



**Вестник Российского университета дружбы народов.
Серия: ФИЛОСОФИЯ**

2022 Том 26 № 4

Специальная тема номера:
ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Приглашенный редактор ***В.В. Васильев***

DOI: 10.22363/2313-2302-2022-26-4

<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, Москва, Россия

E-mail:

belov-vn@rudn.ru

ЗАМЕСТИТЕЛЬ

ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Степанянц Мариэтта

Тиграновна, ИФРАН, Москва,

Россия

E-mail:

marietta@iph.ras.ru

ОТВЕТСТВЕННЫЙ

СЕКРЕТАРЬ

Марцева Анна Владимировна,

РУДН, Москва, Россия

E-mail:

martseva-av@rudn.ru

Члены редакционной коллегии

Автономова Наталия Сергеевна, ИФРАН, Москва, Россия

Альбертини Тамара, Гавайский университет, Гонолулу, США

Баева Людмила Владимировна, Астраханский государственный университет, Астрахань, Россия

Билмория Пурушоттама, Калифорнийский университет, Аспирантский богословский союз,

Беркли, США; Мельбурнский университет, Виктория, Австралия; РУДН, Москва, Россия

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

Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович, ИФРАН, Москва, Россия

Йонкус Далюс, Университет Витовта Великого, Каунас, Литва

Качераускас Томас, Вильнюсский технический университет им. Гедиминаса, Вильнюс, Литва

Кирабаев Нур Серикович, РУДН, Москва, Россия

Ли Чжицян, Сычуаньский университет, Чэнду, Китай

Лю Сэньлин, Шаньдунский университет, Цзинань, Китай

Лю Ядин, Сычуаньский университет, Чэнду, Китай

Поллок Бенджамин, Еврейский университет в Иерусалиме, Иерусалим, Израиль

Пеху Рузана Владимировна, РУДН, Москва, Россия

Свидерский Эдвард, Фрибургский университет, Фрибур, Швейцария

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

Стейла Даниэла, Туринский университет, Турин, Италия

Глостанова Мадина Владимировна, Линчёпингский университет, Линчёпинг, Швеция

Цанк Михаэль, Бостонский университет, Бостон, США

Цвык Владимир Анатольевич, РУДН, Москва, Россия

Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: ФИЛОСОФИЯ

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

4 выпуска в год (ежеквартально)

Языки: русский, английский, немецкий.

Входит в перечень рецензируемых научных изданий ВАК РФ.

Индексируется: РИНЦ, Scopus, DOAJ, Google Scholar, Ulrich's Periodicals Directory, WorldCat, East View, Cyberleninka, Dimensions, EBSCOhost, ResearchBib, Lens, Research4Life, JournalTOCs, British Library, Bodleian Libraries (University of Oxford), Ghent University Library.

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

Литературный редактор: *К.В. Зенкин*

Редактор англоязычных текстов: *О.В. Чистякова*

Редактор немецкоязычных текстов: *А.С. Перепечина*

Компьютерная верстка: *Н.А. Ясько*

Адрес редакции:

115419, Москва, Россия, ул. Орджоникидзе, д. 3

Тел.: (495) 955-07-16; e-mail: 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

Подписано в печать 15.11.2022. Выход в свет 28.12.2022. Формат 70×108/16.

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

Тираж 500 экз. Заказ № 123. 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



RUDN JOURNAL OF PHILOSOPHY

2022 VOLUME 26 No. 4

Special Theme of the Issue:
PHILOSOPHY OF MIND

Guest editor *V.V. Vasilyev*

<http://journals.rudn.ru/philosophy>
DOI: 10.22363/2313-2302-2022-26-4

Founded in 1997

Founder: PEOPLES' FRIENDSHIP UNIVERSITY OF RUSSIA

EDITOR-IN-CHIEF

Vladimir N. Belov
RUDN University, Moscow,
Russia
E-mail:
belov-vn@rudn.ru

DEPUTY EDITOR

Marietta T. Stepanyants
Institute of Philosophy Russian
Academy of Sciences, Moscow,
Russia
E-mail:
marietta@iph.ras.ru

EXECUTIVE SECRETARY

Anna V. Martseva
RUDN University, Moscow,
Russia
E-mail:
martseva-av@rudn.ru

EDITORIAL BOARD

Tamara Albertini, University of Hawaii, Honolulu, United States
Nataliya S. Avtonomova, Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Lyudmila V. Baeva, Astrakhan State University, Astrakhan, Russia
Purushottama Bilimoria, University of California and Graduate Theological Union, Berkeley, United States; University of Melbourne, Victoria, Australia; RUDN University, Moscow, Russia
Abdusalam A. Guseynov, Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Dalius Jonkus, Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania
Tomas Kačerauskas, Vilnius Gediminas Technical University, Vilnius, Lithuania
Nur S. Kirabaev, RUDN University, Moscow, Russia
Li Zhiqiang, Sichuan University, Chengdu, China
Liu Senlin, Shandong University, Jinan, China
Liu Yading, Sichuan University, Chengdu, China
Benjamin Pollock, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, Israel
Ruzana V. Pskhu, RUDN University, Moscow, Russia
Maja Soboleva, Philipps University of Marburg, Marburg, Germany
Daniela Steila, University of Turin, Turin, Italy
Edward Swiderski, University of Fribourg, Fribourg, Switzerland
Madina Tlostanova, Linköping University, Linköping, Sweden
Vladimir Tsvyk, RUDN University, Moscow, Russia
Christian Wiese, Goethe University Frankfurt, Frankfurt, Germany
Michael Zank, Boston University, Boston, USA

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

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

4 issues per year (quarterly)

Languages: Russian, English, German

Indexed in Russian Index of Science Citation, Scopus, DOAJ, Google Scholar, Ulrich's Periodicals Directory, WorldCat, East View, Dimensions, EBSCOhost, ResearchBib, Lens, Research4Life, JournalTOCs, British Library, Bodleian Libraries (University of Oxford), Ghent University Library.

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

Review Editor *K.V. Zenkin*

English language editor *O.V. Chistyakova*

German language editor *A.S. Perepechina*

Computer design *N.A. Yasko*

Address of the Editorial Board:

3 Ordzhonikidze str., 115419, Moscow, Russia
Ph. +7 (495) 952-04-41; e-mail: 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.ru

Printing run 500 copies. Open price
Peoples' Friendship University of Russia
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

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

- Васильев В.В.** Философия сознания: введение.....735
Mikhailov I.F. Philosophy and Science on the Way to Knowing and Making Consciousness
(**Михайлов И.Ф.** Философия и наука на пути к познанию и созданию сознания)..... 740
Барышников П.Н. Разум как машина: влияние механицизма на концептуальные
основания компьютерной метафоры..... 755
Черепанов И.В. Роль квантовой механики в понимании феномена сознания.....770
Жудина А.А. Нейрофилософский подход Георга Нортхоффа..... 790

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- Чистяков Д.И.** Неоплатонизм и византийская патристика: взаимосвязь концепции
Плотина о триаде и христианского вероучения о Святой Троице.....805
Попов Е.А. Эстетический опыт в концепциях Р. Ингардена, В. Шаппа и К. Ставенхагена 821
Шевцов А.В. Людвиг Генрих фон Якоб и его трактат..... 835

РУКОПИСИ И ПЕРЕВОДЫ

- Цыганков А.С., Оболевич Т.** Неизвестные рецензии С.Л. Франка в «Neue Züricher
Zeitung» 851
Франк С.Л. «Изменения французского мышления» (1935), «Душа и мир» (1938):
рецензии / пер. с нем. А.С. Цыганкова при участии Т. Оболевич 860

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- Tsai Wei-Ding, Chistyakova O.V.** Ethical Theoretical Reflections on Social Media: Place
of the Human Being in the Digital Space (**Цай В., Чистякова О.В.**, Этико-теоретическая
рефлексия социальных медиа: положение человека в цифровом пространстве)..... 870
Гернеший В.В. Модернизация высшего образования для сферы туризма
и гостеприимства в современных условиях: социально-философский анализ.....882

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Крыштоп Л.Э., Карпицкая Е.К.** Трансцендентальная антропология как основание
кантовской философской системы. Рецензия на монографию: Калининкова Л.А.
Философская система Канта. Замысел и итоги. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта,
2021 896

CONTENTS

PHILOSOPHY OF MIND

- Vasiliev V.V.** Philosophy of Mind: Introduction..... 735
Mikhailov I.F. Philosophy and Science on the Way to Knowing and Making Consciousness ...740
Baryshnikov P.N. Mind as Machine: The Influence of Mechanism on the Conceptual Foundations of the Computer Metaphor (in Russian)..... 755
Cherepanov I.V. The Role of Quantum Mechanics in Understanding the Phenomenon of Consciousness (in Russian)..... 770
Zhudina A.A. Georg Northoff's Neurophilosophical Approach (in Russian)..... 790

HISTORY OF PHILOSOPHY

- Chistyakov D.I.** Neoplatonism and Byzantine Patristics: The Relationship of Plotinus' Concept of the Triad and the Christian Doctrine of the Holy Trinity (in Russian)..... 805
Popov E.A. Aesthetic Experience in the Concepts of R. Ingarden, V. Schapp and K. Stavenhagen (in Russian)..... 821
Shevtsov A.V. Ludwig Heinrich von Jakob and His Treatise (in Russian)..... 835

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

- Tsygankov A.S., Obolevitch T.** The Unknown Reviews by S.L. Frank in the "Neue Züricher Zeitung" (in Russian).....851
Frank S.L. "Changes in French Thinking" (1935), "Soul and World" (1938): Reviews. Translated from German by *A.S. Tsygankov* with the assistance of *T. Obolevitch* (in Russian).....860

INTERDISCIPLINARY STUDIES

- Tsai Wei-Ding, Chistyakova O.V.** Ethical Theoretical Reflections on Social Media: Place of the Human Being in the Digital Space..... 870
Gerneshiy V.V. Modernization of Higher Education for Tourism and Hospitality in Contemporary Conditions: Socio-Philosophical Analysis (in Russian)..... 882

SCHOLARLY LIFE

- Kryshstop L.E., Karpitskaya E.K.** Transcendental Anthropology as the Foundation of the Philosophical System of Kant. Book Review: Kalinnikov L.A. Philosophical System of Kant. Concept and results]. Kaliningrad: Izd-vo BFU im. I. Kanta; 2021. 222 p. (In Russian) ...896



Философия сознания

Philosophy of Mind

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-735-739>

Editorial Article / Редакционная статья

Философия сознания: введение

В.В. Васильев✉

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Российская Федерация, 119991, ГСП-1, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4
✉vadim.v.vasilyev@gmail.com

Аннотация. Вступительная статья В.В. Васильева, приглашенного редактора номера, к тематической рубрике «Философия сознания», предлагает общую постановку вопроса о проблеме исследования сознания сегодня, дает краткий обзор представленных в номере статей, и очерчивает горизонт развития и междисциплинарных, и философских исследований сознания.

Ключевые слова: философия сознания, наука, трудная проблема сознания

История статьи:

Статья поступила 10.11.2022

Статья принята к публикации 15.11.2022

Для цитирования: *Васильев В.В.* Философия сознания: введение // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 735—739.
<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-735-739>

Philosophy of Mind: Introduction

Vadim V. Vasilyev✉

Lomonosov Moscow State University,
27-4, Lomonosovsky Prospekt, GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation
✉vadim.v.vasilyev@gmail.com

Abstract. The introductory article by V.V. Vasilyev, the guest editor of the thematic section on “Philosophy of Mind”, offers a general vision on the researches of mind and consciousness today, gives a brief overview of the articles presented in the issue, and outlines the horizon for the development of both interdisciplinary and philosophical studies of consciousness.

© Васильев В.В., 2022



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

Key words: philosophy of mind, science, hard problem of consciousness

Article history:

The article was submitted on 10.11.2022

The article was accepted on 15.11.2022

For citation: Vasilyev VV. Philosophy of Mind: Introduction. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):735—739. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-735-739>

Трудно спорить, что исследования сознания — это такая область, которая мало кого может оставить равнодушным. Она интересна не только самим исследователям, но и тем, кто смотрит на них со стороны. Хотя тут бывают и весьма специфические интересы. Философов, к примеру, может интересовать вопрос, вправе ли они в наши дни тоже заниматься проблемой сознания, или современным философам скорее уготована роль внешних наблюдателей.

Дело в том, что экспериментальные науки активно вытесняют философию из области исследований сознания. Ученые смело рассуждают о сознании с привычных им позиций. Любопытно, однако, что это делают не только сами ученые, но и перешедшие на их сторону философы. К философам, кстати, экспериментальные исследователи сознания относятся позитивно. Они говорят, что философы дают им полезный инструментарий в виде дефиниций, дистинкций, вопросов и т.п. Могут они позитивно относиться и к попыткам философов интерпретировать полученный учеными экспериментальный материал, хотя многие из них после определенной философской подготовки и сами прекрасно с этим справляются. Так или иначе, но у многих складывается впечатление, что в XXI веке философия сознания может играть в лучшем случае служебную роль в его исследовании.

Статьи по философии сознания, представленные в этом издании, могут служить иллюстрацией сказанного. Это интересные, даже увлекательные тексты, имеющие, между тем, несмотря на их разнообразие, одну общую черту: все они заходят к проблеме сознания со стороны наук. И. В. Черепанов заходит к проблеме сознания со стороны квантовой физики, а П. Н. Барышников — со стороны информационной науки. Статья И. Ф. Михайлова словно бы откликается на эти настроения и предлагает обзор новейших экспериментальных теорий сознания. В статье А. Жудиной о нейрофилософии Г. Нортхоффа обсуждается проект объяснения феноменов сознания нейронаукой.

Ознакомившись с перечисленными статьями, читатель поэтому не только узнает много интересных фактов, но и проникнется духом современных исследований сознания, в том числе философских. Стоит, правда, заметить, что на вопрос о соотношении философии и экспериментальных наук о сознании можно смотреть и иначе. При этом ином взгляде философия окажется не на периферии, а в центре всей области исследований сознания. Эта позиция проистекает из различения трудной и легких проблем сознания, предложенного в конце XX века Д. Чалмерсом. Легкие проблемы сознания,

решаемые методами экспериментальных наук, словно бы вращаются вокруг трудной проблемы сознания, разрешить которую по силам лишь философам.

Трудная проблема сознания — это проблема субъективного опыта, наших частных переживаний. Ее можно рассматривать как заострение более широкой проблемы «сознание — тело», которая в свою очередь является вопросом об онтологическом статусе сознания, понятого как внутренний мир, совокупность квалиа, «феноменальное сознание» (проблема сознания в смысле «сознания доступа», описываемого метафорой глобального рабочего пространства и соотношенного с обыденным пониманием сознания, относится к числу легких проблем).

Проблема «сознание — тело», распадаящаяся на ряд более конкретных вопросов, решение каждого из которых позволяет продвигаться в решении этой общей проблемы (к их числу можно отнести вопросы о том, является ли сознание физическим, порождается ли оно мозгом, является ли оно супервентным на мозге, влияет ли оно на поведение, а также вопрос том, почему оно вообще существует и т.п.), может быть истолкована как предметное ядро философии сознания. И изучаться это ядро может кабинетными методами, т.е. прежде всего методом концептуального анализа. Срединную область философии сознания в таком случае будут составлять вопросы о структуре сознания, такие как вопрос об интенциональности сознания, о сознании доступа, самосознании и т.п. В этой части присутствие экспериментального материала может быть более заметным. Наконец, периферией философии сознания окажутся междисциплинарные темы, включающие в том числе интерпретации экспериментальных данных других наук о сознании.

Значимость подобных интерпретаций велика. Но не надо забывать, что философия сознания может не исчерпываться такими толкованиями. Она может говорить о сознании и собственным голосом. Более того, не исключено, что только при этом условии ее по-настоящему услышат.

ENG

It is hard to argue that research on mind and consciousness is a field that leaves few people indifferent. It is of interest not only to the researchers but also to those who look at it from the outside. Although there are specific interests here as well. Philosophers, for instance, may be interested in whether they, too, may handle the problem of consciousness currently. Or shall modern philosophers be outside observers?

The fact is the experimental sciences are pushing philosophy out of the field of philosophy of mind research. Scientists boldly reason about consciousness from their usual positions. However, this is done not only by scientists themselves but also by philosophers who have come over to their side. By the way, experimental

researchers of mind and consciousness have a positive attitude towards philosophers. They say that philosophers give them useful tools as definitions, distinctions, and questions. They may also view positively philosophers' attempts to interpret the received experimental material received by scientists, although many of them, after some philosophical training, are perfectly capable of doing this themselves. Many assume that, in the 21st century, philosophy of consciousness can play, at best, a service role in its research.

The articles on the philosophy of mind presented in this journal can illustrate this point. They are interesting-even fascinating-texts that, despite their diversity, have one thing in common: they all approach the problem of mind and consciousness from the side of the sciences. I.V. Cherepanov approaches the problem of consciousness from the side of quantum physics, and P.N. Baryshnikov — from the side of information science. I.F. Mikhailov's article seems to respond to these sentiments and proposes an overview of the newest experimental theories of consciousness. The article of A.A. Zhudina, dedicated to G. Northoff' neurophilosophy, discusses the project of explaining the phenomena of mind by neuroscience.

Having read the listed articles, the reader will therefore learn many interesting facts and get into the spirit of modern studies of mind, including philosophical ones. Worth noting, however, that the question of the relationship between philosophy and the experimental sciences of consciousness can also be viewed differently. In this different view, philosophy will be not on the periphery, but at the center of the whole field of consciousness research. This position stems from the distinction between the hard and easy problems of consciousness proposed in the late twentieth century by D. Chalmers. The easy problems, solved by the methods of experimental sciences, seem to revolve around the hard problem of consciousness, which only philosophers can solve.

The hard problem of consciousness is the problem of subjective experience, of our private experiences. It may be viewed as a coning of the broader problem of consciousness-body, which, sequentially, is a question regarding the ontological status of consciousness understood as the inner world, the totality of qualia, "phenomenal consciousness" (the problem of consciousness in the sense of "access consciousness," described by the global workspace metaphor and correlated with the everyday understanding of consciousness—that belongs to the easy problems).

We may break the mind-body problem down into a row of more specific questions since the solution of each allows advancing in solving the general problem and deciding whether it can be construed as the subject core of the philosophy of consciousness. Among the specific considerations are the issues of the physicality of consciousness, whether it is generated by the brain, whether it supervenes on the brain, whether it affects behavior, and why it exists at all. That subject core can be studied by desk research methods, i.e., primarily by conceptual

analysis. The middle area of the philosophy of consciousness in such a case will be questions about the structure of consciousness, such as the question about intentionality, consciousness of access, self-consciousness. In this part, experimental material may be more prominent. Finally, interdisciplinary topics, including interpretations of experimental data from other sciences of consciousness, are peripheral to the philosophy of consciousness.

The mentioned interpretations signify a lot. However, let us remember that the philosophy of consciousness may not be limited to such interpretations. It can also speak about consciousness in its voice. It is possible that only on this condition will it be truly heard.

Сведения об авторе:

Васильев Вадим Валерьевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории зарубежной философии, МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия (e-mail: vadim.v.vasilyev@gmail.com)

About the author:

Vasilyev Vadim V. — Doctor of Sc. in Philosophy, Professor, Head of Department of History of Foreign Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia (e-mail: vadim.v.vasilyev@gmail.com)



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-740-754>

Research Article / Научная статья

Philosophy and Science on the Way to Knowing and Making Consciousness

Igor F. Mikhailov  

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12/1, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation
 ifmikhailov@gmail.com

Abstract. The latest progress in empirical studies of consciousness and spectacular advances in AI technologies kick philosophy out of the familiar comfort of uncontrolled proliferation of concepts and scholastic disputes. In the overview of the current state of empirical theories of consciousness, author reveals that those theories still find themselves in the pre-paradigmatic stage, therefore not yet posing an immediate existential threat to the philosophy of consciousness, though making it watch out. Author attempts to deal with the certain ambiguity of the term ‘consciousness’, stripping its meaning from parts already susceptible to science and technology and from parts still highly unlikely to be explained away. Besides, the relationship between philosophy and science is specified in general by analyzing them to their inner dynamics of theories and ontologies, showing that for science, the distinction between the two is substantially more important than for philosophy. From this perspective, philosophical schemas of consciousness claiming to be ‘experiential’ must have met recently formulated criteria for empirical theories of consciousness, otherwise failing to explain anything in the domain. Finally, author adds his pragmatic criterion that addresses the technological perspectives a theory provides. In the end, a winning competitive theory will have to let us produce and control artificial conscious devices.

Keywords: empirical theories of consciousness, intelligence, awareness, control, qualia, phenomenal consciousness, high order thought, information integration theory, global neuronal workspace, unconscious priming, intentionality, representation

Article history:

The article was submitted on 15.07.2022

The article was accepted on 23.08.2022

For citation: Mikhailov IF. Philosophy and Science on the Way to Knowing and Making Consciousness. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):740—754. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-740-754>

Introduction

These days, trying to ultimately cope with painful riddles of what makes us feel and think, we are met face-to-face with a whole lot of theories of consciousness (ToC), some of them relying on the brain circuitry, which constantly slips away

©



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

from any final explanations, while others focusing on our phenomenal ‘insides’ in the certainty that this is the thing. (There is, however, a minority that is ready to add the subject to Emile Dubois-Reymond’s list of *ignoramus et ignorabimus* but let us constrain ourselves with what may be discussed any further.) One of the popular views is that theories of the first kind must be considered scientific or empirical¹, while the second group is philosophical. This distinction is worth a quick look.

Two of the prominent students of mind and consciousness take on the distinction of scientific and metaphysical ToC: “the former typically at least tacitly assumes materialism and aims at explanation and mechanistic approaches to consciousness, whereas the latter is concerned with the ultimate nature of consciousness rather than with specifics about neuronal mechanisms” [4]. I suppose that this distinction is not quite accurate, as Hohwy and Seth attribute a tacit metaphysical stance to empirical students, which may not be universally acknowledged. On the other hand, there are explicit materialists among philosophers (*e.g.*, Paul Churchland) for whom there is nothing to consciousness except for the neural mechanisms. Probably, the ultimate difference between metaphysics and science is not in the ‘what’- but in the ‘how’-approaches. This difference is better grasped by Gerhard Schurz in saying: “while typical speculations postulate for each new phenomenon a new kind of theoretical cause, good science introduces new theoretical entities only if they figure as common causes of several intercorrelated phenomena” [5. P. 108]. But even this formula is not effective enough to guarantee the demarcation in all the cases, as Hegel-style speculative philosophies excel in inventing universal causes, while science is not barred from identifying specific causes for specific instances. I would propose an even more delicate analysis based on the distinction between a theory and an ontology [6]. Every theory, except formal ones in the proper sense of the word, needs an ontology, which is the same as a model for its interpretation. And this is what likens philosophy and science. The difference starts in attributing truth values and in what I would call the ‘finalizing’ of a study. A Hegel-style speculative philosopher would say that (1) there is an Absolute Spirit that generates all the rest of what there is, and (2) this proposition is true. A neighboring scientist, committed to the same ontology, would try to elaborate a system of measurements for the activity of the said Spirit to formulate its universal laws in their most precise form possible, for them to be testable against some measured observables. And only propositions of these laws and their corollaries may be evaluated as true or false. And only these propositions make up what may be referred to as a theory proper, unlike the ontological commitments serving as its interpretation.

Here starts another distinction, which is between scientific realism and instrumentalism. The former claims that ontological commitments somehow inherit the truth-value of a theory interpreted on them, which is to say that an ontology of

¹ For overviews of empirical theories of consciousness see Ned Block on some of the most important empirical theories [1], a perspective of neuroscientific advancements [2] and maybe the latest analysis of the situation in this realm [3]. Some of them will be approached further herein.

a theory considered being true is the true picture of the world. The latter, probably focusing on the real history of science, are more cautious in that respect.

As far as I can tell, this discussion implies that one of the main objectives of non-Hegel-style philosophy is to determine, if ‘consciousness’ refers to an ontological commitment at the risk of vanishing soon, like ‘caloric’ and ‘phlogiston’ did, under the pressure of well-measured and operationalized scientific models, or it stands for a real entity that threatens the causal closure of the physical world².

I am inclined to let the second option alone, for I don’t know what to do with it. As for the first one, it presumes that to scientifically *explain* anything non-physical means to ‘expel it plain’ if I may say so, in plain coherence with Wittgenstein’s “<the solution of the problem of life is seen in the vanishing of the problem” [7. P. 250]. But, once the ghost is expelled from the machine, the question remains of what drives the machine and how it is set up. The actual science offers two principal ways. Physics, chemistry, biology, and genetics incline us to believe that mind and consciousness are emergent effects of the extremely complex interplay of multi-level natural forces, which gives us quantum, chemical and genetic conjectures on the nature of the phenomenon. Meanwhile, mathematics and computer science tend to elaborate a kind of simpler explanations presuming that parts of mental mechanisms impact each other with their abstract structural properties that line up in functional dependencies, which turns one part into a representation of another. This makes the whole thing an information-processing, *i. e.* computational, system.

The computational approach, while being simpler, rises a bunch of methodological problems discussed in thousands of publications nowadays. But its possible outcome is that what makes us capable of thinking, feeling, and taking account may be reproduced in other material systems with similar computational capacities, and we will be able to create as many conscious companions for ourselves as we probably need.

Based on this clarification of philosophy/science relations, I am inclined to pronounce in favor of methodological naturalism³. This approach consists, first, in understanding the task of philosophical research as the generation and adjustment of scientific (domain) ontologies. Since ontologies in this sense are conceptual schemes or abstract models on which the provisions of scientific theories are interpreted, meta-ontology [9], to which philosophical research is mainly dedicated, is equivalent to conceptual analysis. The latter was considered the only possible way of philosophical research by later positivists.

Methodological naturalism consists, secondly, in disputing the understanding of philosophy as being immune against empirical data and scientific concepts, *i. e.*, in proclaiming the not quite a priori character of philosophical propositions. The

² It is worth noting that ‘the physical world’ refers to some integrated ontology of the current physical theories considered to be true.

³ For the distinction between physicalism and naturalism see, *e. g.*, [8].

most famous proponent of this view has been W. V. Quine. Philosophy, of course, does not have exact procedures for empirical verification or falsification, but it cannot ignore what is happening in the sciences.

With these observations in mind—and in consciousness as well—I will try to analyze some of the current tendencies and approaches to building successful empirical ToC.

What is consciousness exactly?

