение в докладе **«Киберпарки»** выпускницы МГУЛ *Анны Хромовой* — д-ра философии (Ph.D.), ландшафтного архитектора из Франкфурта-на-Одере (Федеративная Республика Германия). В садово-парковом строительстве и ландшафтной архитектуре Италии, Германии и других европейских стран получают распространение киберпарки. Их целью, с точки зрения устойчивого развития городов, является создание платформы по исследованию взаимосвязи между информационно-коммуникационными технологиями (ИКТ) и открытыми общественными пространствами при поддержке стратегий улучшения их использования и повышения привлекательности. Последствия этой взаимосвязи изучаются с точки зрения социального, экологического и городского проектирования. Обмен опытом, проведенный в рамках проекта *Cyberparks*, указывает на способность ИКТ улучшать коммуникацию с потенциальными пользователями, превращать производство общественных открытых пространств в интерактивный процесс и создавать креативные возможности, участие сообщества и расширение прав и возможностей. Опираясь на концепцию В.С. Стёпина, автор трактует киберпарк с точки зрения постнеклассической ступени развития науки, технологий, культуры и строит историческую типологию парков: (1) классический парк — механизм, (2) неклассический парк — организм, (3) постнеклассический парк — саморазвивающаяся сложная открытая система. Парк рассматривается как соразмерная человеку система. Человек — ее часть, как пример такого «союза» человека и парка. *CyberPark* — это концепция, где открытые пространства сопряжены с информационными технологиями и составляют единую систему, возможно, способная к саморазвитию.

Этот доклад вызвал оживленную дискуссию, в которой проявились, в частности, позиции, определяемые различиями культурно-цивилизационных кодов: западноевропейских, с одной стороны, и евразийских (российских и казахских) с другой. Участники дискуссии сошлись, однако, на том, что автору доклада в реализованном проекте удалось понять современную западную технократическую цивилизацию и привнести в неё элементы духовности и душевности русской культурной традиции. Дискуссии подсказали пути решения проблем экологии человека и природы, порождаемые интенсивным вторжением ИКТ в жизнь людей. Это, в частности, использование информационно-технической среды и творческого духа (“*Geist*”) для создания условий, благоприятных для душевного комфорта и прочтения семантических кодов поэтики парков.

А продолжением обсуждения этих вопросов был очень интересный доклад одного из учителей А. Хромовой — *В.А. Леоновой*, доцента МФ МГТУ им. Н.Э. Баумана, канд. сельхоз. наук, и *Л.А. Леонова* — гл. инженера Управления по содержанию и развитию рекреационного ландшафта территории Международного детского центра Артек на тему: **«Культурный код исторического ландшафта парка „Кипарисный“ в Международном детском центре Артек»**, заслушанный в Сек-

ции экологии культуры и экологической эстетики. Будучи альтернативой киберпаркам, модель сохранения и воссоздания традиционных культурно-исторических кодов способствует не только взаимопониманию представителей разных народов, но и дополнению противоположными подходами друг друга в разрешении проблем экологии культуры, природы и человека.

На заседаниях **секций философских проблем и научно-технических аспектов экологии человека и природы** в Мытищах и Москве было заслушано много докладов, характеризующихся разнообразием тематики, мировоззренческих позиций и методологических подходов, конкретных творческих решений. Наряду с преподавателями и учеными участвовали в обсуждении философских идей и научных разработок студенты ряда вузов.

Работа **Секции «Экопсихология в условиях современного научно-технического прогресса»**, заседания которой проходили на площадке РУДН под руководством *М.Л. Ивлевой* и *В.И. Панова* — д-ра психол. наук, завлабораторией Экопсихологии развития Психологического института Российской Академии Образования, объединила интересы представителей вузов, научно-исследовательских институтов, связанные с новыми подходами к проблемам экологии человека, и внесла свой вклад в копилку новых идей и решений.

В Мытищинском филиале, при ведущей роли учёных Института стратегии развития образования РАО прошёл **Круглый стол «Проблемы экологического образования и воспитания в интересах устойчивого развития»**. Под председательством *А.Н. Захлебного*, д-ра пед. наук, профессора, гл. науч. сотрудника ИСРО РАО, и *Г.К. Джимбетовой*, в выступлениях участников и свободном творческом общении рождались идеи, получившие развитие в совместных публикациях педагогов, организаторов образования и философов из России, Казахстана и Белоруссии.