Far from referring to an exact scientific concept, the term ‘consciousness’ rather stands for one of the few subject-matters resistant to any attempts of strict definitions. Highlighted by Wittgenstein, this class of ideas has not been labelled in any explicit manner, so I will speak of them as of *intractable notions*. They are usually fundamental for thought and culture and are very difficult or impossible to define discursively: ‘game’, ‘culture’, ‘consciousness’, ‘knowledge’, ‘time’, ‘space’, ‘number’, *etc.* The principal shortcoming of Wittgenstein’s ‘family resemblances’ concept [10. P. 32e] is that it doesn’t set any limits to the scopes of intractable notions: why, for example, does not everything in the Universe become a game when every instance of the ‘game’ is tangled with any other one only by some contingent non-universal property? It seems impossible to bound the concept of non-game in this case. One possible explanation may be that there is a universal common property of the instances of a class, although not of a substance-attribute kind, but of procedural (algorithmic) one: ‘time’ covers all possible actions with duration; ‘game’ is a term for any regular, though unconcerned, behavior, when the brain rewards practicing the rule-following with dopamine; ‘consciousness’ stands for all purposeful accountable actions combined with possibility of making non-standard decisions. If my assumption is correct, then ‘consciousness’ refers to some procedural properties of mind and behavior.

Still, we face the urge to define what exactly we mean by ‘consciousness’: (I) intelligence, (C) control, including the ability to account (awareness), or (Q) qualia, *a. k. a.* ‘phenomenal consciousness’. (I) does not cause serious problems in the theoretical and philosophical part of the cognitive sciences, while consistently and in many cases successfully finding technological embodiments. Besides, as Ned Block puts it, “<c>onsciousness and intelligence are on the face of it very different things. We all understand science fiction stories in which intelligent machines lack some or all forms of consciousness. And on the face of it, mice or even lower animals might have phenomenal consciousness without much intelligence” [1. P. 1112].

(C) is what is lacking while we are in deep sleep or with complete anesthesia and returns upon exiting these states. There are several competing approaches to the subject: the theory of the global workspace by Bernard Baars, the theory of integrated information by Giulio Tononi, and some others. Some day, one of these theories (or maybe another one still unknown) will win the competition and become paradigmatic. Anyway, this is what Chalmers could relate to as the ‘easy problems

of consciousness', so this issue can hardly be considered unsolvable for cognitive science either. Only (Q) claims the title of the 'hard problem' because, thanks to the scholastic efforts of philosophers like Frank Jackson, many are convinced that the existence of qualia (which is not contested by these philosophers, because, like Descartes, they believe in the a priori truth and reliability of their 'subjective experience') somehow contradicts the physicalist picture of the world. I see two possible ways out here: (Q₁) scientific investigation of qualia using the 'small steps' approach — for example, starting with the biological sensitivity of the simplest organisms and reconstructing the evolutionary stairway from them to specialized 'modular' neurons and neural ensembles of a developed brain, etc., which does not guarantee success, but does not exclude it a priori as well, or (Q₂) to recognize this problem as scientifically unsolvable.

But whatever is chosen, neither of these alternatives prevents science from studying C-consciousness independently from Q-experience, as the latter, while giving consciousness some unique and fascinating flavors does not account for what it is.

...And what is it not?

At the heart of the Cartesian *cogito*, which is mistakenly considered by some a starting point of the New Age philosophy of mind, lies the following logical move: my doubt in whatever existence is the guarantee of my own being there. However, this conclusion can be justified only if the following — mainly tacit — presuppositions are true.

Assumption 1: My consciousness is given to me as a thing-in-itself (my perception of my inner life cannot be false).

Assumption 2: Thinking (doubt) can only be a conscious act, and my account of my thought acts is necessarily reliable (unconscious distortions, biases, and attitudes are ignored).

Each of them can be the subject of reasonable philosophical suspicions.

The fallibility of introspection as a source for knowing consciousness, according to Kant, makes psychology as a science proper impossible [11. P. 8]. Nevertheless, classical phenomenology advocates the possibility of a transition from conscious experience to transcendental knowledge of mental properties. In Gallagher and Zahavi's interpretation, Husserl thought of phenomenology as an epistemological foundation for the sciences. Per his original project, it implied bracketing of the 'natural attitude' and rejection of the opposition of 'internal' and 'external', as well as the possibility of inferring from the 'givenness' of an object to the transcendental (or, at least, pre-experiential) structure of consciousness [12. P. 24—29].

Even though phenomenologists, starting from Husserl himself and including the likes of Merleau-Ponty, have insisted on the fundamental difference between phenomenological and psychological introspection, Gallagher and Zahavi define phenomenology as the study of the world in which we live from a new reflective

point of view, namely from the point of view of its meaning and manifestation for consciousness [12. P. 25]. More than once in their book, they speak of phenomenology as a theory based on experience [12. P. 6—7].

From my point of view, one of the main faults of phenomenology is the failure to distinguish the empirical from the experiential. The former refers mainly to semantics and justification, while the latter to the psychology of perception. For me, the proposition ‘Amazon Delta is situated in the Brazilian states of Pará and Amapá’ is an empirical one, although I never experienced the sight myself phenomenologically. If I did, my phenomenological impression could be taken as another supporting evidence for this empirical truth only as long as I knew in what way my perception would differ, had it been otherwise. This is how we learn whatever facts of the world. But phenomenologists claim that starting from the same simple experiences and applying a series of ‘reductions’ thereto, we may learn something of consciousness. This could be possible if we had the faintest idea of how those experiences would look if our consciousness was not the way it is. But we don't. There is a substantial epistemic asymmetry between a torch and what is seen in the spot of its light.

In short, being ‘based on experience’ is equivocal in the case of phenomenology. If it uses experience as a case for some sort of transcendental deduction, then it must demonstrate virtually Kantian rigor and the inevitability of its implications⁴, which it doesn't. Otherwise, if it claims to be an empirical theory proper, it must meet, firstly, the general criteria for empirical theories of consciousness and, secondly, the pragmatic criterion, all of which are discussed further. But, anyway, one gets an immediate impression that phenomenology begins with an ‘attitude’ reminiscent of the Kantian transcendental approach but proceeds to share all the faults of Hegelianism, such as optional conclusions and the claim to extra-scientific knowledge.

As for the phenomenal aspect of consciousness, the issue with it may be somewhat reminiscent of the Flying Arrow paradox attributed to Zeno of Elea. We have a continuum of neural activity, described by a dynamic state-space model operating with real numbers. Our communication system, based on the static semantics of discrete symbols, snatches arbitrarily fractional snapshots thereof. The remainder, not covered by fixed points of linguistic meanings, is perceived as something ineffable. Such an explanatory model excludes a special 'qualitative' side of consciousness, which, upon closer examination, turns out to be equal to those parts of the stream that, as it were, overflow the edges of the discrete linguistic structure with its systematicity, compositionality, and productivity [13].

Empirical theories of consciousness

There are quite a few ToC listings in various reviews. Thus, Hohwy and Seth point out Global Neuronal Workspace Theory, Integrated Information theory,

⁴ Which, in his case, had put him under severe critique with the further developments of science not envisaged in his ‘Critique’. But that is how honest intellectual enterprises work.

Recurrent Processing theory, Higher-Order Thought theories coupled with Metacognitive theories, Radical Plasticity thesis, Virtual Reality theories, Attention-based theories, Heterophenomenology, Core Consciousness theory, Orchestrated Objective reduction, and Electromagnetic theory [4]. Ned Block in an earlier review had focused on Higher Order Thought, Global Workspace, Integrated Information, and what he calls The Biological Theory dating back to the 1950ies, which occurs to be his preference [1. P. 1111—1113]. A more recent attempt to review and analyze ongoing approaches in empirical studies of consciousness has been made in [3], which I will touch on a bit later.

One of the common ideas brought about by experimental studies of conscious and unconscious perceptions is that perceptions that are beyond the threshold of conscious processing, nevertheless, affect other cognitions and behaviors of the subject. The following events were identified as objective neural correlates of conscious states (NCC is now a widely accepted abbreviation for these): a late increase in the corresponding sensory activity, cortical-cortical synchronization at beta and gamma frequencies over long distances, and the ‘ignition’ of a large-scale prefronto-parietal network. These data agree with the well-known Global Neuronal Workspace theory [2]. It has also been found that the global neuronal workspace (GNW) hypothesis can become the basis for the synthesis of empirical data regarding conscious access, attention, and working memory [14]. Studies of patients under anesthesia have shown that consciousness disappears when anesthetics cause a functional shutdown in the posterior parietal region, interrupting cortical communications and causing loss of integration; or when they lead to bistable stereotyped responses, causing a loss of informational capacity. Thus, it seems most likely that anesthetics cause unconsciousness when they block the brain's ability to integrate information [15]. Studies of returning to consciousness have demonstrated that neural activity on the way to conscious states is limited to a low-dimensional subspace. In this subspace, neural activity forms discrete metastable states that persist for minutes. The network of transitions that links these metastable states is structured so that some states form hubs that connect groups of otherwise unrelated states. Although there are different paths through the network, to eventually enter a state of activity compatible with consciousness, the brain must first pass signals through these nodes in an orderly manner [16]. In general, the available literature on empirical studies of conscious states suggests that conscious states are characterized by a greater degree of connectivity between different parts of the brain and neural ensembles. That is, conscious and unconscious states do not form a dichotomy, but are characterized by gradual quantitative transitions, for which a rheostat might be a proper metaphor [17]. And even if some information has not become the subject of broadcasting and, therefore, a fact of consciousness, it can still be processed by the cognitive system and causally affect the state and behavior of the subject.

According to the said Global Neuronal Workspace theory (GNW) [18—20], unconscious processes and mental states compete for the center of attention from

which global information is broadcast throughout the system. Consciousness is identified with this global broadcasting and, according to Baars, is an important means of functional and biological adaptation. The closest competitor to GNW is the integrated information theory (IIT) by J. Tononi and C. Koch [21—25]. It is one of the few modern theories that offer a measurable indicator for the degree of consciousness in a system that is labeled as Φ (phi), which shows the degree of physical integration of information. According to Tononi, this indicator can be measured even in relatively simple physical systems, which, of course, leads to a kind of panpsychist conclusion. Nevertheless, the theory is said to be well interpreted on some neurophysiological data coming from anaesthetical practices and other situations of transition between conscious and unconscious states.

Both theories are, in a sense, models, since they point to possible neurobiological realizations of the functions under consideration. However, there are also purely theoretical ideas that are not tied to specific implementation models. These include, for example, the theory of ‘Higher Order Thought’ (HOT) by David Rosenthal [26, 27]. According to it, the mental states of the lower order (LO) include sensations and perceptions caused by the impact on the sense organs of objects of the external world. Higher-order mental states (HO) have any other mental states as their object. The LO mental states become conscious only when they become the object of the HO mental states. This theory has some similarities with various approaches stating the recursive nature of individual consciousness [28—30].

Criteria for ToC

In a comparatively recent paper entitled “Hard Criteria for Empirical Theories of Consciousness” [3] the following criteria for ToC have been proposed:

1. Whether a theory sticks to paradigm cases of consciousness and the unconscious alternative.

As is clarified therein, “<p>aradigm cases with an unconscious alternative ensure that consciousness is the dependent variable in experiments, and contrast with approaches where only conscious states are investigated” [3. P. 5].

2. Whether a ToC is free from being subject to the ‘unfolding argument’, which equals its adhering to a falsifiable causal structure.

Doerig et al. give an example of the Recurrent Processing Theory [31—33], according to which visual consciousness emerges when stimuli having passed through an initial feed-forward network (FFN) of the visual tract start being broadcasted via some recurrent networks (RN) that connect the visual processing regions to other parts of the brain. The problem with this and similar approaches is that, as is stated mathematically, any RN may be unfolded into an FFN, thus being functionally identical thereto. Moreover, patients whose damaged RN-regions have been replaced with FFN-implants experience no faults in their consciousness. Therefore, according to Doerig et al., the kind of theories under consideration are not falsifiable, which puts them outside the scope of science.

3. Whether a ToC is free from the small (and large) network argument.

This argument boils down to the problem of panpsychism and the unity of consciousness. If a theory lacks a quantitative criterion of a system being conscious, then it may imply that a network of, say, ten neurons may be conscious. If a theory implies that a small-size network is enough to produce consciousness, it is subject to two issues: one is panpsychism, and the other is the problem of the unity of consciousness in large-scale networks, such as the human brain.

4. Whether a ToC is resistant to the multiple realizations' argument.

Resorting to a computer metaphor of an application being implemented within different operational systems, the authors claim that “ToCs that explain consciousness by pointing to certain brain regions or characteristics claimed to be sufficient for consciousness need to explain why they are also necessary for consciousness. Hence, our fourth criterion asks whether ToCs can make clear-cut and specific predictions about which other systems are conscious, apart from humans” [3. P. 8].

The paper is interesting in its conclusions as well. Comparing ToC issues with those biologists are faced with regularly, the authors point out that the latter lack any rigid definition of life, which doesn't prevent them from knowing what life is as they associate it with a set of necessary processes, like homeostasis, reproduction, etc. The current situation with ToC, in their view, is like the one with magnetism in the science of ancient times. Researchers just look for known or unknown 'things' to identify them with their subject of interest. While, as Doerig et al. put it, it may well be that “consciousness is a ‘solution’, a by-product, or a core component of a computational challenge that information processing systems need to solve — and that we have not discovered yet” [3. P. 16].

I would add that in a future sequel to their seminal paper, somebody should examine how diverse species of the computational approach meet the four criteria.

The pragmatic criterion added

From the point of the previous discussion, to know is to obtain a reliable theory coherent with some criteria that make a theory properly explanatory and predictive. From the point of view of social pragmatics, to know is to be able to make. But there may be a substantial difference in various kinds of making. We can make a clock to know what time is now— but do we know then what time is as such? We would, but only if we made a time machine. Being able to measure is not the same as being able to alter.

These days, we can make AI devices, primarily, in the form of neural networks, but we still cannot determine the level of their consciousness, let alone provide them with it. The present course of the AI development in a natural way leads to the idea of making not only just intellectual but rather in some sense conscious devices, which could make more effective decisions choosing certain circumstances and intentions to be taken into account and which would fit better within human communication.

There is a reason to believe that we are close to the scientific revolution, when — in Thomas Kuhn's terms — one or a small number of intensively proliferating and developing empirical theories of consciousness will win the competition to become paradigmatic and the successive period of 'normal science' will lead to the occurrence of pursued technologies.

Such a goal implies a certain renewal of philosophical and scientific approaches to the very idea of Artificial Intelligence. We, people, grounded on introspection and interpersonal empathy (also known as a 'theory of mind') traditionally judge from the fact that consciousness plays a critical role in searching and making optimal decisions. And it is natural to think that artificial intelligence devices, once turned conscious, will be more effective in some relations thereby. But as the very term 'consciousness' has historically fallen victim to various confusions and puzzles, scrupulous conceptual and methodological — *i. e.* philosophical — analysis must precede the related scientific research and technological development of conscious devices.

It was traditionally believed that consciousness is a privilege of humans, which, elevated them to the top of evolution and the food chain. However, the latest research in animal ethology and psychology suggests that consciousness is characterized not by absolute presence or absence, between which there is a clear qualitative threshold, but by quantitative gradations. And this consideration significantly complicates the task for both philosophers and experimental researchers: after all, no matter what metaphysical position they take — eliminative materialism or functionalism or any other — they must recognize either the identity of consciousness and its material correlates (the structures of the brain or body as a whole), or some form of causal dependence of the former on the latter, at least in the form of supervenience. And this means that it is hardly possible to identify natural objects and, accordingly, to technically reproduce a certain special isolated mechanism that is responsible for consciousness itself and ensures it. Rather, we can talk about complex distributed multifunctional structures, some (re)configuration of which produces consciousness as one of the systemic emergent effects, possibly quantifiable. And while the thinking of neuroscientists and AI specialists does not require a radical restructuring to approach this problem, since they all, to a certain extent, master the tools for probability and statistics, networks, and multi-dimensional state-spaces, philosophers, many of whom have lingered mainly in the realm of traditional Aristotelian and Boolean logic, are faced with the need to significantly update their conceptual analytical tools.

The very technological possibility to create artificial conscious devices has both pragmatic and scientific significance. The former is obvious: conscious devices are expected to become more efficient at finding and making optimal decisions. In addition, the possibilities of their communication with people and animals will expand significantly, and so will the scope of their applications: these can be services, care, education, bureaucratic formalities, etc. The scientific significance may be summed up as follows: to make is to understand. If we are

making atomic bombs, we do not doubt that we have a substantial understanding of the mechanism of a nuclear reaction. The same can be projected onto the problem of consciousness: the mass production of conscious devices will mean that there are no philosophical puzzles left in this area.

Conclusion

Several problems are directly or indirectly determined by the foregoing, the solution of which is expected from any future philosophical attempts at the issues of Artificial Consciousness (AC).

A. Are intellectual operations possible without awareness?

The current abundance of intelligent albeit not conscious devices and programs speaks in favor of a positive answer. However, this is not obvious in the case of the human psyche. One needs to turn to the data of cognitive psychology, which would confirm or refute the initial assumption about the fundamental independence of these cognitive capacities. If this assumption is not confirmed, it will be to the benefit of AC skeptics, who, at the very least, strongly doubt the possibility of technically reproducing the human mind as it is.

B. Is awareness possible without qualia?

One of the standard approaches in the philosophy of mind, including analytic philosophy, is that qualia constitute the core feature of consciousness that, therefore, turns out to be unformalizable and, therefore, incomputable ‘residue’ of the activity of cognitive systems — the experience of ‘what it is like to be [in a certain state]’, which in this case probably cannot be technologically reproduced. This is another point of productive application of the conceptual competencies of philosophy given the future technological breakthrough: if the initial hypothesis about the fundamental independence of conscious control from the qualitative states of the subject is correct, then the problem of consciousness in the correct sense of the word is easily separated from Chalmers's ‘hard problem’ and becomes the subject of feasible technological solutions.

C. Is the computational approach to consciousness justified?

Computationalism in the cognitive sciences has a long history. The very project of unified cognitive science (CS) owes its existence to the so-called ‘computer metaphor’. Later discovery of the limitations of the classical symbolic CS caused many to become disillusioned with the computational approach as such, giving rise to numerous variants of anti-computationalism and post-cognitivism. If the computational approach may be saved by turning to some up-to-date concepts of computation, then we need yet to determine which algorithms can provide the functions of consciousness that we have already tentatively defined as control and reporting. That is, a conscious cognitive system, natural or artificial, must be able not only to present input data in a certain form and automatically perform algorithmic actions with them, but also to provide feedback on the results, the content of previous experience, and other available resources, so that, if necessary, change the algorithm. Presumably, of particular interest to the problem are recursive algorithms, parallel distributed computations, and statistical algorithms, especially

those related to predictive processing. Demonstrating the feasibility of this task at a conceptual level, if successful, will open the way to the actual design of artificial conscious agents.

D. How do 'artificial consciousness' (AC), 'artificial intelligence' (AI), 'artificial life' (AL), 'artificial emotions' (AE), and 'artificial societies' (AS) compare?

It is highly likely that, at the computational algorithmic level, AC and AI are different technologies, which, however, have some points of intersection. 'Artificial life' and 'artificial societies' are historically and genetically related concepts, originally based on the theory of cellular automata. However, AS has evolved into the technology of multi-agent systems (MAS), a subtype or reincarnation of which is the more modern research in the field of 'agent-based systems' (ABS). AE, being originally an aspect of AI and AL, gradually grows into an independent field of study, where true neurobiological mechanisms and functions of emotions are studied, as well as their impact on cognitive processes proper. If intelligence, consciousness, and inter-agent interactions are computational processes aimed at optimizing life processes, then this optimization task can be solved by them alternatively, depending on which algorithms — recursive control or parallelization of computations — are more efficient at a certain stage of life or under certain circumstances. Simply put, society and consciousness seem to compensate each other, reducing the computational load of each of them if necessary. This, to some extent, corresponds to what our everyday experience tells us: namely, that less cognitively loaded individuals, as a rule, are easier and more readily socialized. Confirmation of this hypothesis would mean that the technological developments in the field of AC, which claim to be successful, must be — at least in the long term — technologically compatible with all these related areas.

A positive answer to question (C) would significantly shorten the path from scientific theories to technological solutions. The discovery of ontological and methodological intersections with other 'artificial' studies, as in (D), would save the research on AC from starting from scratch. The proven generic identity of artificial and natural consciousness would allow for a prompt implementation of the results obtained here into the fields of psychology and neurobiology. Separating the problem of consciousness from the problem of qualia would significantly increase the chances for the feasibility of AC. And finally, the formulation of criteria and a philosophical assessment of the comparative prospects of AC architectures and algorithms would facilitate the mission of empirical researchers, to whom philosophy should eventually pass the baton.

References

- [1] Block N. Comparing the major theories of consciousness. In: Gazzaniga MS, ed. *The Cognitive Neurosciences*. IV. Cambridge, MA: MIT Press; 2009. P. 1111—1123.
- [2] Dehaene S, Changeux JPJPP, Dehaene S, Changeux JPJPP. Experimental and Theoretical Approaches to Conscious Processing. *Neuron*. 2011;70(2):200—227. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2011.03.018>

- [3] Doerig A, Schurger A, Herzog MH. Hard criteria for empirical theories of consciousness. *Cognitive Neuroscience*. 2021;12(2):41—62. <https://doi.org/10.1080/17588928.2020.1772214>
- [4] Hohwy J, Seth A. Predictive processing as a systematic basis for identifying the neural correlates of consciousness. *Philosophy and the Mind Sciences*. 2020;1(II). <https://doi.org/10.33735/phimisci.2020.II.64>
- [5] Schurz G. Structural correspondence, indirect reference, and partial truth: Phlogiston theory and Newtonian mechanics. *Synthese*. 2011;180(2):103—120. <https://doi.org/10.1007/s11229-009-9608-7>
- [6] Mikhailov I. Has Time of Philosophy Passed? *Voprosy filosofii*. 2019;(1):15—25. <https://doi.org/10.31857/S004287440003613-9>
- [7] Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus. In: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Anthem Press; 2021. P. 56—250. <https://doi.org/10.2307/j.ctv22d4t7n.8>
- [8] Vintiadis E. Why a Naturalist Should Be an Emergentist about the Mind. *SATS*. 2013;14(1):38—62. <https://doi.org/10.1515/sats-2013-0003>
- [9] Van Inwagen P. Meta-Ontology: A Brief Introduction. *Erkenntnis*. 1998;48(2/3):233—250. <https://doi.org/10.5840/wcp201999235>
- [10] Wittgenstein L. *Philosophical Investigations*. 3rd ed. Oxford: Blackwell Publishers Ltd; 1986.
- [11] Kant I. *Metaphysical Foundations of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press; 2004.
- [12] Gallagher S, Zahavi D. *The Phenomenological Mind*. [2nd ed]. Routledge; 2013. <https://doi.org/10.4324/9780203126752>
- [13] Tacca MC. Syntactic Compositionality, Systematicity, and Productivity. In: Tacca MC. *Seeing Objects: The Structure of Visual Representation*. Paderborn: Brill, mentis; 2010. P. 37—52. https://doi.org/10.30965/9783969751190_005
- [14] Mashour GA, Roelfsema P, Changeux JP, Dehaene S. Conscious Processing and the Global Neuronal Workspace Hypothesis. *Neuron*. 2020;105(5):776—798. <https://doi.org/10.1016/j.neuron.2020.01.026>
- [15] Alkire MT, Hudetz AG, Tononi G. Consciousness and anesthesia. *Science*. 2008;322(5903):876—880. doi:10.1126/science.1149213
- [16] Hudson AE, Calderon DP, Pfaff DW, Proekt A. Recovery of consciousness is mediated by a network of discrete metastable activity states. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. 2014;111(25):9283—9288. <https://doi.org/10.1073/pnas.1408296111>
- [17] Arp R. Consciousness and Awareness. Switched-On Rheostats: A Response to de Quincey. *Journal of Consciousness Studies*. 2007;14(3):101—106.
- [18] Baars B. J. *Cognitive Theory of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. 446 p.
- [19] Baars BJ, Franklin S, Ramsoy TZ. Global workspace dynamics: Cortical “binding and propagation” enables conscious contents. *Frontiers in Psychology*. 2013;4(200). Accessible from: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2013.00200/full>. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00200>
- [20] Boly M, Seth AK, Wilke M, et al. Consciousness in humans and non-human animals: Recent advances and future directions. *Frontiers in Psychology*. 2013;4(625):1—20. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00625>
- [21] Tononi G, Boly M, Massimini M, Koch C. Integrated information theory: from consciousness to its physical substrate. *Nature Reviews Neuroscience*. 2016;17(7):450—461. <https://doi.org/10.1038/nrn.2016.44>

- [22] Tononi G. Consciousness as integrated information: A provisional manifesto. *Biological Bulletin*. 2008;215(3):216—242. <https://doi.org/10.2307/25470707>
- [23] Tononi G. Integrated information theory of consciousness: an updated account. *Archives italiennes de biologie*. 2012;150(4):293—329. <https://doi.org/10.4449/aib.v149i5.1388>
- [24] Mayner WGP, Marshall W, Albantakis L, Findlay G, Marchman R, Tononi G. PyPhi: A toolbox for integrated information theory. *PLoS Computational Biology*. 2018;14(7): e1006343. <https://doi.org/10.1371/journal.pcbi.1006343>
- [25] Edlund JA, Chaumont N, Hintze A, Koch C, Tononi G, Adami C. Integrated information increases with fitness in the evolution of animats. *PLoS Computational Biology*. 2011;7(10):e1002236. <https://doi.org/10.1371/journal.pcbi.1002236>
- [26] Rosenthal DM. A theory of consciousness. In: Block N, Flanagan OJ, Guzeldere G, eds. *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. Cambridge MA: MIT Press; 1997.
- [27] Rosenthal DM. Consciousness and its function. *Neuropsychologia*. 2008;46(3): 829—840. <https://doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2007.11.012>
- [28] Vergauwen R. *Consciousness, recursion and language*. In: Lowenthal F, Lefebvre L, editors. *Language and Recursion*. New York: Springer; 2014. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9414-0_13
- [29] Corballis MC. The Recursive Mind: The Origins of Human Language, Thought, and Civilization. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. 2011;33(3):319—321. <https://doi.org/10.1080/01434632.2012.656976>
- [30] Baryshnikov PN. Language, brain and computation: from semiotic asymmetry to recursive rules. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018;22(2):168—182. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2018-22-2-168-182>
- [31] Lamme VAF, Roelfsema PR. The distinct modes of vision offered by feedforward and recurrent processing. *Trends in Neurosciences*. 2000;23(11):571—579. [https://doi.org/10.1016/S0166-2236\(00\)01657-X](https://doi.org/10.1016/S0166-2236(00)01657-X)
- [32] Lamme VAF. Visual Functions Generating Conscious Seeing. *Frontiers in Psychology*. 2020;11:e83. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.00083>
- [33] Lamme VAF. How neuroscience will change our view on consciousness. *Cognitive Neuroscience*. 2010;1(3):204—220. <https://doi.org/10.1080/17588921003731586>

About the author:

Mikhailov Igor F. — Doctor in Philosophy, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia (e-mail: ifmikhailov@gmail.com). ORCID 0000-0001-8511-8849

Философия и наука на пути к познанию и созданию сознания

И.Ф. Михайлов  

Институт Философии, Российская академия наук,
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12/1
 ifmikhailov@gmail.com

Аннотация. Последние достижения в эмпирических исследованиях сознания и впечатляющие достижения в области технологий искусственного интеллекта выбивают философию из привычного комфорта бесконечно множющихся концепций и схоластических споров. В обзоре современного состояния эмпирической теорий сознания показано,

что эти теории пока находятся на до-парадигмальной стадии, поэтому ещё не представляют непосредственной экзистенциальной угрозы для философии сознания, хотя и заставляют её быть начеку. Автор предлагает попытку совладать с хорошо знакомой многозначностью термина «сознание», отделив те аспекты его значения, которые уже покоряются науке и технике, от тех, которые пока ещё не поддаются объяснению. Кроме того, в статье предлагается анализ внутренней динамики теорий и онтологий, который позволяет уточнить отношения между философией и наукой в целом и показывает, что для науки различие между этими элементами существенно важнее, чем для философии. С этой точки зрения философские концепции сознания, претендующие быть «основанными на опыте», должны соответствовать недавно сформулированным критериям эмпирических теорий сознания, чтобы действительно что-то объяснять в этой сфере. Наконец, автор добавляет свой прагматический критерий, учитывающий технологические перспективы, предлагаемые теорией. В конце концов, победившая в конкуренции теория должна позволить нам производить искусственные сознательные устройства и управлять ими.

Ключевые слова: эмпирические теории сознания, интеллект, осознание, контроль, квалиа, феноменальное сознание, мышление высшего порядка, теория интегрированной информации, глобальное нейронное рабочее пространство, бессознательный прайминг, интенциональность, репрезентация

История статьи:

Статья поступила 15.07.2022

Статья принята к публикации 23.08.2022

Для цитирования: *Mikhailov I.F.* Philosophy and Science on the Way to Knowing and Making Consciousness // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 740—754. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-740-754>

Сведения об авторе:

Михайлов Игорь Феликсович — доктор философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия (e-mail: ifmikhailov@gmail.com). ORCID 0000-0001-8511-8849



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-755-769>

Научная статья / Research Article

Разум как машина: влияние механицизма на концептуальные основания компьютерной метафоры

П.Н. Барышников  

Пятигорский государственный университет,
Российская Федерация, 357532, Пятигорск, Ставропольский край, пр. Калинина, 9
 pnbaryshnikov@pglu.ru

Аннотация. В данной статье речь пойдет о механистических истоках компьютерной метафоры, формирующей концептуальный каркас для методологии когнитивных наук, ряда областей искусственного интеллекта и философии сознания. Связь истории вычислительной техники с теорией познания выражается через метафорические словари философского дискурса той или иной эпохи. Концептуальное прояснение этой связи и обоснование механистических компонентов компьютерной метафоры — основная цель исследования. Обосновывается утверждение, что изобретение механических вычислительных устройств, имея долгую историю в европейской инженерной традиции, сформировало предпосылки для зарождения машинного функционализма в современной философии сознания. Идея множественной реализации вытекает из принципа, согласно которому формальная символическая система предписывает правила использования рассудочных абстракций через физическую архитектуру вычислительного механизма. В статье рассмотрены причины концептуального смещения и раскрыты семантические основания метафорического переноса свойств абстрактных объектов из теории автоматов в область современной философии сознания. Проанализирована критика и способы защиты философской программы машинного функционализма путем изменения содержания метафоры «Разум есть машина». Также раскрыты и объяснены причины устойчивости информационно-компьютерного подхода в когнитивных науках.

Ключевые слова: компьютерная метафора, история вычислительной техники, машинный функционализм, машина Тьюринга, вычислимость

История статьи:

Статья поступила 14.08.2022

Статья принята к публикации 15.09.2022

© Барышников П.Н., 2022



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

Для цитирования: Барышников П.Н. Разум как машина: влияние механицизма на концептуальные основания компьютерной метафоры // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 755—769. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-755-769>

Mind as Machine: The Influence of Mechanism on the Conceptual Foundations of the Computer Metaphor

Pavel N. Baryshnikov  

Pyatigorsk State University,
9, Kalinina ave., 357532, Pyatigorsk, Russian Federation
 pnbaryshnikov@pglu.ru

Abstract. This article will focus on the mechanistic origins of the computer metaphor, which forms the conceptual framework for the methodology of the cognitive sciences, some areas of artificial intelligence and the philosophy of mind. The connection between the history of computing technology, epistemology and the philosophy of mind is expressed through the metaphorical dictionaries of the philosophical discourse of a particular era. The conceptual clarification of this connection and the substantiation of the mechanistic components of the computer metaphor is the main goal of this article. The statement is substantiated that the invention of mechanical computing devices, having a long history in the European engineering tradition, formed the prerequisites for the emergence of machine functionalism in the modern philosophy of mind. The idea of multiple implementation stems from the principle that a formal symbol system prescribes rules for the use of rational abstractions through the physical architecture of a computational engine. The article considers the reasons for the conceptual shift and reveals the semantic foundations for the metaphorical transfer of the properties of abstract objects from the theory of automata to the field of modern philosophy of mind. The criticism and ways of protecting the philosophical program of machine functionalism are analyzed by changing the content of the metaphor “Mind as machine”. The reasons for the stability of the information-computer approach in cognitive sciences are also disclosed and explained.

Keywords: computer metaphor, history of computing, machine functionalism, Turing machine, computability

Article history:

The article was submitted on 14.08.2022

The article was accepted on 15.09.2022

For citation: Baryshnikov PN. Mind as Machine: The Influence of Mechanism on the Conceptual Foundations of the Computer Metaphor. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):755—769. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-755-769>

Введение

В истории философской мысли существует ряд традиционных метафор, с помощью которых в различные периоды объяснялась природа человеческого разума. Известны такие концептуальные метафорические модели как биологическая, географическая, социальная, лингвистическая и т.д. [1].

Особое место в этом ряду занимает механико-вычислительная метафора, в семантике которой ментальные процессы представлены через следование логико-арифметическим правилам и подчинение естественным законам механики. «Разум как машина»¹ и «Машина как разум» — метафоры, которые ассоциируются с ключевыми методологическими основаниями когнитивных наук теории искусственного интеллекта последних шестидесяти лет. Однако более пристальный взгляд на историю становления философских идей указывает на то, что попытки объяснить природу человеческого разума через комбинаторику символов и состояния физических механических систем (равно как и конструирование машин, реализующих действия ума) предпринимались задолго до успехов машинного функционализма XX в.

Исследователи в своих трудах о природе ментальных процессов не обходятся без аналогий и сравнений, отражающих уровень инженерно-технологической мысли той или иной эпохи. В рамках натурализма вполне убедительной выглядит философская система, в которой утверждается, что физические состояния и процессы в биологическом теле человека не только коррелируют, но и являются причинами ментальных состояний и их содержания. Можно привести множество примеров, лежащих на поверхности. Со времён Пифагора в европейской философской традиции математические абстракции занимали место наиболее «осязаемых» ментальных объектов, правила применения и свойства которых не зависели от фантазий ума. Механистические модели, воспроизводящие структуры сложных природных процессов, были известны со времен Архимеда, Гиппарха и Герона Александрийского (Антикитерский механизм — яркий и удивительный пример [2]). Хорошо изучены комбинаторные доказательные механизмы Р. Луллия, аналогии работы мозга и резонанса в струнных музыкальных инструментах в трудах Ж.О. Ламетри, механистические конструкторские метафоры в работах Декарта и Лейбница. Взаимосвязь идей электродинамики и принципов сигнальных телекоммуникаций (телеграфная метафора), широко распространенная в исследованиях мышечных тканей, нервной системы и головного мозга (см. работы И.М. Сеченова, И.П. Павлова), впоследствии трансформировалась в «кибернетику нервной деятельности» [3]. А технологические прорывы в области математики, криптографии и теории связи и информации в 30—40 гг. XX в. стали предпосылками к компьютерному повороту и когнитивной революции.

Исследования компьютерной метафоры XX—XXI вв. указывают на то, что успехи компьютерных наук оказывают прямое влияние на современные методы когнитивных наук и способы постановки вопросов в современной

¹ В данной статье используется следующее различие терминов и определений: сознание, разум, ум (mind) — способность к целеполаганию, оперированию понятиями и усвоению содержания собственной деятельности; философия сознания — устоявшееся в русскоязычной литературе выражение, эквивалентное названию области «Philosophy of Mind», развиваемой, как правило, представителями аналитической традиции.

философии сознания [4]. Философские теории о природе человеческого сознания (mind) связаны на концептуальном уровне с этапами развития механистической инженерной мысли [5]. В текущих условиях взрывного развития компьютерных наук природа человека вновь видится социально-экономическими системами в грубом механистическом ключе. Но вместо совокупности поршней, гидро- и пневмо- приводов, управляемых логико-арифметической механикой ума, сегодня человек представляется как набор сенсоров, связанных через системы кодировки электро-импульсных передач с мозгом с целью последующей генерации и обработки информационно-коммуникативных процессов [6]. В этом контексте механистическое объяснение природных процессов, лежащих в основании человеческого разума, которое выступает историко-философским базисом вычислительного поворота в методологии когнитивных наук XX—XXI вв., выглядит уже не маргинальной философской идеей, а традицией, вобравшей в себя лучшие достижения той или иной эпохи в области математики, логики и инженерной мысли.

«Разум — это машина» — краткая история одной философской метафоры

История вычислительной техники насчитывает несколько тысяч лет. Некоторые исследователи относят первые символические техники счета (счет на пальцах, на камнях, на линиях, на табличных полях) и их материальное выражение (узелки, абаки, счеты, счетные таблицы, логарифмические линейки) к предтечам машинных вычислений [7]. Исторические типы представлений о природе человеческого разума, начиная с ранних этапов становления философии, были тесно связаны с уровнем развития логико-лингвистических теорий и инженерно-технического знания. Особое направление такого параллелизма представляется через взаимосвязь развития вычислительных технологий с онтологическими и эпистемологическими концепциями. Проиллюстрировать данный тезис можно несколькими примерами, в которых функциональная структура «интеллектуальных» машин прошлого отражается в философских концепциях той или иной эпохи. В пределах статьи невозможно хватить весь богатый материал истории вычислительной техники, поэтому ограничимся несколькими иллюстративными примерами из разных эпох вне хронологической последовательности.

Стоит указать на то, что «механика ума» — это метафора XX в. В древности была более популярна «механика тела». Особый исследовательский интерес вызывает история развития автоматов — распространенного явления для многих исторических периодов. В цивилизациях прошлого (Древний Восток, Античность, европейское и арабское средневековье) широко использовались говорящие головы, механизированные фигуры, астрономические вычислители и простые хронографы. Известны были такие принципы приведения механизмов в движение как: привод (колесная передача), рычаг, клапан, поршень, блок, водяной пары, гидропресс и т.п., Например:

- автоматоны для политических процессов в Риме;
- посмертный автоматизированный аватар Юлия Цезаря;
- механический оркестр (Китай, III в. н. э.);
- изобретения Аль-Джазари XIII в. (коленчатый вал, клапанные насосы, водоподъемные машины, водяные часы, фонтаны, музыкальные автоматы и т.п.) [8]

Арабские изобретения в области механики, а также результаты переосмысления аристотелевского наследия аверроистами оказали прямое влияние на европейские опыты формализации логико-номинативных процедур. Возрождение аристотелевской логики повлияло на представление о соотношении символа (имени) и функциональных отношений между понятиями. Первые логико-семантические опыты встречаются в трудах Петра Испанского и в «Ars Magna» Раймунда Луллия. Основной вопрос о роли символа впоследствии будет переформулирован в терминах механистического функционализма: *тождественно ли физическое состояние системы, значению выражения, которое порождается этой системой?* А также: существует ли конечный набор правил, регулирующих смену состояний системы?

Р. Луллий создал уникальную для своего времени логико-математическую технологию, которую собирался использовать для аргументации в своей миссионерской риторике. По сути, в XIII в. создается теория формальной аргументации — так называемый язык программирования для проповедников. Еще долгое время будет считаться, что, вращая диски «логических механизмов», можно постичь суть *вещей*. Этот принцип переноса свойств машинной архитектуры на природу человека (и, наоборот, «от человека к машине») реализуется и сегодня в различных формах компьютеризации [9]. Замысел каталонского мыслителя состоял в том, чтобы путем комбинаций формулировать логические высказывания с универсальным смыслом. Для того, чтобы соединить субъекты и предикаты девяти значений по шести совокупностям, Луллий использует четыре комбинационные фигуры. Механика вычислений выглядит следующим образом: в первой фигуре «на входе» — комбинации 9 букв, за значением которых закреплены девять атрибутов Бога: «Величие», «Благо», «Слава» и т.д. Далее выводятся все возможные комбинации, которые соединяют эти Начала в предложение типа «Благо есть величие», «Величие есть благо». После чего через вторую фигуру закрепляются вопросительные слова. Например, за буквой E (Начало) закрепляются три вопроса о категориях количества, качества и времени (Сколько? Какой? Когда?). В третьей фигуре реализуются все возможные сочетания букв, которые «на выходе» создают огромное количество суждений. Здесь теоретически можно вывести 432 предложения и 864 вопроса. В четвертой фигуре путем вращения комбинационных кругов можно получить «на выходе» итоговые колоссальные списки сочетаний категорических суждений о Божественном [8; 10].

Луллианские идеи, видоизменившись, найдут свое новое воплощение на волне радикального механицизма спустя столетия. В XVII в. принцип вращающихся колес, передающих значение присваиваемых символов, был впоследствии дополнен и развит. Яркими примерами переноса механистической элементной базы в область абстрактной комбинаторики могут служить: вычислительная машина Лейбница, «математический орган» А. Кирхера и К. Шота, шифровальные машины С. Морленда, Д. Урдворта, позднее — демонстраторы Ч. Стенхоупа и др. (см. подробнее [11]). Ключевым аппаратным звеном в подобных машинах выступал рабочий механизм, названный ступенчатым цилиндром или «колесом Лейбница». Этот механизм позволяет представить одну десятичную цифру от нуля до девяти всего за один оборот, и это оставалось доминирующим подходом к проектированию счетных машин следующие двести лет. По сути, это было счетное устройство, состоящее из набора колес, которые использовались при расчете. Счетчик передач состоял из накопителя (прототип ОЗУ), который может содержать 16 десятичных цифр и 8-значную секцию ввода. Машина выполняла умножение повторным сложением и деление — повторным вычитанием. Основная операция состоит в добавлении или вычитании операнда из накопителя.

Важно подчеркнуть глубинную взаимосвязь технологических возможностей эпохи с концептуальным аппаратом философских систем. Постановка вопроса о механизации арифметических действий стала возможна благодаря ряду открытий в области теоретической механики, материаловедения, баллистики, часового дела (колесо баланса Х. Гюйгенса, созданное им в 1674 г., наконец, позволило конструировать точные хронометрические приборы). Позднее механицизм эпохи Просвещения переплетается с материализмом и антиклерикализмом и как бы дополняет внутренний диалог интеллектуалов-изобретателей с церковной традицией. В XVII—XVIII вв. возможность создания машины, механизующей процесс арифметических рассуждений, становится способом развенчивания образа человека как высшего Божественного творения. Образ и подобие Бога, раскрытые в интеллектуальных творческих процессах человека, могут теперь быть усилены механическим путем. Здесь же реализуется традиционная философская идея (так захватившая пятнадцатилетнего Лейбница) об универсальном языке, позволяющем свести понятийный аппарат науки к конечному числу элементарных понятий для того, чтобы выводить истинность суждений с помощью надежного механистически детерминированного аналитического метода. Попутно отметим, что мистическая идея представления бесконечной сложности мира в количественных комбинациях символов вычислительных машин «растворена» в различных идеологиях компьютеризации и, на наш взгляд, заслуживает пристального внимания исследователей мифа и научной метафорологии.

Несмотря на функциональную ограниченность ранних механизмов, в первых логико-арифметических машинах был заложен ключевой принцип, который лежит в основании метафоры «Разум как машина». Суть этого

принципа заключается в следующем: *формальная символическая система предписывает правила использования рассудочных абстракций через физическую архитектуру механизма*. На наш взгляд, именно на этом принципе строится весь концептуальный каркас компьютерной метафоры, которая позволяет в прикладном ключе описывать способы механизации (позднее — автоматизации) человеческих рассуждений. В этом принципе отражены способы взаимодействия трех уровней описаний любой материальной вычислительной системы: логического, функционального и физического. Также при построении «бумажных компьютеров» крайне значимым стал способ символического выражения отношений между функциональными блоками. И вместе с прикладными задачами такой подход позволял сформулировать задачу общетеоретического плана, которая станет ключевой для компьютерной эпохи: *как найти алгоритм, который для каждого выражения логики предикатов определяет, является ли это выражение общезначимым?* Именно применимость этих уровней описаний к интеллектуальным процедурам человеческого разума стала причиной зарождения и вхождения компьютерной метафоры в обиход философии и науки. В XX в. Д. Гильберт сформулировал эту проблему и назвал ее *Das Entscheidungsproblem* — проблемой решения как таковой. Вся программа Гильберта была сформулирована с целью обеспечить математику основанием против возникновения парадоксов, чтобы в принципе каждое математическое доказательство состояло из логического вывода утверждения из аксиом [12]. Это направление теоретической мысли в итоге разовьется в теорию абстрактных машин и теоретическую информатику, лежащую в основании всего комплекса компьютерных наук.

Универсализм абстрактных машин и проблема концептуальных искажений

Конструирование компьютера можно условно свести к конструированию универсального и быстрого сумматора. Операции сложения в двоичной системе счисления достаточно, чтобы выразить все арифметические действия и физически реализовать универсальные системы логических вентилях, которые в свою очередь можно объединить в сумматоры, селекторы, дешифраторы, триггеры и счетчики. Для философии важен вопрос: является ли суммирующий механизм моделью «суммирующего разума»? При этом важно указать на то, что механистическая метафора в ходе эволюции вычислительного подхода в философии сознания несколько раз меняла свою концептуальную оснастку в зависимости от успехов инженерных наук. Например, универсализм двузначной цифровой логики, описанный Лейбницем в «Трактате о двоичной арифметике» (1703 г.) [13] после знакомства философа с китайским «Каноном перемен», начал применяться при конструировании вычислительных машин только в начале XX в. Хотя аналитические машины, шифраторы и различные устройства связи, основанные на двоичной логике, с разным успехом создавались еще на протяжении 250 лет после Лейбница:

телеграф, азбука Брайля, вычислительные машины Ч. Бэббиджа, сортировочные машины Г. Холлерита и т.п. Попытки перенести механические функции вычислительных устройств в раздел электротехники не были сразу удачными. Вакуумные лампы долго не могли вытеснить релейные электро-механические вычислители. Разрывные функции радио-электронных ламп были описаны М.А. Бонч-Бруевичем в еще 1916 г. Однако первый полноценный (вычислительно-универсальный по Тьюрингу) цифровой двоичный вычислитель Z1, сконструированный К. Цузе в 1936 г. был механическим в силу износостойкости функциональных элементов. Как только технологии (речь идет о полупроводниках и открытии транзисторного эффекта) позволили создавать дискретные устройства с устойчивыми состояниями, способные реализовывать функциональные схемы абстрактных автоматов, механические вычислительные устройства постепенно ушли в прошлое. После того, как инженерная реализация вычислительных функций стала достаточно сложна, чтобы можно было сравнить ее с работой головного мозга, произошел компьютерный поворот в философии и когнитивных науках². Таким образом, технический способ реализации логико-арифметических процедур закладывает концептуальное основание для компьютерной метафоры в философии сознания.

Дж. фон Нейман предвидел «концептуальное смещение» и предсказывал, что попытка приспособить логику для описания сложных систем, подобных мозгу, может привести к тому, что в ходе этого развития «логика будет вынуждена претерпеть метаморфозу и превратиться в неврологию в гораздо большей степени, чем неврология — в раздел логики» [14]. Несмотря на эти предупреждения, биология и компьютерные науки в настоящее время стали очень близкими областями. Вычислительная биология и биоинформатика не могут существовать без современных способов обработки данных. Здесь стоит указать на то, что теория клеточных автоматов, разрабатываемая фон Нейманом, стала своеобразным ответом на направление витализма в биологии, в рамках которого обосновывалась «не машинная целесообразность» живой материи. По сути сторонники витализма (в частности, Г. Дриш) боролись с механистической метафорой в биологии.

Успехи компьютерных наук в науках о жизни в очередной раз подтвердили эффективность компьютерно-аналитической методологии. Но при всей работанности и универсальности методов некорректным будет переносить свойства вычисления как метода исследования на онтологические основания наблюдаемых объектов. Следует ли из эффективности вычислительных методов молекулярного моделирования при изучении структуры, динамики неорганических, биологических и микроэлектромеханических полимерных систем то, что в основе этих систем лежат вычислительные процессы?

² Показателен отчет, опубликованный в 1951 г. (Cerebral Mechanisms in Behavior. The Nixon Symposium. Edited by Lloyd A. Jeffress, New York — London, 1951) на основе докладов симпозиума «Механизмы мозга в поведении», состоявшемся в Калифорнийском технологическом институте в сентябре 1948 г. (См. примечание к [14]).

Очевидно, что это не инженерный, а философский вопрос. Геометрия расцветки раковин моллюска, алгоритмическая красота роста раковых клеток, структуры пептидных цепочек, сигнальные связи в нейронной архитектуре мозга человека — все перечисленное можно непротиворечиво редуцировать к простым правилам клеточного автомата [15]. Механистический идеализм позволяет из простых правил за счет множества рекурсивных итераций вывести математические основания для общей фундаментальной физической теории Вселенной. Однако применение универсальных абстракций, добытых вычислительными методами к проблеме сознания, переносят исследователя из области строгой науки в область индивидуальных верований и философских убеждений [16].

Универсальные правила и противоречия машинного функционализма

Спустя четыре столетия после неудачной попытки Луллия проповедования христианских истин с помощью комбинаторных «волчков» (существует версия, что он был убит сарацинами), принципы «механизированного мышления» были перенесены в область визуализации математических операций. С XVII в. были распространены круговые и прямоугольные логарифмические линейки У. Отреда и Р. Деламейна с подвижными шкалами и «бегунками». В этих вычислительных приборах через логарифмизацию большинство операций выражается через сложение и вычитание. Здесь проявляется еще один важный принцип Вычислительной теории разума (Computational Theory of Mind): *принцип универсализма*. Этот принцип во всей полноте раскрыт А. Тьюрингом в известной статье журнала «Mind» в 1950 г. «Вычислительная техника и интеллект» (Computing Machinery and Intelligence)³: *любая задача полагается решаемой, если существует алгоритм ее решения*. Проверить существование алгоритма решения можно через абстрактную универсальную вычислительную машину. Универсальность состоит в том, что задача любой сложности редуцируется к простому набору правил и принципов автоматического управления.

Вместе с тем произошел органичный перенос свойств абстрактной машины на свойства ментальной сферы человека. Этот перенос осуществился в философских теориях, благодаря функциональным характеристикам машины Тьюринга — абстрактной модели идеализированного вычислительного устройства, совмещающего в себе формальные характеристики и принципы механистического детерминизма. Устройство манипулирует символами

³ Существует распространенная ошибка, когда статью «Может ли машина мыслить?» (Can the Machine think?) связывают с первой публикацией 1950 г. в журнале «Mind». Статья под таким названием будет перепечатана лишь спустя шесть лет: *Turing A. Can Machine think? // The World of Mathematics. A small library of mathematics from A'h-mose the Scribe to Albert Einstein with commentaries and notes by James R. Newman. New York : Simon & Schuster, 1956. Vol. 4. Pp. 2099—2123.*

конечного алфавита на бесконечной линейной структуре так, как это делает человек, решающий арифметические задачи с карандашом в руках над тетрадным листом в клетку (см. подробнее [17]).

Данную абстрактную модель вычисления невозможно реализовать физически (хотя бы из-за бесконечной ленты памяти и необходимости в бесконечном временном и энергетическом ресурсах). Но невозможно и переоценить ее эвристический потенциал для теории автоматов. А. Тьюринг проводит аналогию между конечными состояниями когнитивного аппарата человека и машинными операциями над символами, делая вывод о том, что простого алгоритма конечного автомата достаточно для объяснения вычислительной природы ментальных процессов. Несмотря на то, что в работах А. Тьюринга не проясняются онтологические свойства символов, не раскрываются принципы сканирования и распознавания значения символов, математическая простота алгоритма и мода на логико-синтаксическое измерение ментальных процессов в эпоху становления когнитивных наук утверждают данную аналогию в качестве методологического канона в западных философских и эмпирических исследованиях сознания.

Наборы аналогий в различных формах философского компьютеризма довольно разнообразны. Можно по десятилетиям (речь идет о XX в.) сопоставить зависимости инженерно-технических изобретений в области вычислительной техники с понятийными системами когнитивных наук и философии сознания. Эти корреляции заслуживают отдельного исследования. Здесь укажем на характерные черты механицизма, сохранившиеся в направлении машинного функционализма аналитической философии сознания, в котором механистические основания компьютерной метафоры «дают течь» под напором критических программ.

Слабые стороны вычислительного функционализма обнаруживаются вследствие противоречий, вытекающих из понятия вычисления, и из того, что функционалистам не удается избежать семантического аспекта проблемы. Суть этого аспекта состоит в том, что в машинном интеллекте невозможно представить выражение «1 есть один» или «0 есть ноль», т.к. синтаксис любой сложности будет редуцироваться к электромагнитным состояниям памяти. Тождество значений требует тождества экстенционалов, но в машинном представлении «1» и «один» не тождественны из-за онтологических различий типов переменных. То есть в терминах функционализма экстенционал не определяет содержание. Так в образной паре «мозг — компьютер» возникает противоречие: с одной стороны, ментальное содержание — это результат функционально-вычислительных состояний некой материальной системы, с другой — ментальные содержания определяют экстенционалы. Действительно, как зрительная информация о стакане с водой, так и убеждение «вода есть жидкость» имеют функциональное выражение в нейронной активности мозга. Если эти состояния тождественны, то содержание перцептивной

информации или убеждений должны быть одинаковыми и должны относиться к одним и тем же объектам. С другой стороны, в машинном представлении символы на ленте памяти никак не связаны с содержанием информации на интерфейсах вывода. Если мозг — это функционально-биологический вычислитель, существует возможность двух тождественных функциональных состояний у двух организмов с различным ментальным содержанием. Обобщить положения данной критики можно следующим рядом утверждений:

«Если функционализм истинен, то содержание мышления должно быть обусловлено его функциональными свойствами. Машинная таблица (программа) определяет не экстенционалы символов, а только механические команды операций над символами. Следовательно, машинный функционализм ложен, если содержание мышления не зависит от его (мышления) функциональных свойств» [9. С. 95].