Во многом благодаря общению на круглом столе и секциях, а также в кулуарах, после конференции появился целый ряд новых совместных публикаций. В докладах и дискуссиях были высказаны рекомендации организаторам науки и образования по внедрению разработок и распространению передового опыта. Решено продолжить проведение конференций «ЭкоМир» и развивать сотрудничество в промежутках между ними.

Материалы конференции публикуются в сборнике тезисов и англоязычном сборнике статей.

**Информация о финансировании.** Исследование выполнено при финансовой поддержке РУДН, инициативная НИР № 100114-0-000 «Человек и общество в контексте современности».

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Ивлев В.Ю., Ивлева М.Л., Фалько В.И.* Экология внешней и внутренней среды социоприродной системы (Обзор Международной научной конференции) // *Вопросы философии*. 2019. № 5. С. 214—218.
- [2] Экология внешней и внутренней среды социальной системы (ЭкоМир—9): 9-я Международная научная конференция (Мытищи — Москва, 29—30 марта 2018 г.): материалы конференции. М.: Изд-во МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2019. 247 с.

## ECOLOGY OF HUMAN AND NATURE IN THE INFORMATION AND TECHNICAL ENVIRONMENT

### 10<sup>TH</sup> INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE ON PROBLEMS ECOLOGICAL OUTLOOK (“ECOMIR—10”)

V.Yu. Ivlev<sup>1</sup>, M.L. Ivleva<sup>2</sup>, V.I. Falco<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Moscow State Technical University Bauman (National Research University)  
2nd Baumanskaya St., 5, bld. 1, Moscow, Russia, 010008

<sup>2</sup>Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
Miklukho-Maklaya St., 6, Moscow, Russia, 117198

<sup>3</sup>Mytishchi branch of the Moscow State Technical University Bauman  
1st Institute St., 1, Mytishchi, Moscow region, Russia, 141005

### REFERENCES

- [1] Ivlev V.Yu., Ivleva M.L., Falco V.I. *Ekologiya vneshnej i vnutrennej sredy socioprirodnoj sistemy (Obzor Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii)* [Ecology of the external and internal environment of the socio-natural system (Review of the International Scientific Conference)]. *Philosophy issues*. 2019; (5):214—218.
- [2] *Ekologiya vneshnej i vnutrennej sredy socialnoj sistemy (EkoMir—9: 9-ya Mezhdunarodnaja nauchnaja konferencia (Mytishchi—Moskva, 29—30 marta 2018 g.): materialy konferencii* [Ecology of the external and internal environment of the social system (EcoMir—9): 9th International Scientific Conference (Mytishchi—Moscow, March 29—30, 2018): Conference materials]. Moscow.: Publishing House of Moscow State Technical University, 2019. 247 pp.

**Для цитирования:** *Ивлев В.Ю., Ивлева М.Л., Фалько В.И.* Экология человека и природы в информационно-технической среде: 10-я Международная научная конференция по проблемам экологического мировоззрения («ЭкоМир—10») // *Вестник Российского университета дружбы народов*. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 3. С. 373—381. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-373-381.

**For citation:** Ivlev V.Yu., Ivleva M.L., Falco V.I. Ecology of man and nature in the information-technical environment: 10<sup>th</sup> International Scientific Conference on Problems ecological outlook (“EcoMir—10”). *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3): 373—381. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-373-381.

### Сведения об авторах:

*Ивлев Виталий Юрьевич* — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Философия» Московского государственного технического университета имени Н.Э. Баумана (e-mail: vitalijivlev@yandex.ru);

*Ивлева Марина Левенбертовна* — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой социальной философии Российского университета дружбы народов (e-mail: ivleva-ml@rudn.ru);

*Фалько Владимир Иванович* — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры «Педагогика, психология, право, история и философия» Мытищинского филиала Московского государственного технического университета имени Н.Э. Баумана (e-mail: vfalco@yandex.ru).

**ДЛЯ ЗАМЕТОК**

---