Очевидно, что элементы механицизма в данном случае выступают как «тонкие места» функционализма, т.к. механицизм требует жесткой однозначной корреляции между физическими состояниями машинного вычислителя и значением в табличной ячейке. С ростом сложности компьютерных систем строгая корреляция между состояниями вычислителя и содержанием символической системы стала неверифицируемой. Х. Патнэм для защиты аргумента множественной реализации расширяет понятие вычисления через физико-биологические модели и создает расширенную теорию референции. [18] Так, теперь сознание может быть сравнимо с результатом работы вычислительной машины, если тождественные состояния машин Тьюринга способны реализовывать нетождественные ментальные состояния. Этот эволюционный виток в становлении функционализма потребовал пересмотра метафоры «Разум — это машина».

Сегодня механистические модели когнитивных процессов отказываются от архаичной машинной метафоры и описываются более развитыми номологическими словарями естественных наук. Термин «механизм» понимается в более широком функциональном смысле: это составные части, выполняющие операции, организованные таким образом, чтобы реализовать исследуемый феномен или процесс. Физическая архитектура «вычислителя» (в случае с биологическим мозгом и производными от него ментальными процессами) не тождественна функциональной реализации «вычисления», но является номологически достаточной. (Если есть аксиомы и правила, то вычисление / вывод — это лишь механическая реализация наборов математических тавтологий). Функции, которые исполняет механизм в целом, отличаются от отдельных функций компонентов, и этот процесс описывается в другой лексике. Описание механизма охватывает два уровня организации (механизм и его составные части и операции) и включает в себя демонстрацию того, как механизм выполняет свою функцию в результате исполнения организованного набора операций [19. Р. 21—22]. Пожалуй, единственные свойства

современного натуралистического механицизма, схожие с машинной метафорой прошлого, — это информационный редукционизм и иерархичность процессов.

Выводы

Вызывает удивление жизнестойкость вычислительных аналогий. При современном развитии телесноориентированного, экологического, социально-интеракционистского подходов, которые эмпирически обосновывают ограниченность информационно-вычислительной парадигмы, компьютерная механистическая метафора остается основой концептуального словаря когнитивных наук. Такое положение вещей сохраняется даже при том, что человеческий организм не обладает ни одним из архитектурных элементов вычислительной машины и объективно ни одним из функциональных компонентов. У человека нет от рождения «информации, данных, правил, программного обеспечения, знаний, лексического запаса, представлений, алгоритмов, моделей, воспоминаний, процессоров, подзадач, декодеров, символов или буферов <...>». [20] У человека есть биологический организм, природная среда и сложные языковые формы социального взаимодействия. Сложность сопряжений этих онтологических уровней полноценно не выразима ни одной из разновидностей вычислительной метафоры.

Каковы причины этой устойчивости? Мы попытались в данной статье проследить траекторию концептуальных смещений, которые произошли в западной интеллектуальной традиции в ходе исторического становления метафоры «Разум — это машина» и ответить на вопрос каковы причины этой устойчивости? Жесткость парадигмального каркаса компьютеризации в философии сознания и когнитивных науках можно объяснить доминированием натуралистического информационного редукционизма в теории познания и бурным развитием и усложнением компьютерных наук. Важно подчеркнуть, что принцип реализации логических операций на физических процессах был применен в механических вычислителях задолго до эпохи полых транзисторов. Концептуальное смещение, которое лежит в механистическом основании компьютерной метафоры, вытекает из логической ошибки, которая становится очевидна из следующего перечня положений:

- Механистические (в широком смысле) принципы объяснения природных процессов лежат в основе научно-теоретического и инженерного видов знания.
- Вычислительные процессы можно исполнить не только в ментальной сфере человека, но и на искусственно созданных устройствах, реализующих принципы детерминизма, универсализма и тождества свойств (структура металл-оксид-полупроводника тождественна семантическому свойству логического оператора).
- Механистическое объяснение природных процессов требует непротиворечивых логико-математических описаний (вычислений).

- Логико-математические описания (несмотря на ограничения формализма и логицизма) можно смоделировать на универсальных цифровых вычислительных устройствах.

- Человеческий разум — одновременно и природный объект, и источник математических описаний.

- Следовательно, его работу тоже можно смоделировать на вычислительных устройствах.

- Если некоторые процедуры разума можно смоделировать на вычислительной машине, и при этом разум является причиной порождения вычислений, следовательно, разум — это порождающая вычислительная машина.

Так возникают противоречия при попытке разума рационально осмыслить собственную природу. На такого рода «логические петли» не раз указывали представители различных философских направлений (см. работы Д. Хофштадтера, Д. Деннета, Р. Смаллиана). На сегодняшний день компьютерные науки наращивают архитектурную и инфраструктурную сложность, объемы данных и вычислительную мощь. Метод «грубой силы» эффективно работает при реализации интеллектуальных процессов, которые можно представить в вычислимой форме. Нейросетевые статистические методы машинного обучения позволяют сегодня компьютерам выявлять и реализовывать сложнейшие зависимости при генерации навигационных траекторий, художественных изображений, текстов на естественном языке, музыкальных треков или изящных партий в го. Смогут ли успехи компьютерных наук реабилитировать луллианский миссионерский замысел и через бесконечно сложную комбинаторику символов аргументированно раскрыть природу человеческого разума? Каким бы ни был ответ на поставленный вопрос, он будет лежать более в плоскости мировоззренческих убеждений, чем в плоскости строго научного знания. Объяснительная сила математических методов, поддержанная вычислительными машинами и направленная на источник этих методов (разум), неизбежно упирается в ограничения полноты и непротиворечивости. Исполнение алгоритма рано или поздно должно остановиться, в то время как процесс познания бесконечен.

Список литературы

- [1] *Sternberg R.J.* Metaphors of mind. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- [2] *Vallianatos E.G.* The antikythera mechanism. The story behind the genius of the Greek computer and its demise. Universal Publishers, 2021.
- [3] *Соколовский Ю.* Кибернетика настоящего и будущего. О «разумных» машинах, искусственных органах чувств, автоматическом переводе книг, математической логике и физиологии нервной деятельности. Харьков : Харьковское книжное издательство, 1959.
- [4] *Milkowski M.* From Computer Metaphor to Computational Modeling: The Evolution of Computationalism // *Minds and Machines*. 2018. Т. 28. № 3. С. 515—541. <https://doi.org/10.1007/s11023-018-9468-3>.

- [5] Барышников П.Н. Метафорические основания компьютеризации в когнитивных науках и философии сознания // Философия науки и техники. 2018. Т. 23. № 2. С. 61—72. <https://doi.org/10.21146/2413-9084-2018-23-2-61-72>.
- [6] Seung S. Connectome. How the brain's wiring makes us who we are. Boston : Mariner Books, 2013.
- [7] Ifrah G. The universal history of computing: from the abacus to the quantum computer. New York : Wiley, 2001.
- [8] Boden M.A. Mind as machine. A history of cognitive science. Oxford : Clarendon Press, 2008.
- [9] Барышников П.Н. Вычислительные модели разума: от кода к смыслу. М. : URSS, 2022.
- [10] Bonner A. What was Lull up to? // Transformation-Based Reactive Systems Development. ARTS 1997. Lecture Notes in Computer Science / M. Bertran, T. Rus. Berlin, Heidelberg : Springer, 1997. С. 1—14.
- [11] Шилов В. На пути к искусственному интеллекту: Логические машины и их создатели. М. : ЛЕНАНД, 2019.
- [12] Börger E. Complexity of logical decision problem; an introduction // Bridging the gap. Philosophy, mathematics, and physics : lectures on the foundations of science / Giovanna Corsi, Dalla Chiara, M. L., Giancarlo Ghirardi. Dordrecht : Springer Science+Business Media B.V., 2005. С. 71—86.
- [13] Лейбниц Г.В. Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления. М. : ИФ РАН, 2005.
- [14] Нейман фон Д. Общая и логическая теория автоматов // Может ли машина мыслить? / Алан Тьюринг. М. : Государственное издательство физико-математической литературы, 1960. С. 39—65.
- [15] Fraile A., Panagiotakis E., Christakis N., Acedo L. Cellular Automata and Artificial Brain Dynamics // Mathematical and Computational Applications. 2018. Т. 23. № 4. С. 75. <https://doi.org/10.3390/mca23040075>.
- [16] Wolfram S. A new kind of science. Champaign, ILL : Wolfram Media, 2002.
- [17] Rescorla M. The Computational Theory of Mind // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / Edward N. Zalta: Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017.
- [18] Putnam H. Is semantics possible? // Metaphilosophy. 1970. Т. 1. № 3. С. 187—201. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.1970.tb00602.x>.
- [19] Bechtel W. Mental mechanisms. New York: Routledge, 2008.
- [20] Epstein R. The empty brain. Your brain does not process information, retrieve knowledge or store memories. In short: your brain is not a computer. 2016. URL: <https://aeon.co/essays/your-brain-does-not-process-information-and-it-is-not-a-computer>.

References

- [1] Sternberg R.J. *Metaphors of mind*. Cambridge: Cambridge University Press; 1990.
- [2] Vallianatos E.G. *The antikythera mechanism. The story behind the genius of the Greek computer and its demise*. Universal Publishers; 2021.
- [3] Sokolovskij Y. *Cybernetics of the present and future. About "reasonable" machines, artificial sense organs, automatic translation of books, mathematical logic and physiology of nervous activity*. Kharkiv: Har'kovskoe knizhnoe izdatel'stvo; 1959. (In Russian).
- [4] Miłkowski M. From Computer Metaphor to Computational Modeling: The Evolution of Computationalism. *Minds and Machines*. 2018;28(3):515—541. <https://doi.org/10.1007/s11023-018-9468-3>

- [5] Baryshnikov PN. Metaphorical foundations of computationalism in cognitive sciences and philosophy of mind. *Filosofija nauki i tehniki*. 2018;23(2):61—72. <https://doi.org/10.21146/2413-9084-2018-23-2-61-72> (In Russian).
- [6] Seung S. *Connectome. How the brain's wiring makes us who we are*. Boston: Mariner Books; 2013.
- [7] Ifrah G. *The universal history of computing: from the abacus to the quantum computer*. — New York: Wiley; 2001.
- [8] Boden MA. *Mind as machine. A history of cognitive science*. Oxford: Clarendon Press; 2008.
- [9] Baryshnikov PN. *Computational models of the mind: from code to sense*. Moscow: URSS, 2022. (In Russian).
- [10] Bonner A. What was Lull up to? In: *Transformation-Based Reactive Systems Development. ARTS 1997. Lecture Notes in Computer Science / M. Bertran, T. Rus*. Berlin, Heidelberg: Springer; 1997. pp. 1—14.
- [11] Shilov V. *On the way to artificial intelligence: Logic machines and their creators*. Moscow: LENAND; 2019. (In Russian).
- [12] Börger E. Complexity of logical decision problem; an introduction. In: Corsi G, Dalla Chiara ML, Ghirardi GC, editors. *Bridging the gap. Philosophy, mathematics, and physics: lectures on the foundations of science*. Dordrecht: Springer Science; 2005. pp. 71—86.
- [13] Leibniz GW. *Letters and essays on chinese philosophy and the binary number system*. Moscow: IF RAN, 2005. (In Russian).
- [14] Neuman fon J. General and logical theory of automata. In: *Can a machine think? (A. Turing)*. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo fiziko-matematicheskoy literatury; 1960. P. 39—65. (In Russian).
- [15] Fraile A., Panagiotakis E, Christakis N, Acedo L. Cellular Automata and Artificial Brain Dynamics. *Mathematical and Computational Applications*. 2018;23(4):75. <https://doi.org/10.3390/mca23040075>.
- [16] Wolfram S. *A new kind of science*. Champaign, ILL: Wolfram Media; 2002.
- [17] Rescorla M. The Computational Theory of Mind. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta: Metaphysics Research Lab, Stanford University; 2017.
- [18] Putnam H. Is semantics possible? *Metaphilosophy*. 1970;1(3):187—201. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.1970.tb00602.x>.
- [19] Bechtel W. *Mental Mechanisms*. New York: Routledge; 2008.
- [20] Epstein R. *The empty brain. Your brain does not process information, retrieve knowledge or store memories. In short: your brain is not a computer*. 2016. Available from: <https://aeon.co/essays/your-brain-does-not-process-information-and-it-is-not-a-computer>.

Сведения об авторе:

Барышников Павел Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры исторических, социально-философских дисциплин, востоковедения и теологии, Пятигорский государственный университет, Пятигорск, Россия (e-mail: pnbaryshnikov@pgu.ru). ORCID: 0000-0002-0729-6698

About the author:

Baryshnikov Pavel N. — Doctor of Sc. In Philosophy, Professor, Department of Historical and Social-Philosophic Disciplines, East studies and Theology, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russia (e-mail: pnbaryshnikov@pgu.ru). ORCID: 0000-0002-0729-6698



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-770-789>

Научная статья / Research Article

Роль квантовой механики в понимании феномена сознания

И.В. Черепанов  

Новосибирский государственный технический университет,
Российская Федерация, 630073, Новосибирск, пр. К. Маркса, д. 20
 gradeco@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется эффективность квантовых теорий ментального опыта в отношении двух онтологических проблем — проблемы бытия сознания в материальном мире и проблемы взаимодействия сознания и тела. Критический анализ квантовых теорий сознания Пенроуза — Хамероффа, М. Тегмарка, Г. Стэппа, М. Фишера и М.Б. Менского показывает, что им не удается в полной мере объяснить, каким образом сложно устроенные физические системы порождают ментальный опыт без нарушения принципа каузальной замкнутости физического мира и принципа эпистемологической полноты физики. Квантовая механика предоставляет специфические процессы, которые являются физической основой психики, но не объясняют феноменальный аспект субъективной реальности. Тем не менее, принцип неопределенности Гейзенберга дает понимание, за счет чего взаимодействие сознания и тела в рамках научной картины мира может осуществляться без нарушения закона сохранения энергии. Показывается, что развиваемые в настоящее время квантовые теории сознания имеют преимущественно панпротопсихический характер, который сталкивается с проблемой, обусловленной тем, что протоментальное свойство физических систем должно выражаться количественно и соответствовать величине, входящей в физические уравнения. В итоге сделан вывод, что квантовым теориям сознания с целью более эффективного развития необходимо придать эмерджентистский характер, не перескакивая с квантового уровня на психический, а объясняя механизм возникновения системных свойств при последовательном переходе между разными онтологическими регионами сущего, включая физический, химический, биологический, нейрофизиологический и психический.

Ключевые слова: сознание, субъективная реальность, квантовая механика, коллапс волновой функции, квантовые теории сознания.

История статьи:

Статья поступила 29.07.2022

Статья принята к публикации 30.09.2022

© Черепанов И.В., 2022



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

Для цитирования: Черепанов И.В. Роль квантовой механики в понимании феномена сознания // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 770—789. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-770-789>

The Role of Quantum Mechanics in Understanding the Phenomenon of Consciousness

Igor V. Cherepanov  

Novosibirsk State Technical University,
20, K. Marksa street, Novosibirsk, 630073, Russian Federation
 gradeco@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the effectiveness of quantum theories of mental experience in relation to two ontological problems — the problem of the existence of consciousness in the material world and the problem of the interaction of consciousness and body. A critical analysis of the quantum theories of consciousness by Penrose-Hameroff, M. Tegmark, G. Stapp, M. Fischer and M.B. Mensky shows that they fail to fully explain how complex physical systems generate mental experience without violating the principle of causal closure of the physical world and the principle of epistemological completeness of physics. Quantum mechanics provides specific processes that are the physical basis of the psyche, but do not explain the phenomenal aspect of subjective reality. Nevertheless, the Heisenberg uncertainty principle gives an understanding of how the interaction of consciousness and body within the scientific picture of the world can be carried out without violating the law of energy conservation. It is shown that the quantum theories of consciousness currently being developed have a predominantly panprotopsyche character, which faces a problem due to the fact that the protomental property of physical systems must be expressed quantitatively and correspond to the value included in the physical equations. As a result, it is concluded that in order to develop quantum theories of consciousness more effectively, it is necessary to give an emergent character, not jumping from the quantum level to the psychic, but explaining the mechanism of the emergence of systemic properties during the sequential transition between different ontological regions of existence, including physical, chemical, biological, neurophysiological and psychic.

Keywords: consciousness, subjective reality, quantum mechanics, wave function collapse, quantum theories of consciousness.

Article history:

The article was submitted on 29.07.2022

The article was accepted on 30.09.2022

For citation: Cherepanov IV. The role of quantum mechanics in understanding the phenomenon of consciousness. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):770—789. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-770-789>

Введение. Обоснование роли квантовой механики в решении проблемы бытия сознания

Современная научная картина мира опирается на закон сохранения энергии, из которого вытекают два важных принципа — принцип каузальной замкнутости физического мира и принцип эпистемологической полноты

физики. Согласно принципу каузальной замкнутости физического мира, у всякого физического события может быть только физическая причина и только физическое следствие, ибо нарушение первого условия ведет к возникновению физической энергии из ничего, а нарушение второго означает ее бесследное исчезновение. Об этом, в частности, пишет английский психолог и философ М. Велманс: «Если на физические события влияет нематериальный сознательный опыт, то физическая энергия должна получаться из некоего нематериального источника, и в результате общая физическая энергия вселенной увеличится. Точно так же, чтобы физические события влияли на сознательные, энергия должна потребляться из физической вселенной. Однако в соответствии с принципом сохранения энергии, энергия не может ни создаваться, ни исчезать» [1. С. 51]. Принцип эпистемологической полноты физики сводится к тому, что для прогнозирования активности любой сколь угодно сложно устроенной физической системы (в том числе головного мозга) достаточно собственно физических законов, параметров и свойств. Отрицание данного принципа означает, что в физическом мире могут происходить «чудеса», не объяснимые с точки зрения естественных наук.

Теории сознания, претендующие на научный статус, должны объяснять без нарушения вышеуказанных принципов, как становится возможным, что субъективно-идеальные феномены психики продуцируются объективно-материальными процессами, протекающими в коре головного мозга. Если мы опираемся на материалистическую онтологию и полагаем, что в бытийной основе Вселенной лежат физически взаимодействующие частицы и поля, то вынуждены признать, что биологические, психические и социальные структуры возникают в процессе эволюции физических систем. Существуют разные уровни описания одной и той же сложно устроенной системы (биологической, психической или социальной), но, несмотря на это, ее поведение в силу принципа эпистемологической полноты физики должно с максимально возможной точностью прогнозироваться на основе физических законов, параметров и свойств, определяющих взаимодействие микроскопических элементов, из которых состоит рассматриваемая система. Поскольку поведение последних подчиняется законам квантовой механики, то в онтологической основе любых феноменов (в том числе ментальных) должны лежать квантово-механические свойства, а в концептуальной — квантово-механические понятия, иначе окружающий мир утрачивает онтологическое единство, а естественнонаучное описание Вселенной оказываются неполным, т.е. принципиально неспособным объяснить поведение материальных систем на основе объективных законов природы. Американский философ К. Смит приходит к выводу, что «все виды и свойства на любом уровне иерархии наук являются видами квантово-механических свойств, безотносительно к тому, является ли данная область физикой, биологией или психологией... Согласно квантовой механике не только электроны, протоны и тому подобные объекты, но любой и всякий существующий объект подчиняется законам квантовой механики.

Каждый вид свойства той или иной области является подвидом вида общего свойства — квантово-механического свойства» [2. Р. 415]. Английский математик и физик Р. Пенроуз, опираясь на принцип онтологического единства материального мира, замечает, что не в состоянии вообразить, «чем может быть биология (как, впрочем, и химия), если она не будет естественным образом вытекать из физики» [3. С. 176].

Поэтому объяснение ментального опыта, если мы не желаем противоречить научной картине мир, необходимо выстраивать на онтологическом и концептуальном базисе квантовой механики. Представители квантовых теорий сознания полагают, что решение психофизической проблемы без нарушения принципа каузальной замкнутости физического мира и принципа эпистемологической полноты физики должно укореняться в особых квантовых эффектах, к которым можно отнести суперпозицию состояний, индетерминизм, запутанность и коллапс волновой функции. При этом физикализм квантового типа может быть редукционистским, который сводит психические свойства к квантово-физическим, или нередукционистским, предполагающим, что психические свойства не сводятся к квантово-физическим, но с необходимостью реализуются при заданной квантово-физической конфигурации материальной системы. Иными словами, специфика квантовой онтологии позволяет дедуцировать психическое бытие из физического либо по сущности и бытию (т. е. в отношении феноменального состава субъективного опыта), либо только по бытию (т. е. в отношении существования определенного рода субъективного опыта при наличии определенного рода квантово-физических процессов). С точки зрения физикализма редукционистского или нередукционистского типа многие современные ученые категорически не согласны. В первом случае представляется довольно сомнительным, что ментальный опыт может быть полностью описан со всеми своими высокоуровневыми свойствами в одной лишь квантово-механической терминологии, пусть даже такое описание будет настолько сложным и громоздким, что для его реализации потребуются мощные компьютеры будущего. Во втором случае остается непонятным, почему квантово-физические процессы определенного рода должны с необходимостью сопровождаться психическим опытом. Если возникновение последнего имеет случайный характер, то мы приходим к концепции психофизического параллелизма, которая не может считаться научной теорией, ибо не решает указанную проблему на основе естественнонаучных законов природы. Если же мы полагаем, что появление психического опыта в результате физической активности головного мозга имеет закономерный характер, то должны указать на особого рода психофизические законы, которые до сих пор в академической науке не открыты.

Дальнейший анализ квантовых теорий ментального опыта строится на основе решения двух главных проблем: во-первых, проблемы возникновения сознания в результате активности физических систем, и, во-вторых, проблемы взаимодействия сознания и тела.

Квантовые подходы к проблеме возникновения сознания

Р. Пенроуз совместно с американским анестезиологом и нейробиологом С. Хамероффом разрабатывает теорию квантового нейрокомпьютинга, в соответствии с которой ментальный опыт продуцируется квантовыми процессами, протекающими в нейронных микротрубочках головного мозга. Белки тубулины, образующие структуру микротрубочек, представляют собой материальные носители кубитов — элементарных ячеек для хранения информации в квантовом компьютере, что, по мнению Хамероффа, верифицируется эмпирическим фактом, согласно которому анестетики оказывают влияние на структуру нейронных микротрубочек головного мозга во время общего наркоза. Ментальные состояния, как полагает Пенроуз, продуцируются объективной редукцией (OR) — спонтанным коллапсом волновой функции, который происходит благодаря эффектам квантовой гравитации, связанным с фундаментальной структурой пространства-времени.

Здесь следует особо отметить, что под коллапсом волновой функции в копенгагенской интерпретацией квантовой механики понимается процесс, в результате которого при измерении квантовый объект переходит из суперпозированного набора возможных состояний в единственное состояние классического типа. Поскольку такой процесс имеет нелокальные черты и осуществляется мгновенно, то большинство ученых считают его способом математического описания. Однако ряд исследователей, в том числе Пенроуз, полагают, что коллапс волновой функции представляет собой физический процесс с экспериментально фиксируемыми эффектами.

Объективная (физически реализуемая) редукция становится возможной, поскольку тубулиновые цитоскелеты нейронов ограждают от преждевременной декогеренции квантовые процессы, лежащие в онтологической основе сознания. По этому поводу Пенроуз пишет: «В системе микротрубок, внутри нейронной сети могут происходить масштабные квантовомеханические события, формирующие “разумные события” из отдельных OR-возможностей. Требуемая эффективная изоляция может обеспечиваться слоем упорядоченных молекул воды на стенках трубок» [3. С. 141]. Вселенная в целом так же, как и головной мозг человека, согласно теории Пенроуза — Хамероффа, имеет устройство квантового компьютера, который накапливает, преобразует и хранит информацию. Поэтому можно предположить, что человеческое сознание, будучи самообучающейся программой, обладает индивидуальным бессмертием, ибо после гибели физического тела сливается с информационным полем во вселенском квантовом компьютере.

Научные идеи Пенроуза и Хамероффа подвергаются критике в отношении методологических и концептуальных аспектов. С методологической точки зрения теория квантового нейрокомпьютинга лишается эмпирической верификации, поскольку далеко не все анестетики оказывают влияние на структуру нейронных микротрубочек головного мозга, а значит, отключение сознания во время общего наркоза не объясняется протекающими в них

квантовыми процессами. Кроме этого, взгляды Пенроуза и Хамероффа противоречат теории декогеренции, так как микротрубочки головного мозга не имеют достаточно низкой температуры и активно взаимодействуют с окружающей средой, что уменьшает время квантовых операций до критически малых значений. Шведско-американский астрофизик М. Тегмарк с помощью математических расчетов доказывает, что микротрубочки головного мозга образуют слишком теплую, влажную и шумную среду, которая приводит к декогеренции квантовых состояний прежде, чем последние успевают оказать заметное влияние на процессы нейронного порядка [6]. Американский нейробиолог К. Кох и немецкий физик К. Хепп также делают вывод, что молекулярные структуры нейронов, участвующих в обработке информации, «настолько велики, что их можно рассматривать как классические объекты» [5. P. 611].

Однако некоторые ученые полагают, что хаотическое поведение микрообъектов благодаря законам нелинейной динамики может усиливаться при переходе на макроскопический уровень. В частности, немецкий нейробиолог П. Джедлика пишет: «Квантовые флуктуации на самых низких уровнях могут влиять на начальное состояние на следующем уровне, в то время как более высокие уровни формируют граничные условия более низких уровней. Эта иерархия вложенных сетей с большим количеством петель обратной связи скорее использует, чем нейтрализует квантовые эффекты» [6. P. 370]. Poleмизуя с оппонентами, Пенроуз и Хамерофф замечают, что несмотря на то, что вероятность декогеренции возрастает экспоненциально с увеличением числа элементарных частиц, участвующих в квантовых процессах, большие макроскопические объекты могут манифестировать квантовые свойства и пребывать в запутанном состоянии, что наблюдается в биологических системах, когда фотоны, поглощаемые растением в процессе фотосинтеза, до того, как их энергия преобразуется в питательные вещества, двигаются через хромофоры по нескольким путям одновременно. Рядом ученых было выдвинуто предположение, что мигрирующие птицы используют для ориентации магнитное поле Земли благодаря особой фотохимической реакции пары свободных радикалов, которые несут неспаренные электроны, пребывающие в квантово-запутанном состоянии [7—8]. Опираясь на подобные гипотезы, Пенроуз и Хамерофф строят теорию оркестрованной объективной редукции (Orch OR), в соответствии с которой квантовые состояния, лежащие в онтологической основе ментального опыта, остаются когерентными достаточно долгое время, чтобы в нейронных микротрубочках головного мозга произошли необходимые квантово-информационные вычисления, «оркеструемые», т.е. сонастраиваемые подобно музыкальным инструментам в оркестре, обратной связью от тубулиновых структур. Рано или поздно под влиянием окружающей среды запутанность кубитов в мозговом нейрокомпьютере разрушается, откуда следует, что «сознание состоит из последовательности дискретных событий, каждое из которых является моментом объективной редукции квантового состояния» [9. P. 587].

Таким образом, психические переживания представляют собой последовательность дискретных событий квантового и классического порядка. В результате оркестрованной объективной редукции фазы квантовой суперпозиции сменяются классическими фазами, что соответствует нейрофизиологическим ритмам головного мозга, в частности, 40-герцевым гамма-осцилляциям электроэнцефалограммы.

В концептуальном отношении остается непонятным, каким образом квантовые процессы, протекающие в микротрубочках головного мозга, генерируют ментальный опыт, не нарушая принцип каузальной замкнутости физического мира и принцип эпистемологической полноты физики. Д.И. Дубровский, разбирая теорию Хамероффа — Пенроуза, обоснованно спрашивает: «Как же с помощью квантовой ОР... можно объяснить само качество субъективной реальности, которое представляет собой виртуальную реальность, информацию, данную личности в “чистом” виде (поскольку ее мозговой носитель для нее всегда элиминирован)?» [10. С. 92].

Дискутируя с Р. Пенроузом и С. Хамероффом, М. Тегмарк предлагает иную точку зрения, согласно которой сознание «может быть понято как еще одно специальное состояние вещества» [11. Р. 258], названное им перцептро-ниум. В основу своих рассуждений он закладывает теорию интегрированной информации итальянского нейробиолога Д. Тонони, полагающего, что физическая система с ментальными свойствами характеризуется, прежде всего, информативностью (способностью аккумулировать информационные данные) и интегрированностью (целостностью информационных данных, не поддающихся декомпозиции без потери значимого контента) [12].

Материальные системы классического типа не обладают интегрированностью, так как могут быть представлены в виде совокупности взаимодействующих элементов без потери существенных качеств. Поэтому необходимо признать, что материальные системы, кроме собственно физических свойств, должны иметь свойства информационного порядка, отсутствие которых лишает материальные системы качеств информативности и интегрированности, а также делает принципиально невозможным возникновение ментальных событий, неразложимых на отдельные элементы без потери значимого содержания, в физически детерминированной Вселенной. Опираясь на положения квантовой механики, Тегмарк формулирует пять главных принципов бытия материальных систем, обладающих психическими свойствами: 1) наличие достаточно большой информационной емкости, 2) способность воспринимать информационные данные, 3) независимость особых состояний от окружающего мира, 4) несводимость целого к взаимодействию составляющих элементов, 5) избирательность полезной информации. Атрибутивный дуализм свойств Тегмарка предполагает два основных варианта понимания онтологической сущности информационных данных, которые приписываются физическим системам на микроскопическом уровне бытия. Во-первых, информационные данные могут быть свойствами физических систем, влияющими на

поведение последних, но тогда, с учетом принципа эпистемологической полноты физики, они должны входить в уравнения квантовой механики, чего на сегодняшний день не наблюдается. Для прогнозирования поведения физических систем достаточно использовать собственно физические свойства и параметры. Во-вторых, информационные данные могут быть коррелятами физических процессов, сопровождающими их, но не оказывающими каузального действия на поведение физических систем. Отсюда следует, что собственно информационная составляющая бытия не добавляет никакого нового знания о поведении рассматриваемых систем в рамках физической науки. Кроме этого, наличие атрибутивной информации нуждается в объяснении механизма, благодаря которому физическим процессам с необходимостью аккомпанируют процессы информационного порядка.

Американский физик М. Фишер обращает внимание на биологические эксперименты, проведенные в Корнельском университете, которые показали, что потомство крыс, получавших литий-6, проявляет более сильное материнское поведение, нежели потомство крыс, получавших литий-7. По мнению Фишера, такое положение дел объясняется тем, что из-за различия ядерных спинов литий-6, в отличие от лития-7, способен более долгое время оставаться в запутанном состоянии. Значит, квантовые процессы, протекающие в живом организме, влияют на его поведенческие реакции. Фишер представляет себе нейрофизиологический механизм подобного влияния следующим образом. Молекулы Познера, представляющие собой комбинацию атомов фосфора, кальция и кислорода, выполняют роль кубитов квантовой информации, поскольку могут находиться в запутанном состоянии с другими аналогичными молекулами достаточно долго, чтобы влиять на макроскопическую активность нейронов. В итоге нейрофизиологический механизм, обеспечивающий каузальную эффективность квантовых процессов на уровне электрической активности мозга, сводится к тому, что «пара молекул Познера химически связывается и впоследствии распадается, выпуская поток внутриклеточных ионов кальция, которые могут вызвать дальнейшее высвобождение нейротрансмиттера и увеличить вероятность постсинаптического запуска нейронов» [13. Р. 593]. Однако данная точка зрения, как и теория Пенроуза — Хамероффа, в настоящее время является гипотезой, не получившей достаточно веского подтверждения, чтобы считаться истинной.

Рассмотренные выше концепции выводят на основе естественнонаучных законов из квантово-механических свойств особые черты психического опыта. Доктор физико-математических наук М.Б. Менский, в отличие от такого подхода, формулирует понятие сознания, опираясь не на эмпирический анализ динамики материальных систем, а на логический анализ формул квантовой механики. Апеллируя к линейному характеру уравнения Шредингера, он доказывает истинность интерпретации Эверетта, согласно которой, в отличие от копенгагенской интерпретации, все элементы квантовой суперпозиции после коллапса волновой функции продолжают существовать

в отдельных мирах классического типа, что подтверждается следующими рассуждениями: «Постулат редукции кажется чужеродным в квантовой механике, он делает ее эклектичной. Почему система должна иначе эволюционировать, когда она подвергается измерению? Ведь измерение — это не что иное, как взаимодействие с некоторой другой системой, условно называемой прибором, и не более. А значит, эволюция полной системы во время этого взаимодействия (т. е. во время измерения) должна быть линейной. Суперпозиция при такой эволюции не исчезнет, все члены суперпозиции, которые были перед измерением, останутся и после него» [14. С. 419—420]. Ментальный опыт в данном случае оказывается субъективным сепаратором объективно существующих параллельных миров, в каждом из которых реализуется определенный результат измерения. Иными словами, сознание — «это то же самое явление, которое в квантовой теории измерений называется редукцией состояния или селекцией альтернативы, а в концепции Эверетта фигурирует как разделение единого квантового мира на классические альтернативы» [14. С. 426]. Отсюда следует, что «каждый наблюдатель “расщепляется” на множество наблюдателей-двойников, по одному для каждого из эвереттовских миров» [15. С. 69]. Однако такая точка зрения противоречит онтологическому единству самосознающего субъекта, который осознает именно себя самого, а не кого-то другого, и поэтому не может быть расщеплен на параллельные дубли. К тому же остается непонятным, почему расщепляющиеся дубли выбирают разные альтернативные реальности, тогда как изначально их ментальный опыт укореняется в едином пролиферирующем сознании.

На сегодняшний день подавляющее большинство ученых полагает, что сознание не связано с коллапсом волновой функции, который представляет собой сугубо физический процесс без какого-либо протоментального содержания. Академик В.Л. Гинзбург, полемизируя с М.Б. Менским, подчеркивает: «В конкретном плане не понимаю, почему так называемая редукция волновой функции как-то связана с сознанием наблюдателя» [14. С. 413—414]. Два других академика Л.Д. Ландау и Е.М. Лифшиц также поддерживают данную позицию следующими словами: «Под измерением в квантовой механике подразумевается всякий процесс взаимодействия между классическим и квантовым объектами, происходящий помимо и независимо от какого-либо наблюдателя» [16. С. 15].

Квантовые подходы к проблеме взаимодействия сознания и тела

Интерактивное взаимодействие сознания и тела кажется интуитивно очевидным фактом, но в то же самое время представляется недопустимым событием, поскольку не обладающие физическими характеристиками (массой, зарядом, протяженностью) ментальные феномены не могут быть ни причиной, ни следствием физических процессов без нарушения закона сохранения энергии. Австралийский философ Д. Чалмерс, несмотря на его скептическую оценку квантовых теорий сознания в плане феноменального аспекта психики,

замечает, что с учетом эпистемологической полноты физики они являются многообещающими, ибо «физика оставляет гигантское причинно-следственное отверстие в виде коллапса волновой функции» [17. Р. 46].

Действительно, можно попытаться, не игнорируя каузальную замкнутость физического мира, объяснить интерактивное взаимодействие сознания и тела с помощью принципа неопределенности Гейзенберга, согласно которому нельзя одновременно с высокой точностью измерить две канонически сопряженные величины, описываемые некоммутирующими операторами. При этом важно отметить, что данное положение дел носит не гносеологический, а онтологический характер, т.е. определяется не недостатком знания о состоянии рассматриваемой системы, а самой природой квантового бытия, о чем свидетельствует ряд экспериментов, подтверждающих нарушение неравенств Белла. Благодаря принципу неопределенности Гейзенберга микрообъекты могут, выражаясь символически, заимствовать энергию из ниоткуда, а затем отдавать ее в никуда, что, в частности, объясняет тоннельный эффект, когда элементарная частица проходит через потенциальный барьер, не имея достаточного запаса энергии. Иными словами, каузальная замкнутость физического мира нарушается в рамках малого промежутка времени, сопряженного с количеством позаимствованной энергии, но зафиксировать данный факт эмпирически невозможно, ибо частица в период преодоления барьера оказывается неуловимой.

В соответствии с принципом неопределенности Гейзенберга можно предположить, что сознание, имея в онтологической основе квантовый характер, представляет собой дискретно-мерцающий феномен, который на малый срок заимствует энергию, чтобы оказать воздействие на нейрофизиологические процессы, в равной степени как нейрофизиологические процессы, со своей стороны, теряют энергию на малый срок, чтобы стать причиной ментальной активности сознания. Таким образом, психика мерцает, существуя в виде дискретной последовательности событий малых промежутков времени, которые субъективно сливаются в непрерывный поток переживаний. Схожая точка зрения прослеживается в теории Пенроуза — Хамероффа, согласно которой подобные мерцания, как уже отмечалось выше, могут быть объективно зарегистрированы в виде соответствующих осцилляций на графике амплитудно-частотных характеристик электрической активности головного мозга. Виртуальные феномены психики без нарушения каузальной замкнутости физического мира рождаются и тут же исчезают на уровне нейрофизиологических процессов подобно тому, как из физического вакуума выскакивают и тут же аннигилируют виртуальные частицы в течение малого промежутка времени, соответствующего на основании принципа неопределенности Гейзенберга энергии мимолетных флуктуаций. Таким образом, с помощью квантово-механических понятий можно объяснить, почему субъективная реальность недоступна объективной фиксации, ибо внешний доступ к мерцающему сознанию оказывается невозможным по той же самой причине,

по какой невозможно зарегистрировать частицу, проскакивающую в тоннельном эффекте через потенциальный барьер.

Американский физик Г. Стэпп разрабатывает теорию квантового интерактивного дуализма, согласно которой ментальные свойства являются базовыми свойствами материи [18]. Сознание, будучи связанным с коллапсом волновой функции, влияет на выбор состояния, входящего в квантовую суперпозицию, что позволяет объяснить взаимодействие психики и тела в материально детерминированной Вселенной. Логическое обоснование такой концепции заставляет Стэппа отказаться от принципа каузальной замкнутости физического мира и принципа эпистемологической полноты физики на макроуровне нейронных процессов, продуцирующих психический опыт. Однако, как вполне оправданно замечает М. Велманс, подобная точка зрения не согласуется с первым законом термодинамики, который выполняется в любых сколь угодно сложных биологических и нейрофизиологических системах [19. Р. 17—21].

Тем не менее квантовая онтология позволяет не отказываться от фундаментальных принципов науки, когда речь идет о взаимодействии сознания и тела, если выделить два вида детерминизма — продольный и поперечный. Продольный детерминизм задает линейную последовательность событий, подчиняющихся законам естественных наук, в то время как поперечный определяет реализацию единственного варианта из набора суперпонируемых возможностей, когда квантовый мир становится классическим в результате коллапса волновой функции. Второй, в отличие от первого, не описывается уравнениями физики, ибо законы естественных наук не позволяют объяснить, почему после измерения, проводимого над квантовой системой, из пакета возможных состояний остается именно то, которое регистрируется прибором. На основании того, что продольный детерминизм не имеет физического характера, можно предположить, что в ряде особых ситуаций он определяется ментальными качествами. Придерживаясь аналогичной точки зрения, М.Б. Менский следующим образом описывает механизм воздействия сознания на процессы физического порядка: «Если со стороны физики вероятности обязательно будут объективными характеристиками процесса (...), то при взгляде со стороны психологии очевидно, что вероятности могут быть субъективны, зависеть от субъекта. И поскольку сознание по крайней мере в некоторой степени контролируется (управляется) субъектом, то можно предположить, что и вероятности в какой-то мере контролируются им. Точнее, можно предположить, что субъект может модифицировать по своему усмотрению вероятность того, что он увидит в следующий момент ту или иную альтернативу (что он обнаружит себя в том или ином эвереттовском мире). Этот произвол в определении вероятностей альтернатив — не что иное, как свобода воли» [20. С. 60]. Таким образом, сознание поперечно воздействует на суперпозицию возможных состояний, каждое из которых продольно

детерминируется процессами физического порядка, что оправдывает ментальную каузацию без нарушения принципа эпистемологической полноты физики.

Схожие идеи можно обнаружить в локальном интеракционизме В.В. Васильева, который отмечает, что если два субъекта приходят разными способами к одинаковому состоянию мозга, то, независимо от их нейрофизиологической тождественности, будут иметь разный ментальный опыт, обусловленный памятью о неидентичном прошлом. В свою очередь, разный ментальный опыт становится причиной нетождественного поведения. Поэтому нейрофизиологические процессы, с одной стороны, локально подчиняются естественнонаучным законам, а, с другой, глобально могут быть детерминированы психическими феноменами. Отсюда следует вывод, согласующийся с квантово-механическим пониманием сознания, что «приватные ментальные состояния являются необходимыми онтологическими условиями реализации нелокальной физической причинности» [21. С. 139].

Проблема свободы воли в рамках квантовых теорий сознания

Следует заметить, что проблема взаимодействия сознания и тела связана с проблемой свободы воли. Обосновывая онтологическую возможность осознанного выбора в материально детерминированной Вселенной, многие сторонники квантовых теорий сознания апеллируют к неопределенности микроскопических событий. Помимо Г. Стэппа и М.Б. Менского, такой точки зрения придерживаются австралийский нейрофизиолог Д. Экклз и немецкий физик Ф. Бек [22]. Доктор физико-математических наук А.А. Гриб, учитывая, что причинно-следственные цепочки событий подчиняются законам естественных наук, также апеллирует к квантовому индетерминизму с целью обоснования свободы воли. По его мнению, «кроме случайности, наблюдаемой нами в микромире и обусловленной в конечном счете сознанием, есть еще другая случайность, проявляющаяся в макромире и в первую очередь в нашем теле, которую мы называем свободой воли и связанная с чувством ответственности за наши поступки» [23. С. 6].

Анализируя известный двухщелевой эксперимент, Гриб приходит к весьма неожиданному выводу: «Электрон обладает полной свободой выбора в рамках предоставленного ему волновой функцией множества разрешенных точек» [23. С. 6]. Еще Эпикур объяснял в Античную эпоху свободу воли человека самопроизвольным отклонением атомов тела от траектории движения, определяемой законами природы. Продолжая логику рассуждений древнегреческого философа, современные математики Д. Конвей и С. Кошен доказывают теорему о свободе воли, в соответствии с которой движение квантовой частицы не может быть описано с помощью функции от физического состояния мира в предыдущий момент времени, а, следовательно, частица обладает определенной вариативностью поведения [24].

С подобной аргументацией трудно согласиться, ибо свобода воли не тождественна индетерминизму состояний. В частности, британский философ Т. Хондрих замечает, что с помощью квантовой неопределенности можно объяснить непредсказуемость человеческих реакций, но никак не свободный выбор, который предполагает осознанность и ответственность за совершаемые поступки [25. Р. 107].

А.Ю. Сторожук, критикуя квантовый интеракционизм, утверждает, что «свободу воли кажется возможным объяснить, не привлекая квантовую механику. Если свести деятельность мозга к передаче нейронами электрических импульсов, то для объяснения спонтанности человеческого поведения достаточно сослаться на нестабильность конфигурации сложных молекул» [26. С. 142]. Однако обоснование свободы воли с помощью классической неопределенности точно так же, как и квантовой, представляется бесперспективным, ибо в онтологической основе феномена свободы лежит способность сознающего субъекта самостоятельно принимать решения, а не непредсказуемость определяющих его реакции физических процессов. Ведь никто, пожалуй, не станет утверждать, что робот, чье поведение задается генератором случайных чисел, является свободной личностью.

Панпротопсихическая направленность квантовых теорий сознания

Развиваемые в настоящее время квантовые теории сознания имеют преимущественно панпротопсихическую и панпсихическую направленность, поскольку выделяют особое, присущее одновременно и физическим, и ментальным процессам, квантовое свойство, в качестве которого может выступать коллапс волновой функции (Р. Пенроуз, С. Хамерофф, Г. Стэпп, М.Б. Менский), суперпозиционное распределение вариантов (Ф. Бек, Д. Экклз, Д. Конвей, С. Кошен, М. Фишер, А.А. Гриб) или фундаментальное состояние материи, характеризующееся информационной целостностью (Д. Тонони, М. Тегмарк).

В частности, М.Б. Менский говорит о существовании вселенского сверхсознания. По его мнению, оно «оперирует информацией, которая ничем не ограничена. Это не информация о состоянии ближайшей окрестности данного человека (субъекта, чье сознание мы рассматриваем). Это информация, которая может касаться сколь угодно удаленных частей мира, а также их будущего и прошлого» [27. С. 56].

Анализируя квантовую основу сознания, А.Л. Симанов и А.Н. Спасков приходят к выводу, что «объективная физическая и субъективная психическая реальности взаимно комплементарны друг другу и возникают в процессе раздвоения единой реальности, которая представляет собой квантовое состояние физического мира. В этом контексте материя и сознание — это два фундаментальных основания единой психофизической реальности, что означает, что любому уровню организации материи соответствует определенный уровень жизни и сознания» [28. С. 129]. С. Хамерофф открыто заявляет, что

теория квантового нейрокомпьютинга имеет панпротопсихическую окраску, поскольку в рамках феномена оркестрованной объективной редукции определенная доля ментальности присуща уже физическим элементам, которые задают фундаментальную геометрию пространства-времени. Пенроуз также подчеркивает, что «с каждым проявлением операции OR должна быть связана какая-то протоментальность, однако она является в каком-то смысле “крошечной”» [3. С. 171]. Степень развитости протосознания (которое в процессе эволюции становится человеческим сознанием) зависит от сложности физического устройства носителя. Отличие собственно ментальных состояний от протоментальных, которым не присуща структура Я, можно сравнить с отличием упорядоченной музыки от хаотичного шума. По мнению Хамероффа, наличие протоментальных состояний должно быть свойственно нейтронным звездам с огромными скоплениями конденсата Бозе — Энштейна, а также единой Вселенной во время ее инфляционного расширения, когда она целиком пребывала в квантовой суперпозиции до наступления первого события объективной редукции.

Однако концепция панпротопсихизма сталкивается с методологической и логической проблемой. Методологическая проблема обусловливается тем, что протоментальное свойство, будучи характеристикой физических систем, должно выражаться количественно и соответствовать величине, входящей в физические уравнения. В итоге либо протоментальное свойство не является разновидностью физического бытия, и тогда нарушается принцип эпистемологической полноты физики, поскольку поведение физических систем уже не описывается одними лишь физическими величинами, либо рассматриваемое свойство является разновидностью физического бытия, и тогда остается непонятным, каким образом данное свойство, будучи собственно физическим, эволюционирует до высокоуровневых состояний ментального порядка. Логическая проблема заключается в дедуктивной замкнутости причин и следствий, ибо в основу теории закладывается понятие, само по себе нуждающееся в конструктивном объяснении. В частности, американский физик А. Шимони подчеркивает, что в теоретических выкладках Р. Пенроуза по поводу природы ментальных состояний «формулировка проблемы объявляется ее решением» [3. С. 146].

Заключение.

Дальнейшие перспективы развития квантовых теорий сознания

Подводя итог совершенному выше анализу квантовых подходов к проблеме бытия сознания, следует констатировать, что сторонникам данной точки зрения не удастся в полной мере объяснить, каким образом квантовая основа нейрофизиологических событий наделяет их ментальными свойствами и способствует возникновению субъективной реальности. Д.В. Винник верно замечает, что, рассматривая особый ряд психических феноменов (бистабильное восприятие, спонтанность воспоминаний,

ассоциативность мышления и пр.), «мы имеем дело со значительной неопределенностью их конкретных реализаций, с дуализмом и даже мультимодальностью ментальных актов, более того, их структура порой выглядит парадоксально с точки зрения здравого смысла и даже с точки зрения формальной логики. В наличии этих свойств неопределенности, парадоксальности и мультимодальности психических актов философы усматривают аналогию с квантовыми объектами» [29. С. 97]. Однако аналогия между особенностями ментального опыта и свойствами квантовых систем не доказывает с необходимостью, что сознание рождается на квантово-механическом (или квантово-полевым) уровне активности нейронных сетей головного мозга. Такая аналогия разноуровневых процессов не позволяет совершить дедуктивный переход от физического к психическому, тогда как задача квантовых теорий сознания (как, впрочем, и иных концепций, объясняющих бытие ментальных феноменов) сводится к тому, чтобы показать, почему ментальные феномены переживаются именно так, как переживаются (почему, например, электромагнитная волна определенной частоты субъективно воспринимается в виде красного цвета), и почему вообще физические процессы, протекающие в головном мозге, сопровождаются переживанием субъективной реальности. По всей видимости, квантовые теории сознания (как редукционистского, так и нередукционистского типа) в этом отношении, если не считать удачно построенных аналогий, не имеют существенных преимуществ перед другими научными и философскими точками зрения на природу ментального опыта. Д. Чалмерс по этому поводу справедливо пишет: «Квантовые теории сознания в итоге страдают от такого же провала в объяснении, что и классические теории. В любом случае опыт должен рассматриваться как нечто выходящее за пределы физических свойств мира. Квантовая механика, возможно, могла бы содействовать характеристике психофизической связи, но одна лишь квантовая теория не может сказать нам, почему существует сознание» [30. С. 413].

В отношении развиваемых в настоящее время квантовых теорий сознания Д.В. Винник иронически замечает: «Феномен коллапса волновой функции в умах многих привел к коллапсу материалистической картины мира и к реанимации хорошо знакомых философам типов идеализма, от относительно безобидного нейтрального монизма до скандальных дуализма и панпсихизма» [31. С. 128]. Явление коллапса волновой функции, вообще говоря, не вписывается в научно-детерминистскую картину мира, ибо не существует причины, позволяющей объяснить, почему из набора суперпозированных возможностей в результате измерения остается единственное конкретное состояние, имеющее определенную вероятность реализации. Сознание также не вписывается в научно-детерминистскую картину мира, поскольку никакие естественнонаучные законы не позволяют объяснить, почему физические процессы, протекающие в головном мозге, порождают психические события, не обладающие в своем феноменальном составе собственно физическими свойствами (массой, зарядом, энергией, температурой, протяженностью и

т.д.). Именно поэтому, по всей видимости, квантовые концепции сознания, развиваемые в настоящее время, опираются, как правило, на понятие коллапса волновой функции. Соответственно, сознание может рассматриваться, во-первых, в качестве причины коллапса волновой функции, как это происходит, например, в теории М. Тегмарка, где ментальные свойства являются фундаментальными свойствами материального мира. Во-вторых, сознание может рассматриваться в качестве следствия коллапса волновой функции, как это наблюдается, например, в теории Пенроуза — Хамероффа. Анализируя теорему Геделя о неполноте, Пенроуз приходит к выводу, что сознание является невычислимым феноменом, онтологическим основанием для которого среди известных физических явлений может быть, по его мнению, только коллапс волновой функции. И, наконец, в-третьих, сознание может рассматриваться в качестве самого коллапса волновой функции, как это происходит, например, в теории М.Б. Менского, отождествляющего ментальный опыт с разделением суперпозированных альтернатив в рамках эвереттовской интерпретации квантовой механики.

По всей видимости, квантовые теории сознания необходимо переориентировать с панпротопсихических позиций на эмерджентистские, анализируя механизм возникновения системных свойств как в пределах собственно физического бытия при переходе с микроскопического уровня на макроскопический, так и при переходе между разными онтологическими регионами сущего, включая биологический, психический и социальный. Наиболее близким к этому пути из рассмотренных выше ученых оказывается М. Фишер, который, правда, не достигает значимых результатов, поскольку не пытается дать объяснение новым нередуцируемым эмерджентным качествам даже биологических систем, не говоря уже о системах, проявляющих ментальную активность.

Подобно другим сторонникам квантовых теорий сознания, он ограничивается поиском особых неклассических процессов, участвующих в организации поведения живых существ, что придает его исследованию эмпирический характер, тогда как проблема бытия ментальных феноменов в рамках философского исследования должна решаться, прежде всего, концептуально за счет дедукции из неких объективно регистрируемых фундаментальных квантовых параметров субъективно переживаемых состояний психического свойства. Такая дедукция нуждается в пересмотре базовых понятий квантовой физики без изменения соответствующего им эмпирического контента, что, с одной стороны, позволяет объяснить сознание в его качественном составе на основе естественнонаучных представлений, а, с другой, не приводит к нарушению принципа каузальной замкнутости физического мира и принципа эпистемологической полноты физики.

Придерживаясь эмерджентистских позиций, сначала необходимо объяснить, каким образом в результате эволюции сугубо физических систем появляется информационный код ДНК, отличающий живую материю от неживой,

а затем описать эмерджентные процессы, оперирующие уже не только физическими, но и информационными состояниями материи, которые обуславливают в дальнейшем формирование внутренне переживаемой субъективной реальности. Иными словами, следует не перескакивать сразу с квантового уровня на психический, пытаясь объяснить феноменальные особенности сознания микроскопическим поведением частиц, а двигаться постепенно от физического бытия к химическому, от химического к биологическому, от биологического к нейрофизиологическому, после чего уже рассматривать проблему существования психических феноменов. Однако встав на эмерджентистские позиции, мы должны признать, что квантовой теории сознания быть не может. В лучшем случае может быть создана квантовая теория жизни, объясняющая переход с физического бытия на биологический. Отсюда вытекает неутешительный вывод, разделяемый многими ведущими учеными современности, что квантовая механика не играет существенной роли в понимании феномена сознания.

Список литературы

- [1] *Велманс М.* Как отличать концептуальные моменты от эмпирических при изучении сознания // *Методология и история психологии.* 2009. Т. 4. Вып. 3. С. 42—54.
- [2] *Smith Q.* Why Cognitive Scientists Cannot Ignore Quantum Mechanics? // *Consciousness: New Philosophical Perspectives.* Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 409—447.
- [3] *Пенроуз Р., Шимони А., Картрайт Н., Хокинг С.* Большое, малое и человеческий разум. СПб.: Амфора, 2008.
- [4] *Tegmark M.* Importance of quantum decoherence in brain processes // *Physical Review E.* 2000. Vol. 61. P. 4194—4206.
- [5] *Koch C., Hepp K.* Quantum Mechanics in the Brain // *Nature.* 2006. Vol. 440. P. 611—612.
- [6] *Jedlika P.* Revisiting the Quantum Brain Hypothesis: Toward Quantum (Neuro)Biology? // *Frontiers in Molecular Neuroscience.* 2017. № 7. P. 366—374.
- [7] *Maeda K., Henbest K., Cintolesi F., Kuprov I., Rodgers C., Liddell P., Gust D., Timmel C., Hore P.* Chemical Compass Model of Avian Magnetoreception // *Nature.* 2008. Vol. 453. P. 387—390.
- [8] *Cai J., Plenio M.* Chemical Compass Model for Avian Magnetoreception as a Quantum Coherent Device // *Physical Review Letters.* 2013. Vol. 111 (23). P. 230503. <https://doi.org/10.1103/physrevlett.111.230503>
- [9] *Hameroff S., Penrose R.* Consciousness in the Universe: A Review of the «Orch OR» Theory // *Biophysics of Consciousness: A Foundational Approach.* Singapore: World Scientific, 2016. P. 517—630.
- [10] *Дубровский Д.И.* Критический анализ теории сознания Пенроуза — Хамероффа. Часть 2 // *Философия науки и техники.* 2017. Т. 22. № 2. С. 89—102.
- [11] *Tegmark M.* Consciousness as a State of Matter // *Chaos, Solitons & Fractals.* 2015. Vol. 76. P. 238—270.
- [12] *Tononi G., Boly M., Massimini M., Koch C.* Integrated Information Theory: from Consciousness to its Physical Substrate // *Nature Reviews Neuroscience.* 2017. Vol. 17. P. 450—461.
- [13] *Fisher M.* Quantum Cognition: The Possibility of Processing with Nuclear Spins in the Brain // *Annals of Physics.* 2015. № 362. P. 593—602.

- [14] Менский М.Б. Концепция сознания в контексте квантовой механики // Успехи физических наук. 2005. № 4. С. 413—435.
- [15] Менский М.Б. Квантовая механика, сознание и мост между двумя культурами // Вопросы философии. 2004. № 6. С. 64—74.
- [16] Ландау Л.Д., Лифшиц Е.М. Курс теоретической физики. Том 3. Квантовая механика (нерелятивистская теория). М.: ФИЗМАТЛИТ, 2004.
- [17] Chalmers D., McQueen K. Consciousness and the collapse of the wave function // Toward a Science of Consciousness 2015. University of Helsinki, Finland, 9—13 June 2015. <http://consc.net/slides/collapse.pdf> (accessed on 12.04.2022).
- [18] Stapp H. Quantum Interactive Dualism: an Alternative to Materialism // Journal of Consciousness Studies. 2005. Vol. 12. № 11. P. 74—97.
- [19] Velmans M. Understanding Consciousness. New York: Random House, 2009.
- [20] Менский М.Б. Квантовая механика, сознание и свобода воли // Философия науки. 2009. Том 14. № 1. С. 53—63.
- [21] Васильев В.В. Сознание и вещи. Очерк феноменалистической онтологии. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014.
- [22] Beck F., Eccles J. Quantum aspects of brain activity and the role of consciousness // Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA. 1992. Vol. 89. P. 67—84.
- [23] Гриб А.А. Квантовый индетерминизм и свобода воли // Философия науки и техники. 2009. Т. 14. № 1. С. 5—24.
- [24] Conway J., Kochen S. The Free Will Theorem // Foundations of Physics. 2006. № 36. P. 1441—1473.
- [25] Honderich T. A Theory of Determinism. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- [26] Сторожук А.Ю. Нужна ли квантовая механика для объяснения работы мозга? // Философия науки. 2018. № 4 (79). С. 137—145.
- [27] Менский М.Б. Интуиция и квантовый подход к теории сознания // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 48—57.
- [28] Симанов А.Л., Спасков А.Н. Квантовая основа сознания, или онтология психофизической квантовой реальности // Философия науки. 2020. № 1 (84). С. 128—135.
- [29] Винник Д.В. Квантовые свойства в физической организации мозга: амплификация или нивелировка? // Философия науки. 2020. № 1 (84). С. 96—118.
- [30] Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС, Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
- [31] Винник Д.В. Квантовые теории сознания: метафизические спекуляции и конкретно-научное содержание // Философия науки. 2018. № 3 (78). С. 114—133.

References

- [1] Velmans M. How to distinguish conceptual moments from empirical ones in the study of consciousness. *Metodologiya i istoriya psikhologii*. 2009;4(3):42—54. (In Russian).
- [2] Smith Q. Why Cognitive Scientists Cannot Ignore Quantum Mechanics? *Consciousness: New Philosophical Perspectives*. Oxford: Oxford University Press; 2003. P. 409—447.
- [3] Penrose R, Shimoni A, Cartwright N, Hawking S. *The Large, the Small and the Human Mind*. Saint Petersburg: Amfora; 2008. (In Russian)
- [4] Tegmark M. Importance of quantum decoherence in brain processes. *Physical Review E*. 2000;(61):4194—4206.
- [5] Koch C, Hepp K. Quantum Mechanics in the Brain. *Nature*. 2006;(440):611—612.
- [6] Jedlika P. Revisiting the Quantum Brain Hypothesis: Toward Quantum (Neuro)Biology? *Frontiers in Molecular Neuroscience*. 2017;(7):366—374.

- [7] Maeda K, Henbest K, Cintolesi F, Kuprov I, Rodgers C, Liddell P, Gust D, Timmel C, Hore P. Chemical Compass Model of Avian Magnetoreception. *Nature*. 2008;(453):387—390.
- [8] Cai J, Plenio M. Chemical Compass Model for Avian Magnetoreception as a Quantum Coherent Device. *Physical Review Letters*. 2013;111(23):230503. <https://doi.org/10.1103/physrevlett.111.230503>
- [9] Hameroff S, Penrose R. Consciousness in the Universe: A Review of the «Orch OR» Theory. *Biophysics of Consciousness: A Foundational Approach*. Singapore: World Scientific; 2016. P. 517—630.
- [10] Dubrovsky DI. Critical analysis of Penrose-Hameroff Theory of consciousness. Part 2. *Filosofiya nauki i tekhniki*. 2017;22(2):89—102. (In Russian).
- [11] Tegmark M. Consciousness as a State of Matter. *Chaos, Solitons & Fractals*. 2015;(76):238—270.
- [12] Tononi G, Boly M, Massimini M, Koch C. Integrated Information Theory: from Consciousness to its Physical Substrate. *Nature Reviews Neuroscience*. 2017;(17):450—461.
- [13] Fisher M. Quantum Cognition: The Possibility of Processing with Nuclear Spins in the Brain. *Annals of Physics*. 2015;(362):593—602.
- [14] Mensky MB. The concept of consciousness in the context of quantum mechanics. *Uspekhi fizicheskikh nauk*. 2005;(4):413—435. (In Russian).
- [15] Mensky MB. Quantum mechanics, consciousness and the bridge between two cultures]. *Voprosy filosofii*. 2004;(6):64—74. (In Russian).
- [16] Landau LD, Lifshits EM. *Course of theoretical physics. Volume 3. Quantum Mechanics (non-relativistic theory)*. Moscow: FIZMATLIT; 2004.
- [17] Chalmers D, McQueen K. Consciousness and the collapse of the wave function. *Toward a Science of Consciousness 2015. University of Helsinki, Finland, 9—13 June 2015*. <http://consc.net/slides/collapse.pdf> (accessed on 12.04.2022).
- [18] Stapp H. Quantum Interactive Dualism: an Alternative to Materialism. *Journal of Consciousness Studies*. 2005;12(11):74—97.
- [19] Velmans M. *Understanding Consciousness*. New York: Random House; 2009.
- [20] Mensky MB. Quantum mechanics, consciousness and free will. *Filosofiya nauki*. 2009;14(1):53—63. (In Russian).
- [21] Vasil'ev VV. *Consciousness and things. An essay on phenomenalist ontology*. Moscow: Knizhnyi dom «LIBROKOM»; 2014.
- [22] Beck F, Eccles J. Quantum aspects of brain activity and the role of consciousness. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*. 1992;(89): 67—84.
- [23] Grib AA. Quantum indeterminism and free will. *Filosofiya nauki i tekhniki*. 2009;14(1):5—24. (In Russian).
- [24] Conway J, Kochen S. The Free Will Theorem. *Foundations of Physics*. 2006; (36):1441—1473.
- [25] Honderich T. *A Theory of Determinism*. Oxford: Oxford University Press; 1988.
- [26] Storozhuk AY. Is quantum mechanics needed to explain how the brain works? *Filosofiya nauki*. 2018;4(79):137—145. (In Russian).
- [27] Mensky MB. Intuition and the quantum approach to the theory of consciousness. *Voprosy filosofii*. 2015;(4):48—57. (In Russian).
- [28] Simanov AL, Spaskov AN. The quantum basis of consciousness, or the ontology of psychophysical quantum reality. *Filosofiya nauki*. 2020;1(84):128—135. (In Russian).
- [29] Vinnik DV. Квантовые свойства в физической организации мозга: амплификация или нивелировка? *Filosofiya nauki*. 2020;1(84):96—118. (In Russian).

- [30] Chalmers D. *The conscious mind. In search of a theory of conscious experience*. Moscow: URSS, Knizhnyi dom «LIBROKOM»; 2013. (In Russian).
- [31] Vinnik DV. Quantum theories of consciousness: metaphysical speculations and concrete scientific content. *Filosofiya nauki*. 2018;3(78):114—133. (In Russian).

Сведения об авторе:

Черепанов Игорь Владимирович — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, Новосибирский государственный технический университет, Новосибирск, Россия (e-mail: gradeco@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-8683-0835

About the author:

Cherepanov Igor V. — Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk, Russia (e-mail: gradeco@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-8683-0835



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-790-804>

Научная статья / Research Article

Нейрофилософский подход Георга Нортхоффа

А.А. Жудина  

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Российская Федерация, 119991, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4
 anastassijazhudina@outlook.de

Аннотация. При попытке дать универсальное определение термину «нейрофилософия» возникают трудности, поскольку каждый исследователь, причисляющий себя к данной области, задает определение самостоятельно. Общим для работы «нейрофилософов» можно назвать междисциплинарный подход, при котором учитываются достижения в области исследования сознания как философской мысли, так и нейронауки. То, как этот подход будет реализован и что он в целом из себя представляет, зависит от конкретного исследователя. Данное исследование посвящено нейрофилософскому подходу Георга Нортхоффа. Нортхофф продолжительное время разрабатывает проект нейрофилософии, отличительная черта которого в его нередуктивности: Нортхофф не сводит сознание к мозгу, а разрабатывает особый метод, который позволяет философии сознания и нейронауке комплексно исследовать проблемы сознания и мозга. В статье рассмотрены философские основания исследования мозга, которые приводит Нортхофф, а также роль процессной онтологии для исследования сознания и мозга. Кроме того, приводятся эмпирические исследования активности мозга, которыми Нортхофф иллюстрирует свои философские утверждения. В работе также определяется философское значение связи мозга, тела и окружающей среды для возникновения процессуального Я в теории Нортхоффа. При этом Нортхофф не занимается поиском решения проблемы сознание — мозг и, в частности, трудной проблемы сознания. Вместо этого он стремится поставить под сомнение и растворить проблему, подвергая при этом сомнению ее предпосылки. Нортхофф утверждает, что философы сознания для построения своих теорий ссылаются на исследования отдельных областей и аспектов мозга, в то время как для решения проблем сознания необходимо рассматривать мозг целостно, как это представлено в нейронаучных исследованиях.

Ключевые слова: философия сознания, нейрофилософия, нейронаука, Нортхофф, Уайтхед, процессная онтология

История статьи:

Статья поступила 15.08.2022

Статья принята к публикации 10.10.2022

© Барышников П.Н., 2022



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

Для цитирования: Жудина А.А. Нейрофилософский подход Георга Нортхоффа // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 790—804. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-790-804>

Georg Northoff's Neurophilosophical Approach

Anastasiia A. Zhudina  

Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovskiy prospekt, Moscow, 119991, Russian Federation
anastassijazhudina@outlook.de

Abstract. When trying to give a universal definition to the term “neurophilosophy,” difficulties arise, since each researcher who identifies himself as a member of this field sets his own definition. The common thing for the work of “neurophilosophers” can be described as an interdisciplinary approach, which takes into account the achievements in the field of consciousness research of both philosophical thought and neuroscience. How this approach is implemented and what it represents depends on the particular researcher. This article focuses on Georg Northoff's neurophilosophical approach. For a long time Northoff has been developing a project of neurophilosophy, the distinguishing feature of which is its nonreductive nature: Northoff does not reduce consciousness to the brain but develops a special method that allows philosophy of consciousness and neuroscience to investigate the problems of consciousness and the brain in an integrated way. The article discusses the philosophical foundations of brain research that Northoff provides, as well as the role of process ontology for the study of consciousness and the brain. In addition, the empirical studies of brain activity with which Northoff illustrates his philosophical claims are presented. The paper also identifies the philosophical significance of the brain-body-environment connection for the emergence of the processual self in Northoff's theory. At the same time, Northoff does not engage in a search for a solution to the consciousness-brain problem and, in particular, the hard problem of consciousness. Instead, he seeks to question and dissolve the problem while questioning its premises. Northoff argues that philosophers of consciousness refer to studies of particular areas and aspects of the brain to construct their theories, whereas to solve the problems of consciousness it is necessary to consider the brain holistically, as represented in neuroscientific research.

Keywords: philosophy of consciousness, neurophilosophy, neuroscience, Northoff, Whitehead, process ontology

Article history:

The article was submitted on 15.08.2022

The article was accepted on 10.10.2022

For citation: Zhudina AA. Georg Northoff's Neurophilosophical Approach. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):790—804. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-790-804>

Георг Нортхофф, являющийся по первому образованию психиатром, свои рассуждения о сознании начинает с практического исследования мозга и его состояний. Философское образование, которое Нортхофф получил впоследствии, позволило ему исследовать проблему *мозг-сознание* с метанаучной позиции. В связи с этим Нортхофф называет свою позицию

«нейрофилософской». Как отмечает Нортхофф, «необходимо сместить фокус обсуждения», поскольку философия, как правило, концентрируется на сознании, «оставляя исследования мозга нейронауке». Теперь же необходимо «поставить мозг в центр философского обсуждения» [1. S. 14]. При этом Нортхофф не пытается редуцировать философские теории сознания к нейронаучным данным о мозге — он использует нейрофилософию как метод, с помощью которого можно говорить и о «философии мозга».

В своих философских работах Нортхофф часто упоминает Артура Шопенгауэра как первого философа, «который утверждал о полной локализации сознания в мозге» [2. S. 21]. Как отмечает Нортхофф, Шопенгауэр пытался преодолеть кантовскую философию, и то, что Кант приписывал разуму, Шопенгауэр приписывает мозгу, развивая «критику функций мозга» [3. S. 279]. И если Кант призвал бы строго разделять нейронауку и философию, то Шопенгауэр, напротив, пытается дополнить трансцендентальный идеализм Канта материалистической перспективой. И вследствие этого возникает «парадокс мозга», который, согласно Нортхоффу, и является основанием для дальнейшего возникновения и развития нейрофилософского подхода.

«Парадоксальность» мозга заключается в том, что мозг должен рассматриваться как единое целое с окружающей средой, с которой он взаимодействует. Мозг получает сигналы из окружающей среды, реагирует на них и формируется за счет влияния окружающей среды, поскольку нейронные связи и нервная сеть создаются под воздействием поступающей извне информации. Но именно это является предпосылкой для того, чтобы реагировать на раздражители определенным образом. Кроме того, одно и то же изображение или набор звуков обрабатывается по-разному людьми из разных регионов мира, поскольку нейронные сети также построены по-разному из-за различной информации, поступающей из окружающей среды. Это единство среды и мозга показывает, что необходимо исследовать данные отношения не только с позиции нейронауки или философии, но с позиции нейрофилософии, то есть с помощью обращения к данным обеих дисциплин.

Нортхофф не занимается поиском решения проблемы сознание — мозг и, в частности, трудной проблемы сознания. Вместо этого он стремится поставить под сомнение и, более того, «растворить», а не решить проблему, подвергая при этом сомнению ее предпосылки. Проблема, лежащая в основе вопроса о связи между сознанием и мозгом, заключается не в сознании, а в определении и понимании мозга. И в философии, и в нейронауке мозг представляется как физическая машина, изолированная от окружающей среды, в которой нет места для психических явлений. Нортхофф пытается показать, что такой взгляд на мозг не является эмпирически правдоподобным: «...вопрос о сознании и его отношении к телу неправильный, поскольку он неправдоподобен на эмпирических, онтологических и эпистемолого-методологических основаниях. Поэтому я считаю, что проблема сознание —

тело — это неверный путь для решения вопроса о существовании и реальности ментальных свойств» [4. Р. VII].

Таким образом, исследования мозга и связанного с ним сознания находятся на границе философии и нейронауки, поскольку философские вопросы о связи мозга и сознания приводят к необходимости обращения к эмпирическим данным нейронауки. В то же время нейронаука требует философского осмысления самостоятельно полученных результатов. Так, философские вопросы направляют исследователя к нейронауке, а от нее — обратно к философии с более широкими представлениями о работе мозга как органа тела человека. Другими словами, нейрофилософия должна рассматриваться как особый динамический нередуктивный метод понимания функционирования мозга и сознания, а не как отдельная дисциплина.

Проблема мир — мозг

Нортхофф предлагает сместить фокус внимания с сознания и мозга на *отношения* между мозгом и миром как необходимое условие возникновения феноменальных свойств и сознания, в частности [4. Р. XI]. Его нередуктивный подход предполагает, что сознание и его ментальные свойства, качественные содержания, Я, свобода воли в философском понимании не могут быть сведены к деятельности мозга или тела. Вместе этого необходимо рассмотреть отношения между мозгом и миром в целом. Нортхофф утверждает, что роль сознания может быть заменена отношением мир — мозг: «Как и сознание, отношение мир — мозг допускает необходимую (хотя и апостериорную, а не априорную) связь с ментальными характеристиками. Это позволяет проследить существование и реальность ментальных характеристик до отношения мир — мозг. Самое важное, что нам больше не нужно предполагать наличие сознания, чтобы объяснить необходимую связь ментальных характеристик с их базовым онтологическим происхождением. Это делает сознание излишним, а значит, и вопрос о его отношении к телу, проблему сознание — тело. Если сознание излишне, то бессмысленно даже поднимать вопрос о проблеме сознание — тело. Таким образом, проблема сознание — тело также становится излишней и в итоге бессмысленной» [4. Р. XIX]. В связи с этим Нортхофф предлагает сосредоточиться на проблеме объяснения онтологической связи между мозгом и миром.

Можно выделить две базовые формы онтологии, которые приводят к разным вопросам относительно сознания и тела:

1. Онтология, основанная на элементах (*element-based ontology*) — фундаментальными свойствами реальности являются качества или субстанции; элементы первичны, отношения вторичны. Такая форма онтологии, согласно Нортхоффу, свойственна всем теориям философии сознания, поскольку в данном случае вопрос о сознании и теле связан с вопросом, являются ли они разными свойствами или субстанциями. Отсюда возникает проблема сознание — тело [4. Р. 242].

2. Онтология, основанная на отношениях (relation-based ontology) — отношения являются фундаментальными свойствами реальности; отношения первичны, элементы вторичны. Такая форма онтологии ведет к вопросу о том, являются ли сознание и тело результатом фундаментальных отношений и структуры в мире. Отсюда возникает проблема мозг-мир [4. Р. 243].

Нортхофф указывает, что данные формы онтологии не позволят ответить на имеющиеся вопросы о сознании и мозге, поэтому Нортхофф предлагает свой вариант онтологии.

Согласно Нортхоффу отношение между мозгом и миром является пространственно-временным. Пространство и время суть общие свойства мозга и мира. Мозг конструирует собственное внутреннее пространство и время. Основной вопрос заключается в том, в каком отношении находятся внутреннее пространство и время мозга и пространство и время мира. Нортхофф полагает, что внутреннее пространство и время мозга «вложено» в пространство и время мира. У мозга есть множество различных временных шкал, которые позволяют ему соотноситься с временными шкалами мира. Например, при прослушивании музыки мы можем бессознательно начать отбивать ритм. По мнению Нортхоффа, это говорит о том, что мы синхронизируем свою поведенческую активность с «внешним» ритмом музыки. И этот процесс можно увидеть и в самом мозге, если наблюдать за активностью мозга человека, который слушает музыку: собственное внутреннее время мозга подстраивается под внешнее время музыки¹. Различные временные шкалы мозга позволяют ему адаптироваться к окружающей среде², причем сам процесс согласования временных шкал мира и мозга спонтанен. Чем больше случаев такого согласования мозга и мира, тем более полно мы можем воспринимать мир. Например, поскольку человек не обладает эхолокатором летучей мыши, он воспринимает мир иначе, чем летучая мышь, — в данном случае между мозгом и миром нет совпадения. Отсюда Нортхофф делает вывод о том, что при изменении отношения между мозгом и миром меняются и сознательные переживания.

В связи с этим в своих рассуждениях Нортхофф также вводит понятие бессознательного, под которым он понимает процессы нейронной активности мозга, предшествующие возникновению сознательных переживаний. Бессознательное также несет определенную энергию, которая «исходит от спонтанной, или внутренней активности мозга: все содержание, которое подвергается обработке в мозге, должно взаимодействовать с внутренней активностью мозга, чтобы вызвать там активность нейронов. Именно это взаимодействие преобразует преимущественно неосознаваемое содержание в бессознательное (и в итоге в сознательное). Спонтанная, или внутренняя активность мозга,

¹ О связи двигательной активности и внешнего слухового стимула см., например: [5].

² См., например: [6].

таким образом, представляет собой так называемую нейронную предрасположенность бессознательного (а также сознания)» [7. S. 120].

Спонтанная активность мозга есть, по сути, активность мозга в состоянии «покоя», фоновая активность мозга. Часто такая активность выражается термином «сеть пассивного режима работы мозга» (default mode network), который был введен группой нейробиологов под руководством М. Райхла в 2001 году в результате исследования активности участков мозга испытуемых в состоянии покоя с закрытыми глазами и при решении математических задач [8]. Ученые обнаружили области мозга, которые были более активны в состоянии покоя, чем во время концентрации. Исключив искажения, они пришли к выводу, что некоторые области мозга демонстрируют фоновую активность, которая преобладает в состоянии покоя, но не наблюдается при концентрации на конкретных функциях.

Нортхофф при определении спонтанной активности мозга концентрируется на ее нейронных особенностях, независимо от ее психологических и ментальных особенностей. Спонтанная активность мозга не ограничивается только сетью пассивного режима работы мозга, которая включает лишь некоторые отделы мозга, а распространяется по всему мозгу [9. P. 228]. По мнению Нортхоффа, отличие между спонтанной активностью мозга и активностью, вызванной внешними задачами или стимулами, заключается не в отсутствии этих стимулов, а в пространственно-временной структуре [9. P. 222]. Активность мозга никогда не прекращается, ее колебания происходят постоянно и с разной частотой. Медленные флуктуации имеют большую силу, в отличие от более быстрых, которые имеют меньшую силу. Эти колебания связаны и соотнесены друг с другом, что приводит к построению пространственно-временной структуры. Пространственно-временная структура не просто «закреплена» в мозге — она отражает взаимодействие с окружающей средой и опыт человека, всю историю его жизни.

Рассуждая о философских основаниях исследования мозга, Нортхофф предлагает «представить мозг в контексте мира и его пространственно-временных координат и процессов. Таким образом, можно предпочесть онтологию мозга, основанную на процессе, как в философии процесса Уайтхеда. Это заставляет онтологически характеризовать мозг, включая его отношения, в пространственно-временных терминах, что влечет за собой *пространственно-временную онтологию, основанную на процессах*» [10. P. 255]. В чем же заключается пространственно-временная структура мозга и спонтанной активности?

С одной стороны, мозг и его спонтанная активность демонстрируют внутреннее время (длительность, частота колебаний), с другой — пространство (внутренняя протяженность, функциональная связь отделов всего мозга). Всё это, согласно Нортхоффу, и составляет пространственно-временную структуру спонтанной активности.

Сам Нортхофф поясняет: «...Уайтхед инвертирует кантовское понятие субъекта, помещая его в окружающую среду или экологический контекст мира. То же самое, по аналогии, можно сделать и в случае с мозгом и его спонтанной активностью. Спонтанная активность мозга и его пространственно-временная структура зависят от соответствующего контекста окружающей среды и помещены в него, что позволяет им непосредственно взаимодействовать...» [9. Р. 244].

Необходимо подчеркнуть, что речь идет о динамическом непрерывном взаимодействии. С помощью такого подхода Нортхофф объясняет решение парадокса мозга, «парадоксальность» которого основана именно на его статическом, непространственно-невременном рассмотрении: «...если мозг статичен, фиксирован и непространственен, он не может принимать на себя различные роли, такие как субъект или объект...» [9. Р. 249]. Решение заключается в том, что динамическое пространственно-временное рассмотрение мозга позволяет мозгу быть как объектом исследования, так и субъектом: «...субъект и объект теперь являются лишь различными аспектами одного и того же процесса на его различных стадиях, так что то, что на самом деле является субъектом в настоящий момент, превращается в объект, когда первый уходит в прошлое» [9. Р. 250]. Так, парадокс мозга может быть решен, если мозг будет рассматриваться не как неподвижный объект, а как процесс. О том, что мы имеем дело именно с мозгом, а не другим органом, мы можем судить в том числе на основании измерений колебаний активности, диапазона или масштабов внутреннего времени и пространства [10. Р. 260].

В чем же заключается особенность динамического взаимодействия мозга и окружающей среды? Как отмечает, например, А. Бергсон, «...головной мозг ничто иное как род телефонной станции: его роль — дать сообщение или заставить ждать. К тому, что он получает, он не прибавляет ничего; но так как все органы восприятия отсылают туда свои конечные отростки, а все двигательные механизмы спинного и продолговатого мозга имеют там своих особых представителей, головной мозг является действительно центром, где периферическое раздражение соприкасается с тем или другим двигательным механизмом, уже не обязательным, а выбранным» [11. С. 430]. Выражая эту мысль словами Нортхоффа, мозг «как род телефонной станции» является «станцией пространственно-временного обмена» между мозгом и окружающей средой.

Есть ли разница между отношениями мозг — мир и мир — мозг? С точки зрения Нортхоффа, отношение мир — мозг является онтологическим, поскольку мозг «вложен» в мир, и мир формирует временные шкалы и нейронную активность мозга. Отношение мозг — мир в большей степени является эпистемологическим. Следовательно, отношения мозг-мир и мир — мозг отличаются. Поэтому для исследования сознания и ментальных свойств необходимо, по мысли Нортхоффа, в первую очередь сосредоточиться на отношении мир — мозг.

Следует ли отсюда, что ментальные свойства являются пространственно-временными? Нортхофф утверждает, что да. Он вводит гипотезу «общей валюты» мира, мозга и сознания: «Рассмотрим экономическую торговлю по аналогии. Глобальная торговля между различными странами возможна только на основе „общей валюты“, такой как доллар США в наши дни. Представьте себе, если бы мы могли наблюдать за глобальной торговлей, не зная, что доллар США (или любая другая валюта) обеспечивает „общую валюту“. Тогда мы были бы озадачены огромным объемом торговли между различными странами и задались бы вопросом, почему и как они могут быть так тесно связаны и так свободно обмениваться своими товарами» [12. Р. 35].

Я как процесс

Нортхофф предлагает изменить тезис «Я — это мой мозг»: помимо простого уравнивания мозга и сознания, мозга и Я, необходимо также упомянуть соответствующие необходимые условия (среда, тело) для функционирования мозга — «Я есть мой воплощенный (embodied) мозг в определенной среде» [13. S. 416]. Сам по себе мозг не является достаточным критерием Я, поскольку мозг не может и не должен рассматриваться изолированно ни от среды, ни от тела.

Поскольку мозг находится в постоянном динамическом взаимодействии с окружающей средой и телом, то Я, которое появляется в результате подобного взаимодействия, Нортхофф также представляет как процесс.

Нортхофф утверждает, что «вопрос о Я является одной из самых злободневных проблем в философии, психологии, и в последнее время и в нейронауке» [14. S. 155]. Если в философии, по мысли Нортхоффа, преимущественно рассуждают о Я как о субъективности, которая каким-то образом существует в объективном мире, то в нейронауке изучают объективные психологические и нейронные аспекты Я, поскольку субъективность от третьего лица исследовать научно считается невозможным [15. Р. 2]. Нортхофф в свою очередь пытается выстроить более «общую» теорию Я, которое проявляется и формируется во взаимосвязи мозга, тела и окружающей среды.

Сам по себе тезис о связи мозга, тела и окружающей среды не отличается новизной в философии сознания. Например, он является центральным тезисом для теории воплощенного познания (embodied cognition), которая получила распространение в 1990-х годах. В данной теории представление о сознании, которое может быть отделено от телесных характеристик, также отвергается. При этом внутри данной теории существует множество направлений, которые опираются на различные дисциплины и используют разные методологические стратегии [16. Р. 9].

Нортхофф предлагает понимать Я как «обращенную на себя обработку информации» (self-related processing) [17. Р. 186—187]. Основной вопрос Нортхоффа заключается в том, как организм может выстраивать отношения с окружающей средой, с одной стороны, и соотносить среду с собой, с другой:

«...организм выбирает определенные стимулы из окружающей среды и соотносит их с собой (*bezieht sie auf sich selber*). Как организм может отличить стимулы окружающей среды, к которым он хочет относиться, от тех, к которым он не хочет относиться?» [14. S. 157]. Так, Я есть процесс выстраивания отношений между организмом и окружающей средой в виде конкретных стимулов, к которым организм может выстраивать отношение.

Я отражается в опыте, а именно — в «переживании отнесения-себя к стимулам», причем «этот опыт должен быть расположен на феноменальном уровне в отличие от когнитивного» [14. S. 158]. Исходя из рассуждений Нортхоффа, можно заключить, что когнитивные состояния характеризуются своим репрезентативным характером, то есть они представляют определенные единицы смысла или информации в нашем «ментальном пространстве». Они связаны с когнитивными показателями, такими как способность контролировать внимание, распознавать лица, процессы памяти, языковые навыки, представление знаний и тому подобное. Подобными когнитивными состояниями являются желания, убеждения или намерения. Феноменальные состояния характеризуются тем, что имеют определенный субъективный характер переживания (качественное содержание). Они включают все области сенсорного восприятия, или экстероцепции (зрительные, слуховые, вкусовые, обонятельные, тактильные), интероцепции (восприятие положения тела и движения в пространстве, а также восприятие деятельности органов, боль, голод, жажда, ощущения тепла и холода и т. п.), а также эмоциональные переживания.

Так, для Нортхоффа Я — это базовый субъективный опыт «отнесения себя» к определенным условиям окружающей среды, которые тем самым приобретают *смысл* для соответствующего организма.

Кроме того, Я как процесс избирательно, поскольку организм выбирает только некоторые стимулы, а не все возможные сразу, и адаптивно, так как оно приспособливает организм к стимулам окружающей среды и, с другой стороны, приспособливает окружающую среду и стимулы к организму [14. S. 157].

В таком понимании Я замещает модель репрезентации окружающей среды в мозге организма. Убеждение в том, что между организмом и средой нет прямой связи и что среда воспроизводится в виде репрезентаций, противоречит, согласно Нортхоффу, пониманию Я как процесса: «Прямой контакт между организмом и окружающей средой посредством процесса Я, таким образом, заменяет косвенный контакт с окружающей средой в модели репрезентации» [14. S. 157].

Нортхофф приводит эмпирические подтверждения своей теории Я, исследуя активность нейронов в мозге с помощью фМРТ испытуемых, которым предлагалось оценить те или иные эмоциональные образы: «Чем сильнее было отнесение-себя к представленным эмоциональным образам, тем сильнее

и выше была активность нейронов, которую можно было наблюдать в срединных структурах мозга³» [14. С. 162]. Также активность нейронов наблюдалась в премоторной коре мозга, которая участвует в формировании и развитии сложных действий, и билатеральной теменной коре, представляющей собой важную область в формировании схем тела.

Как именно в ходе данного процесса образуются феноменальные переживания, Нортхофф не обсуждает, но подчеркивает, что процесс является основой возникновения качественных содержаний.

Некоторые структуры головного мозга, согласно Нортхоффу, играют центральную роль в установлении отношений между организмом и стимулом окружающей среды, а также в связывании этих отношений с эмоцией.

Для Нортхоффа в формировании эмоций играет роль не только тело, но и окружающая среда, причем «...окружающая среда играет не только косвенную и инструментальную, то есть модулирующую роль в эмоциональных ощущениях через тело и его сенсомоторные и вегетативные функции. Напротив, окружающая среда может играть прямую и неинструментальную, то есть конститутивную роль в эмоциональных ощущениях. Это подразумевает, что сама среда является конституирующей для эмоциональных ощущений, а не телесная репрезентация среды» [19. Р. 1]. Данная концепция ощущений носит у Нортхоффа название интеро-экстероцептивной реляционной концепции (*intero-exteroceptive-based relational concept*) [19. Р. 5]. Другими словами, события окружающей среды и их восприятие (экстероцепция) не только модулируют интероцептивные ощущения о физиологическом состоянии организма, но и активно влияют на их формирование: «Если, например, приближается лев, частота сердечных сокращений может увеличиться, что может сигнализировать о соответствии и сближении между интеро- и экстероцептивными стимулами. Это последовательно приводит к формированию соответствующего эмоционального ощущения — испуга и страха» [19. Р. 5]. Отличие идеи Нортхоффа от гипотезы происхождения эмоций Джеймса — Ланге⁴, которую он интерпретирует, может быть продемонстрировано на рис. 1.

³ «В функциональном отношении средний мозг сформировался как подкорковый двигательный интеграционный центр (...), отвечающий за безусловно-рефлекторную регуляцию тонуса мышц и безусловно-рефлекторные движения» [18. С. 60].

⁴ «Согласно теории Джеймса — Ланге, возникновение эмоций вызывается изменениями, вызванными внешними воздействиями, как в произвольной двигательной сфере, так и в сфере произвольных актов сердечной, сосудистой и секреторной деятельности. Совокупность ощущений, связанных с этими изменениями, представляет собой эмоциональное переживание. (...) Если Джеймс связывал эмоции с широким спектром периферических изменений, то Ланге — только с сосудисто-двигательной системой: состоянием иннервации и просвета сосудов. Таким образом, их причиной были названы периферические органические изменения, которые обычно считались следствием эмоций» [20. С. 40—41].

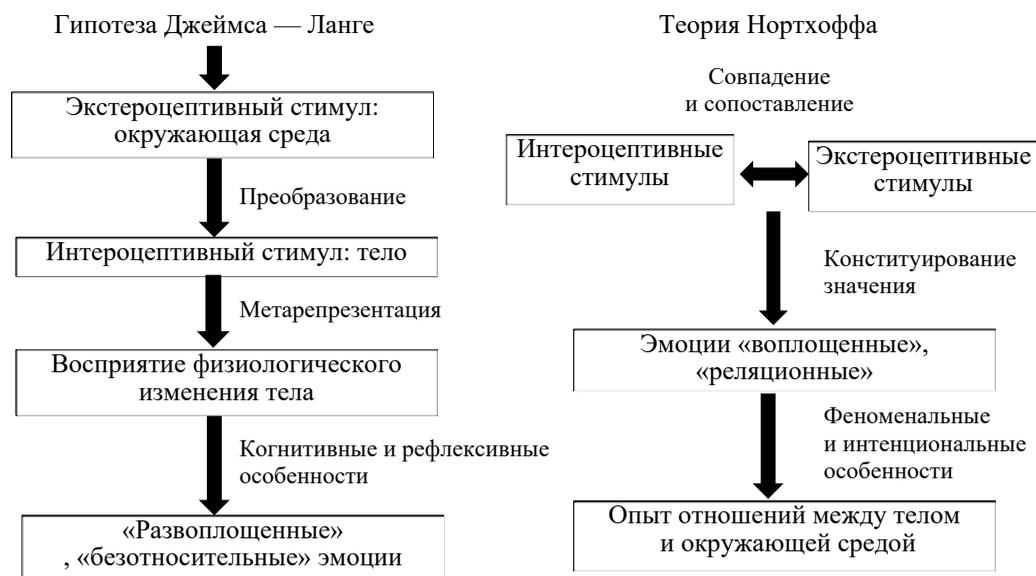


Рис. 1. Сравнение гипотезы Джеймса — Ланге и теории Нортхоффа.

Составлено по [19. P. 5]

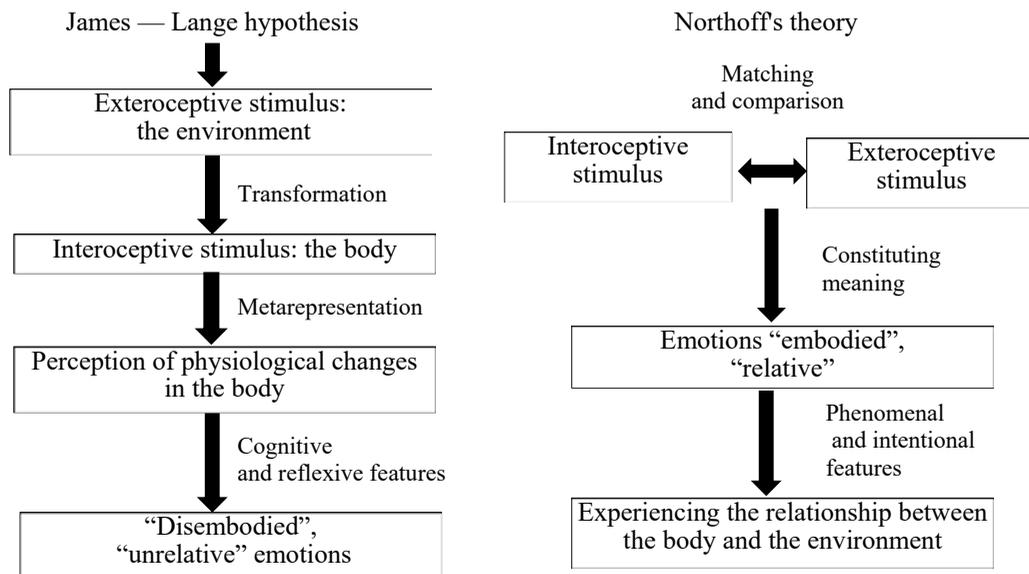


Figure 1/ A comparison of the James — Lange hypothesis and Northoff's theory.

Source: [19. P. 5]

Так, согласно Нортхоффу, интеро- и экстероцептивные стимулы находятся в прямом отношении друг с другом и определяют себя по отношению друг к другу, и это отношение приводит к эмоциональным ощущениям и последующему переживанию отношений между телом и окружающей средой. И этот процесс, далее, приводит к «возникновению» Я, которое имеет и выражает определенное отношение к самому себе и миру в целом: Нортхофф

подчеркивает, что его подход может быть назван нейрофеноменологическим, поскольку он «фокусируется на феноменальном сознании и, таким образом, на самом субъективном опыте и на том, как он генерируется и трансформируется в феноменальное состояние на основе состояний нейронов мозга» [19. P. 12].

Если под окружающей средой понимать, в частности, социальный и культурный контекст, в которых находится тот или иной организм, то можно также увидеть, согласно Нортхоффу, что сенсорные, когнитивные или социальные функции мозга зависят от данных контекстов. Например, в Азии депрессия проявляется гораздо сильнее соматическими симптомами, чем в Европе и Северной Америке, где часто преобладают когнитивные и аффективные симптомы. Следовательно, мозг не определяется ни только его нейрональной структурой, ни только социальным или культурным контекстом — мозг, социум и культура взаимосвязаны: «Можно также сказать, что мозг и его нейронная активность культуризованы, так же как социальная и культурная среда нейронализованы... Ни окружающая среда, ни мозг не были бы такими, какие они есть, включая описанную контекстуальную зависимость, если бы они не были всегда взаимосвязаны» [21. S. 60]. В связи с этим можно заключить, что Нортхофф говорит о мозге не как о «массе» серого и белого вещества в черепе человека, но как о нейронной активности, которая тесно связана с социальной и культурной средой.

При этом может показаться, что речь в данном случае не идет о чувствах (таких, как например негодование, смущение, потрясение, предвкушение и т. п.). Эмоции, на мой взгляд, переживаются (здоровым) организмом мгновенно и могут быть осознаны, в то время как развитие чувства, связанного с теми или иными эмоциями, требует времени и рефлексии. Более того, если «базовых» эмоций можно выделить лишь несколько⁵, то «перечень» чувств намного шире, поскольку для их выражения используются многообразные *языковые средства*, а также мимика и жесты. При этом чувства «образуются» из нескольких эмоций, и одна и та же эмоция может участвовать в формировании различных чувств. Безусловно, эмоции как реакция нервной системы на внешний раздражитель являются основанием для формирования чувств и качественных содержаний. Но поскольку для выражения чувств используются различные языковые средства, они являются элементом культуры, а именно определенного культурного и социального контекста, в котором находится человек. И, следуя идеям Нортхоффа, можно сказать, что биологический механизм эмоций универсален, но проявление (или подавление) эмоций, а также возникновение чувств на основе данных эмоций и их последующее выражение и интерпретация зависят от определенного культурного и социального контекста.

⁵ «Базовыми» эмоциями можно назвать радость, интерес, удивление, печаль, гнев, отвращение, презрение, страх, стыд, вину. См., например: [22].

Итоги

Для Георга Нортхоффа нейрофилософия является прежде всего методом, который позволяет нейронауке и философии взаимодействовать. Нортхофф неоднократно подчеркивает, что данный метод позволяет избежать редукции философии к нейронауке или наоборот. При этом сама по себе теоретическая философия сознания Нортхоффа интересует мало. Он не пытается решить какие-то проблемы данной области — вместо этого он разрабатывает практическую методологию, которая потенциально может ответить на вопросы о природе сознания. Нортхофф помещает мозг как целое в поле философского рассмотрения. Он даже предлагает разрабатывать «философию мозга», поскольку «философия сознания», согласно Нортхоффу, находится в тупике и не может ответить на существующие в ней вопросы. Мозг должен рассматриваться целостно, со всеми происходящими в нем процессами, неотрывно от тела, окружающей среды и социального контекста в частности. Подобное динамическое взаимодействие мозга, тела и окружающей среды, выражающееся в общей для этих элементов пространственно-временной структуре, позволяет Нортхоффу вводить гипотезы о таком же динамическом пространственно-временном характере появления ментальных феноменов.

Список литературы

- [1] *Northoff G.* Das Gehirn: Eine neurophilosophische Bestandsaufnahme. Paderborn : Mentis Verlag, 2000.
- [2] *Northoff G.* Neurophilosophie als Therapie? Eine kritische Anmerkung // *Argumente und Materialien zum Zeitgeschehen.* 2013. № 87. S. 21—28.
- [3] *Northoff G.* Das disziplinlose Gehirn. Was nun, Herr Kant? München : Irisiana Verlag, 2012.
- [4] *Northoff G.* The spontaneous Brain. From the Mind-Body to the World-Brain Problem. Cambridge : The MIT Press, 2018.
- [5] *Zentner M., Eerola T.* Rhythmic engagement with music in infancy // *Proceedings of the National Academy of Sciences.* 2010. № 107(13). P. 5768—5773.
- [6] *Bouwer F.L., Honing H., Slagter H.A.* Beat-based and memory-based temporal expectations in rhythm: similar perceptual effects, different underlying mechanisms // *Journal of Cognitive Neuroscience.* 2020. № 32. P. 1221—1241.
- [7] *Böker H., Hartwich P., Northoff G.* Neuropsychodynamische Psychiatrie. Berlin : Springer, 2016.
- [8] *Raichle M.E., MacLeod A. M., Snyder A.Z., Powers W.J., Gusnard D.A., Shulman G.L.* A default mode of brain function // *Proceedings of the National Academy of Sciences.* 2001. № 98(2). P. 676—682.
- [9] *Northoff G.* Neuroscience and Whitehead I: Neuro-ecological Model of Brain // *Axiomathes.* 2016. № 26. P. 219—252.
- [10] *Northoff G.* Neuroscience and Whitehead II: Process-Based Ontology of Brain // *Axiomathes.* 2016. № 26. P. 252—277.
- [11] *Бергсон А.* Материя и память / Бергсон А. Творческая эволюция. Минск : Харвест, 1999. С. 414—668.

- [12] Northoff G., Wainio-Theberge S., Evers K. Is temporo-spatial dynamics the “common currency” of brain and mind? In *Quest of “Spatiotemporal Neuroscience” // Physics of Life Review*. 2020. № 33. P. 34—54.
- [13] Northoff G. *Personale Identität und operative Eingriffe in das Gehirn. Neurophilosophische, empirische und ethische Untersuchungen*. Paderborn : Mentis Verlag, 2001.
- [14] Northoff G. *Sind wir nichts als Gehirn? Das Selbst und sein Gehirn // Geistesblitz und Neuronendonner*. Paderborn : Mentis Verlag, 2020. S. 155—166.
- [15] Northoff G., Smith D. The subjectivity of self and its ontology: From the world—brain relation to the point of view in the world // *Theory & Psychology*. 2022. P. 1—30. Режим доступа: <https://clck.ru/gvuBo>. Дата обращения: 13.04.2022.
- [16] Gallagher S. *Phenomenology and embodied cognition / Shapiro L. (ed.). The Routledge handbook of embodied cognition*. London, N.Y. : Routledge, 2014. P. 9—18.
- [17] Northoff G. Self and brain: what is self-related processing? // *Trends in cognitive sciences*. 2011. Т. 15. №. 5. P. 186—187.
- [18] Гайворонский И.В. *Функционально-клиническая анатомия головного мозга*. СПб. : СпецЛит, 2016.
- [19] Northoff G. From emotions to consciousness — a neuro-phenomenal and neuro-relational approach // *Frontiers in Psychology*. 2012. Vol. 3(303). P. 1—17.
- [20] Дианова Н.Ф., Ващенко В.В. Влияние эмоций на деятельность человека. Степень активации эмоций // *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2021. Vol. 12—1(63). С. 40—44.
- [21] Northoff G., Böker P. Sozial eingebettetes Gehirn („social embedded brain“) und relationales Selbst // Böker H., Hartwich P., Northoff G. *Neuropsychodynamische Psychiatrie*. Berlin : Springer, 2016.
- [22] Изард К.Э. *Психология эмоций*. СПб. : Питер, 2000.

References

- [1] Northoff G. *Das Gehirn: Eine neurophilosophische Bestandsaufnahme*. Paderborn: Mentis Verlag; 2000.
- [2] Northoff G. Neurophilosophie als Therapie? Eine kritische Anmerkung. *Argumente und Materialien zum Zeitgeschehen*. 2013;(87):21—28.
- [3] Northoff G. *Das disziplinlose Gehirn. Was nun, Herr Kant?* München: Irisiana Verlag; 2012.
- [4] Northoff G. *The spontaneous Brain. From the Mind-Body to the World-Brain Problem*. Cambridge: The MIT Press; 2018.
- [5] Zentner M, Eerola T. Rhythmic engagement with music in infancy. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2010;107(13):5768—5773.
- [6] Bouwer FL, Honing H, Slagter HA. Beat-based and memory-based temporal expectations in rhythm: similar perceptual effects, different underlying mechanisms. *Journal of Cognitive Neuroscience*. 2020;(32):1221—1241.
- [7] Böker H, Hartwich P, Northoff G. *Neuropsychodynamische Psychiatrie*. Berlin: Springer; 2016. (In German).
- [8] Raichle ME, MacLeod AM, Snyder AZ, Powers WJ, Gusnard DA, Shulman GL. A default mode of brain function. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2001;98(2):676—682.
- [9] Northoff G. Neuroscience and Whitehead I: Neuro-ecological Model of Brain. *Axiomathes*. 2016;(26):219—252.

- [10] Nortoff G. Neuroscience and Whitehead II: Process-Based Ontology of Brain. *Axiomathes*. 2016;(26):252—277.
- [11] Bergson A. *Materija i pamjat*. In: Bergson A. *Tvorcheskaja evolutsija*. Minsk: Harvest; 1999. P. 414—668. (In Russian).
- [12] Northoff G, Wainio-Theberge S, Evers K. Is temporo-spatial dynamics the “common currency” of brain and mind? In Quest of “Spatiotemporal Neuroscience”. *Physics of Life Review*. 2020;(33):34—54.
- [13] Northoff G. *Personale Identität und operative Eingriffe in das Gehirn. Neuropsychologische, empirische und ethische Untersuchungen*. Paderborn: Mentis Verlag; 2001. (In German).
- [14] Northoff G. *Sind wir nichts als Gehirn? Das Selbst und sein Gehirn*. In: *Geistesblitz und Neuronendonner*. Paderborn: Mentis Verlag; 2020. S. 155—166. (In German).
- [15] Northoff G, Smith D. The subjectivity of self and its ontology: From the world—brain relation to the point of view in the world. *Theory & Psychology*. 2022:1—30. Available from: <https://clck.ru/gvuBo>.
- [16] Gallagher S. *Phenomenology and embodied cognition*. In: Shapiro L. (ed.). *The Routledge Handbook of Embodied Cognition*. London, N.Y.: Routledge; 2014. P. 9—18.
- [17] Northoff G. Self and brain: what is self-related processing? *Trends in cognitive sciences*. 2011;15(5):186—187.
- [18] Gajvoronskij IV. *Funktionalno-klinicheskaja anatomija golovnogogo mozga*. St. Petersburg: Spetslit; 2016. (In Russian).
- [19] Northoff G. From emotions to consciousness — a neuro-phenomenal and neuro-relational approach. *Frontiers in Psychology*. 2012;3(303):1—17.
- [20] Dianova NF, Vashenko VV. Vlijanie emotsij na dejatelnost cheloveka. Stepen aktivatsii emotsij. *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2021;12—1(63):40—44. (In Russian).
- [21] Northoff G., Böker P. *Sozial eingebettetes Gehirn („social embedded brain“) und relationales Selbst*. In: Böker H., Hartwich P., Northoff G. *Neuropsychodynamische Psychiatrie*. Berlin: Springer; 2016. (In German).
- [22] Izard K. E. *Psichologija emotsij*. St. Petersburg: Piter; 2000. (In Russian).

Сведения об авторе:

Жудина Анастасия Алексеевна — аспирант философского факультета, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия (e-mail: anastassijazhudina@outlook.de). ORCID: 0000-0002-6984-7977

About the author:

Zhudina Anastasiia A. — postgraduate (PhD) student in Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia (e-mail: anastassijazhudina@outlook.de). ORCID: 0000-0002-6984-7977



История философии

History of Philosophy

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-805-820>

Научная статья / Research Article

Неоплатонизм и византийская патристика: взаимосвязь концепции Плотина о триаде и христианского вероучения о Святой Троице

Д.И. Чистяков  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, Москва, 117198, ул. Миклухо-Маклая, д. 6
chistyakov-di@rudn.ru

Аннотация. Прослеживается преемственность идей неоплатонизма в греко-византийской патристике в процессе выработки отцами церкви ортодоксальной доктрины о Святой Троице. Подчеркивается как общее, так и отличительное в неоплатонизме и христианстве. Рассматривается концепция Плотина о триаде Единое — Ум — Душа, где особое внимание уделяется анализу идей Плотина о Едином как Божестве и Первоначале мира. Показаны процесс эманационного возникновения ипостасей неоплатонической троицы и ее связь через Мировую Душу с миром материального. В компаративистике с неоплатонизмом представлено становление догмата о Святой Троице в классической восточной (греко-византийской) патристике. Рассматриваются идеи Ария и арианства, также впитавшие неоплатонизм, но создавшие богословие другого, неортодоксального, толка. Сопоставляются положения представителя классической патристики Афанасия Великого о Святой Троице и Ария. Представлено творческое восприятие концептуальных положений Плотина в творениях святого Афанасия и анализируется их различие. В частности, рассматриваются концепты Единого, Ума и Души Плотина и понимание Бога Отца, Сына Божиего и Святого Духа Афанасием. Выделяется особенность появления и бытия ипостасей в триаде Плотина в диалектическом процессе последовательной эманации. Существование ипостасей в триадологическом догмате христианства показано как *единосущие* (омоусиос) трех Лиц Троицы, объединенных единой божественной сущностью. Раскрыта богословская интерпретация внутрибожественной жизни Троицы и ее философско-религиозное выражение в категориях

© Чистяков Д.И., 2022



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

«нерожденный» (Отец), «рожденный» (Сын Божий), «исходящий от Отца» (Дух Святой). Сопоставляются идеи эманации (неоплатонизм) и исхождения (патристика).

Ключевые слова: неоплатонизм, восточная патристика, триада Плотина, Единое, Святая Троица, единосущие, омоусиос, эманация, Арий и арианство, Афанасий Великий

Информация о финансировании и благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00050, <https://rscf.ru/project/22-18-00050/> «Византийская философия как феномен взаимовлияния западной и восточной культур и источник формирования философии в Древней и Средневековой Руси».

История статьи:

Статья поступила 04.09.2022

Статья принята к публикации 05.10.2022

Для цитирования: Чистяков Д.И. Неоплатонизм и византийская патристика: взаимосвязь концепции Плотина о триаде и христианского вероучения о Святой Троице // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 805—820. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-805-820>

Neoplatonism and Byzantine Patristics: The Relationship of Plotinus' Concept of the Triad and the Christian Doctrine of the Holy Trinity

Denis I. Chistyakov  

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University),
6 Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation
chistyakov-di@rudn.ru

Abstract. Traces the continuity of the ideas of Neoplatonism in Greek-Byzantine Patristics in the process of developing the orthodox doctrine of the Holy Trinity by the Church Fathers. The author emphasizes commonalities and distinctions in Neoplatonism and Christianity. Plotinus' concept of the triad, the One — the Intellect — the Soul, is considered with a focus on the analysis of Plotinus' ideas regarding the One as Deity and the Origin of the world. The process of emanation of the Neo-platonic trinity hypostasis and its connection through the World Soul with the material world is highlighted. The formation of the dogma of the Holy Trinity in classical Eastern (Greek-Byzantine) Patristics is presented in comparison with Neoplatonism. The ideas of Arius and Arianism, which also absorbed Neoplatonism, but created a theology of a different, unorthodox persuasion, are considered. The provisions of Athanasius of Alexandria, a representative of classical Patristics, on the Holy Trinity and Arius are compared. The creative perception of Plotinus' conceptual positions in the works of St. Athanasius is presented and their difference is analyzed. In particular, the concepts of the One, the Intellect, and the Soul of Plotinus and St. Athanasius' understanding of God the Father, the Son of God and the Holy Spirit are considered. The peculiarity of the emergence and existence of the hypostases in Plotinus' triad in the dialectical process of successive emanation is highlighted. The existence of the hypostases in the triadic dogma of Christianity is shown as the same in being (homoousion) of the three Persons of the Trinity united by a single divine essence. The theological interpretation of the intra-divine life of the Trinity and its

philosophical-religious expression in the categories “unborn” (Father), “begotten” (Son of God), “proceeding from the Father” (Holy Spirit) are revealed. The concepts of emanation (Neoplatonism) and proceeding (Patristics) are compared.

Keywords: Neoplatonism, Eastern Patristics, Plotinus’ triad, the One, the Holy Trinity, same in being, homoousion, emanation, Arius and Arianism, Athanasius of Alexandria

Funding and Acknowledgement of Sources. The research was funded the grant of the Russian Science Foundation No. 22-18-00050, <https://rscf.ru/project/22-18-00050> / “Byzantine philosophy as a phenomenon of mutual influence of Western and Eastern cultures and the source of philosophy formation in Ancient and Medieval Russia”.

Article history:

The article was submitted on 04.09.2022

The article was accepted on 05.10.2022

For citation: Chistyakov DI. Neoplatonism and Byzantine Patristics: The Relationship of Plotinus’ Concept of the Triad and the Christian Doctrine of the Holy Trinity. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):805—820. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-805-820>

Введение

Своеобразие ранневизантийской культуры, ее становление как синкретической системы, включающей и перерабатывающей многообразные источники, отчетливо проявляется в восприятии ею некоторых западных философских традиций, в частности неоплатонизма. Неоплатонизм стал неотъемлемой частью восточной патристики и философии ранней Византии. Несмотря на некоторое противоборство с зарождающимся христианским вероучением, он во многом определил становление христианства в позднеантичную и средневековую эпохи.

В эллинистический период с многообразием культов, мистериальных религий, эзотерических и гностических систем, мифологических представлений и существующим наследием греческих философских школ возникла рефлексивная потребность определить место человека в мире, его личностную значимость в познании универсума и постижении абсолютного Божественного мира. В лучшей степени эту задачу решило христианство, преодолевшее этапы жестоких гонений и запретов, а затем с принятием свободы вероисповедания в IV в. опиравшееся в своем богословском теоретизировании на античную философию. В становлении христианского мировоззрения важнейшую значимость имела выработка и установление догматического вероучения Церкви и одновременно формирование концептуальных положений о человеке и его связи с Богом, христианским и нехристианским обществами, его ценностных и моральных ориентаций. Реализации таковых целей способствовала Церковь, которая в тот период оказалась связующим звеном между становящейся новой религиозной культурой запада и востока бывшей Римской империи и классической цивилизацией античного мира.

Совершенно естественно, что в такой теоретической работе сыграли фундаментальную роль два мощных направления — патристика и неоплатонизм, иногда расходившиеся во взглядах, но чаще обуславливающие друг друга.

Отечественный мыслитель, византолог, А.А. Аверинцев подчеркивал «многоярусность» зарождающегося христианского мирозерцания. Он писал: «... двухъярусность средневекового образа мира совмещает в себе дуальные противоположения, то дополнявшие друг друга, то сливавшиеся друг с другом, но различные по своему генезису и по своей внутренней логике. Во-первых, это библейская ветхозаветная оппозиция... Во-вторых, это платоновская философски-спиритуалистическая оппозиция или, точнее, пара онтологически приравненных оппозиций: чувственный мир тел — умопостигаемый мир идей; время — вечность» [1. С. 280].

В первые века своего существования христианская религия, имевшая истоки в ближневосточной ветхозаветной культуре и иудейском монотеизме, практически не зависела от греческого рационализма эллинистического периода. Однако, по мере формирования христианского вероучения отцами церкви, происходила и систематизация философских знаний, имевшая цель рационального объяснения теологических положений. По сути, происходило взаимное движение позднеантичной философии к теологии, а последняя стала стремиться к использованию философского материала в целях формулирования христианских догматов. В наибольшей степени здесь подходил неоплатонизм. Этот процесс Р. Тарнас охарактеризовал следующим образом: «... христианство обнаружило, что греческая философия — не просто некая чуждая, языческая интеллектуальная система, с которой оно вынуждено было бороться, но — с точки зрения многих раннехристианских теологов — божественно предуготованная форма, „отлитая“ для истолкования христианской веры» [2. С. 88].

В ранней Византии спиритуалистическая философия неоплатонизма получает расцвет, поскольку здесь в активных богословских дебатах происходит становление христианского вероучения, закрепляемого на Вселенских соборах. Восточные и западные отцы церкви никейского и посленикейского периодов патристики (IV—VII вв.) вырабатывают триадологию и христологию, во многом опираясь на неоплатонические идеи и вбирая их категориальный аппарат.

Триада Плотина

Ранний период становления неоплатонизма связан с творчеством Плотина и его учением о триаде (Единое — Ум — Душа), прямо коррелируемое с триадологическим догматом (о Святой Троице) христианства. Александрийцы также рассуждали о троическом Боге, как позднее восточные отцы церкви будут обсуждать и оттачивать в богословской полемике с западными отцами учение о тринитарном Боге (Отец — Сын Божий — Дух Святой). При

видимом сходстве христианский догмат, сформулированный патристической мыслью и нашедшей свое подтверждение на Никейском соборе 315 г., отличается от неоплатонической триады.

Интерпретируя сущность неоплатонической триадологии, Дж. Льюис делал акцент прежде всего на *единстве* трех ипостасей, или проявлений, Единого-Первоначала. «Бог един, но в то же время он существует в трех лицах. Эти три отдельные ипостаси, соединяющиеся в одном существе, таковы: первая — Единство (не Единое существо, вообще не Существо, а просто Единство); вторая — Разум, который тождествен с бытием; третья — всемирная душа, причина всякой деятельности и жизни» [3. С. 196]. В этом важнейшем моменте *единства ипостасей* платоновское понимание Бога сопоставимо с триадологическим символом веры христианства.

Согласно Плотину, источник и начало всего существующего в мире — это некое сверхприродное совершенное «Первоначало или Божество», которое он определяет как *Единое (Единство)*. Это Первоначало «...понимается Плотинем не только как сверхчувственное, но и как сверхмыслимое, неопределяемое для разума и невыразимое для слова, неизреченное... Оно понимается... как нераздельное единство всего положительного или совершенное благо» [4. С. 5—8]. Отметим, что Единое не обладает личностными характеристиками ни в своей сущности, ни в тройственных проявлениях своего бытия. В этом содержится основное отличие неоплатонической трактовки Единого от святоотеческого понимания Троицы, ипостасно являющей в своем единстве три Божественные Личности.

Единое не есть высший разум, абсолютный дух, мировая воля, или бытие. Единое также не есть и созданные им существа или какие-либо вещи. «Первоединый есть все, но, будучи всем, Он не является ни одним из существ. Начало всего не может быть совокупностью всех существ. Начало есть все лишь в том смысле, что все к нему сводится и из него исходит; строго говоря, в нем все не уже есть, а еще только будет» [5. С. 137]. Бытие Единого настолько специфично, что ему невозможно приписать ни положительные, ни отрицательные коннотации, «ни сущность, ни жизнь, но то, что сверх них» [6. С. 114]. Единое, как Первоначало, выше всего перечисленного и в принципе выше всякого рода бытия: «Бог есть Первоначало, царящее над бытием... Первоначало не имеет центра вне себя: оно само служит центром, по отношению к которому инобытие находится в движении или покое» [7. С. 115]. Единое и Его ипостаси — вне мира, но все же через Душу они связаны с человеческим родом и придают в некотором роде божественность природе человека. В пятой Эннеаде, в разделе «О трех первоначальных субстанциях» читаем: «Итак, мы доказали, ... что выше сущего стоит Первоединый и что второе после него место занимает сущее и Дух, а третье — Душа. Но если так, то они должны быть присущи и нашей природе. Мы далеки от мысли, что они находятся также и в чувственном мире — нет, они существуют отдельно от него, вне его, и подобно тому, как тут они вне тверди

небесной, так и в нас... они составляют особого внутреннего человека» [5. С. 135].

Плотин философски концептуализирует Единое: это — высший принцип, соединяющий части сложных вещей и сами вещи, а потому Единое вездесуще. Единое есть источник многообразия и существования «многого». Он пишет в «Эннеадах»: «Каким образом из Единого возникает многое? Это происходит благодаря тому, что Единое существует повсюду, что нет ни одной точки, где бы его не было. Таким образом, оно наполняет собою все. А это уже кладет начало многому, вернее — всему» [7. С. 113—114]. Согласно Плотину, человек должен осознать и принять существование этого высшего принципа Единства и его абсолютность, его как бы нахождение сверх небесного и земного миров. Единое — высшее и недостижимая ступень совершенства, красоты, добра, блага. Только признав это, человек может проникать в сущность предметов и явлений. Однако, поскольку Единое неизменно, вечно и бесконечно, то оно неподвластно ни чувственному, ни рациональному познанию. Знание о нем приобретается двумя путями: отрицательным и положительным (здесь начало неоплатонического экстатического восхождения к Божеству). В этом пункте также проявляется сходство с апофатическим и катафатическим методами постижения Бога в христианстве.

Российский исследователь неоплатонизма А.Р. Фокин в понимании Единого подчеркивает двойственность в раскрытии этого понятия Плотиним. С одной стороны, у Плотина «Первоначало бытия — Единое ($\tau\acute{o}\ \epsilon\nu$), или Благо ($\tau\acute{o}\ \alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$) — должно быть абсолютно единым и простым настолько, что ему даже нельзя приписать бытие или мышление, поскольку это лишало бы его единства... Единое как таковое не нуждается в мышлении и не мыслит само себя» [8. С. 180]. С другой стороны, в отдельных текстах Плотин говорит о существовании у Единого некоего особого вида мышления, своего рода сверх-мышления, возвышающегося над разумом мирового Ума. Ученый отмечает, что, тем не менее, Плотин: «...допускает наличие в Едином особого рода мыслительной деятельности — абсолютно простого и вместе с тем беспредельного по своей силе мышления, которое подобно созерцанию или чистому свету; оно не направлено на какой-либо объект, не содержит никаких субъект-объектных различий и полностью тождественно самому Единому» [8. С. 182—183].

Единое суть чистое мышление, освобождённое от направленности мысли на какой-либо объект, а потому исключена какая-либо дуальность внутри него самого. Оно пребывает в себе, самотождественно, самодостаточно, и таким образом Единое есть высшая причина второй ипостаси — мирового Разума — и всего существующего в мире, хоть прямо и не связано с последним. Подчеркнем еще раз, что *Единое*, будучи первой субстанцией бытия, само не есть бытие, так как с миром не взаимосвязано и не соотносится. Бог продуцирует эманацию (излияние) от его Единства второй ипостаси — Духа (Ума), а от него уже эманурует третья ипостась бытия — Мировая Душа,

которая и связана с материальным миром. «От Первоединого все происходит в том смысле, что Первоединый сам не имеет ни одной из определенных форм бытия и есть только единый, между тем как Дух есть именно виновник определенности бытия для всего сущего. Таким образом, в Первоедином нет ни одной из сущностей, содержащихся в Духе. Он только их Первоначало, в Духе же они становятся сущностями, поскольку от него каждая получает определенность и форму...» [5. С. 132].

Эманатизм — есть принцип, связывающий в единую целостность всю систему Плотина. Владимир Соловьев подчеркивал, что в понимании «Единого или абсолютного Блага уже содержится представление о нисходящем порядке всего существующего» [4. С. 5]. Единое Плотина не творит (в смысловом выражении христианства), а излучает, изливает, или *эманурует* из своей совершенной сущности все существующее. Космос — это иерархия бытия, происходящая от абсолютного Первоединого и через промежуточные стадии спускающаяся все ниже и ниже до абсолютного небытия (материи). Мир таким образом создается посредством эманации. Но почему Первоединый «не пребывает ...сам в себе, в своем чистом единстве, но допустил, чтобы происходило от него все то необходимое множество и разнообразие, которое видим мы в существующих вещах и которое вновь возводится к нему, как к единому началу?» [5. С. 129]. Плотин отвечает на свой вопрос по сути созданием учения о Едином и триаде. Первоединое настолько совершенно, что оно просто не может не изливать переполняющую Его абсолютную сущность. Метафорически выражаясь, это единственное, что *не может* Единое — не излучать, не распространять, или не эманировать свое совершенство. Но при этом Бог-Единое не смешивается и не соотносится напрямую с материей. Эманация — это изливание божественности посредством *проявления* Единого. Акт эманации Бога сродни испусканию солнцем лучей света, при котором не теряется природа субстанциального божественного вещества. (Подобное сравнение будет наличествовать позднее, например, у Симеона Нового Богослова).

В разделе «О становлении и порядке того, что после первого» пятой Эннеады Плотин описывает этот процесс следующим образом: «Так как Первоединый всесовершенен, ...то сам Он как бы через края всем переполнен; именно это переполнение и произвело нечто другое и иное. Происшедшее от Первоединого это иное к нему же устремляется и, наполняясь им, получает всю полноту бытия, а так как оно в то же время созерцает и себя, то это и делает его умным Духом. Итак, насколько этот второй принцип утверждается в Первоедином и на нем покоится, ...насколько он сам обладает бытием и сам его созерцает, настолько он есть вместе и бытие, и ум, и Дух» [5. С. 137—138]. Дух здесь является второй ипостасью, или Умом, эманировавшим от Единого подобно изливавшемуся свету. Таким образом Единое проявляет свое существование посредством Ума («Духа» в данном тексте перевода Плотина). Плотин объясняет появление Духа или Ума категорией

«рождение», которая позднее станет основополагающей для раскрытия отцами церкви внутрибожественной жизни Святой Троицы в формируемом христианском триадологическом догмате. «...рождается то, что после него [Единого — *авт. Д. Ч.*] есть наиболее совершенное, и такое самое совершенное после него существо есть второе начало — Дух, который отличается тем, что созерцает Первоединого и нуждается в нем — только в нем одном, между тем как тот не нуждается ни в ком» [5. С. 130—131]. Дух суть образ Единого, его подобие и духовное созерцание. Он выше всех ступеней бытия во Вселенной; последующие нисходящие эманации удаляются от совершенства и «простираются» до все более и более низких ступеней. «Дух есть именно виновник определенности бытия для всего сущего» [5. С. 132], Дух придает форму и определенность умопостигаемым сущностям, в то время как Единое не имеет ни одну форму бытия. Во второй ипостаси единство Божества подразделяется на разум в собственном смысле и на умопостигаемый мир, что соотносит Дух с Душой и опосредованно — с материальным миром. Следовательно, Единое не есть Дух/Ум и Душа. «Единое предстает энергией, не имеющей сущности. Ибо оно творит, будучи трансцендентно всему сущему» [6. С. 115]. Мистический и логико-философский контексты учения о триаде Плотина существуют в его текстах в концептуальном единстве.

Эманация соединяет Дух (Ум) с третьей ипостасью духовного бытия — Мировой Душой. «Подобно Первоединому и Дух, обладая силами в изобилии, как бы изливает часть их и этим производит новое, подобное себе существо; это новое существо является его образом точно так же, как и сам Дух является образом Первоединого. Эта происшедшая от субстанции и мысли Духа новая энергия и есть мировая Душа» [5. С. 138]. В процессе эманации второй и третьей ипостасей наблюдается схожесть в отсутствии движения и какого-либо изменения у Единого и Духа. Душа же разрывает целостность и свое единство, приобретая движение. Она не может принадлежать всецело только себе, так как главной ее функцией является производство всего живого и осуществление связи с миром, в том числе с человеческим. Третья форма неоплатоновской триады выражает собой все одушевленное, будучи в то же время неразрывно и вечно связана с Первоначалом (Единым). «Одной своей стороной она обращена к тому началу, от которого произошла и откуда имеет всю полноту бытия, а другой движется в противоположную сторону и производит некоторое подобие себя — природу животную и растительную, но от этого вовсе не отрывается и не отделяется от того высшего начала, от которого произошла» [5. С. 138].

Самой низшей формой является чувственно-космическая сфера, в системе Плотина занимающая место «небытия». Однако по истечении времени все возвращается к своему высшему духовному Первоначалу, которое придает всем вещам бытие. Своего рода круговой и в то же время диалектический процесс существования Космоса, который одухотворяется и направляется Мировой Душой. Благодаря эманациям ипостасей и действию Души, несущей благо и добро, живительный источник жизни, «мир истинно-сущего

представляет собою как бы длинную цепь жизни» [5. С. 139], и все произведенное и производящее составляют непрерывную целостность.

Неоплатоническая триада в своих проявлениях, безличностных ипостасях, представляет собой ступени диалектического процесса, последовательно обуславливающие движение от света Единого к области чувственного, объективного мира. Бог в своих эманациях (излияниях своих ипостасей) не может соприкасаться с материальным миром. Он противоположен ему; мир — есть инобытие Божественного Первоначала, или Единого. Здесь и необходима диалектика, соединяющая собой два противоположных полюса.¹

Святая Троица в греко-византийской патристике

После Плотина на территории Византии начинает формироваться восточная патристика *классического* периода, берущая истоки в трудах апостольских отцов и отцов-апологетов и выработавшая в триадологических (IV в.) и христологических (V—VII вв.) богословских дебатах основополагающую догматику христианства. Творчество восточных отцов церкви носит не только теологический, но и глубокий философский характер. Об этом говорит и круг тех вопросов и проблем, которые обсуждались в ходе богословской полемики, и ориентация святых отцов на труды Платона, логику Аристотеля и неоплатонизм. Конечно, восточные и западные отцы прежде всего были привержены авторитету Священного Писания и предшествующей святоотеческой традиции. Однако восточные отцы церкви использовали достаточно богатое содержание из наследия греческих мыслителей, что позволило создать в Византии собственную философию и в дальнейшем транслировать ее в регионы византийского влияния, в частности в Древнюю Русь. Так было воспринято и переработано учение Плотина о триаде в дискурсе обсуждения в IV веке догмата о Святой Троице, закрепившегося и утвержденного на первом Вселенском Соборе в качестве Никейского Символа веры.

Остановимся на некоторых положениях греко-византийских отцов церкви Никейского периода, позволяющих найти некоторое сходство и увидеть различия в учении о триаде Плотина и в догмате о Святой Троице.

В ранневизантийской патристике триадология осмыслялась в философско-антропологическом ключе. Ипостаси христианской Троицы — не столько субъекты диалектического процесса эманационного нисхождения от Первоначала к миру и обратного возвращения к Единому, сколько личности, выражающие внутрибожественные смыслы и проявления единства и соравенства святой Троицы. Никейский символ веры знаменовал отказ от субординации трех лиц, или ипостасей Троицы, как это было у неоплатоников и у более ранних отцов церкви (например, у Оригена). Три лица Святой Троицы равны по единой для них Божественной сущности (усии), по вечности их существования, соразмерности их внутрибожественной жизни. Отношение трех лиц

¹ См. подробнее раздел «О диалектике» в книге *Плотин. Эннеады*. Т. 1.

Троицы к миру как в сотворении Вселенной, так и в ниспослании Сына Божия в человеческий мир — это не логическое движение категорий, а сфера абсолютной свободной воли Бога-Отца. Неоплатоническому диалектическому процессу движения ипостасей патристическая мысль противопоставляла Божественный акт, поступок, чудо. В мир ниспослан Сын Божий для спасения всего рода человеческого — эта доминирующая идея, наряду с вселенскими замыслами христианства, во многом определяла индивидуальное отношение к Богу.

Триадологические богословские дебаты обусловили развитие византийской культуры, ориентировавшейся в дальнейшем на культ понятий дух, духовность и поддерживавшей спасительные идеи обожения (теозиса) для всех людей, вставших на путь христианства [9. С. 149]. Этот характер византийской культуры был не случаен — ведь в полемике о Святой Троице обосновывалась не только взаимосвязь трех лиц Троицы, но и создавалась нравственная парадигма человеческой жизни и межличностных отношений. Три личности единого Бога равночестны и совечны, между ними исключена субординационная власть и какое-либо доминирование одной ипостаси над другой. Таким образом был выписан идеальный образец и для межчеловеческих отношений, в основе которых находятся абсолютные нормы и нравственные ценности. Представляется, что догматом о Троице отцы церкви не только утвердили основной канон христианства, но и показали ее философское значение. Триипостасная Троица оказалась как бы пронизана «человечностью», которая также вечно и непрерывно транслируется каждому индивиду посредством Сына Божия Иисуса Христа и Духа Святого, как и Первоединое неоплатоников эмануирует через свои ипостаси и разливается в чувственной материи.

Христианский догмат о святой Троице формировался в IV веке в полемике восточных отцов с ересями Ария и арианства, Савеллия и савеллианства. Греко-византийские отцы Афанасий Великий, Кирилл Иерусалимский, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст и многие другие отцы боролись с этими направлениями внутри христианства, отходящими от ортодоксально принимаемого. Спор касался прежде всего двух основополагающих понятий — «единосущий» и «из сущности». Два философских понятия «омоусиос» и «усиа» (единосущный и сущее) были противопоставлены греко-византийскими отцами воззрениям Ария и Савеллия. Арий, Савеллий и даже Александр Александрийский (основной противник Ария на первом этапе триадологической полемики) ориентировались на древнецерковные, доникейские, рассуждения о едином Боге Отце и Его верховенстве в Троице. Ипостасный субординационизм неоплатоников и Оригена оказал достаточно сильное влияние на указанных мыслителей. Их понимание Святой Троицы тяготело к установлению внутрибожественной иерархии и главенства Бога Отца. Здесь улавливаются внутренние смысловые пересечения с понятием Единое у Плотина. Отец, как и Единое, никем

не произведен, он трансцендентен миру, но связан с Сыном единой сущностью. Правда, у неоплатоников вторая ипостась Ум есть эманация Единого. В христианстве Сын не эманурует от Отца, он связан с Ним сущностно. Отца и Сына, согласно классической (никейской) патристике, разделяют категории «нерожденность» и «рождение» соответственно. Здесь и начинаются расхождения отцов церкви, тяготевших к оригеновскому субординационизму, и никейских богословов, пытавшихся установить полное единоначалие и равенство трех лиц Троицы.

Арианство возникло на оригенистической почве, но в некоторых вопросах (в частности, о совечности Отца и Сына) Арий резко расходился со взглядами Оригена. Арий подверг также критике идею о *рождении Сына из сущности* Отца, предполагая, что здесь может возникнуть неверное истолкование рождения как физического процесса. Арий предлагал заменить идею *рождения из сущности* понятием *творение волею*, что выражало бы индифферентность и абсолютную бесстрастность в появлении бытия Сына. «Арий учил, что Христос (Бог-Сын) сотворен волей Бога из «ничего», и Он является тварным по природе...; Бог сотворил Христа, Христос же, следуя указанию Божию, создал весь тварный мир» [10. С. 213].

Рассуждения Ария об Отце сходны отчасти с неоплатоническими. У Плотина, как мы видели, Бог-Единое выше бытия и Ума, выше самосознания самого себя. Согласно Арию, Бог Отец также суть нерожденный, самодостаточный и заверченный в своем бытии как независимая и противоположная *не-сущему* бытию монада. Самозавершенность Божественного существования исключает возможность передачи его сущности кому-то вовне. Поэтому Отец и Сын не объединены единой божественной сущностью. Сын произошел из *не-сущего*, и потому ему присуща тварность, как и всей изменчивой природе. Божественность ему ниспосылается по благодати, как посреднику в творении для создания чувственного космоса. Подобного рода положения арианства отрицали не только божественность Сына, но и троичность христианской Троицы. Арий не видел единства Троицы, разделяя ее на части и утверждая божественную сущность лишь Бога Отца. Сын Божий и Дух Святой — это лишь высшие сотворенные существа, выполняющие посреднические функции между земным и божественным мирами.

Арианство поставило перед патристикой философские задачи преодоления этих идей и необходимость окончательной выработки догмата о Святой Троице. После Никейского собора разгорается богословская полемика, основной проблемой которой было формирование адекватного категориального аппарата для выражения *единства* трех лиц Троицы. В.Н. Лосский, анализируя посленикейские теологические дебаты, подчеркнул суть омоусианского богословия следующим образом: «Церковь выразила термином «омоусиос» единую сущность трех Лиц, таинственное тождество монады и триады и одновременность тождества единой природы и различия трех Ипостасей» [11. С. 40].

Огромную роль в создании триадологического омоусианского богословия сыграл Архиепископ Александрийский Афанасий Великий, отстаивавший понимание единого Божества и трех ипостасей. Афанасий известен как активный поборник ортодоксального богословия и противник ариан, к середине IV века остававшийся чуть ли не единственным неарианским епископом на Востоке империи и изгонявшийся с кафедры четыре раза по причине неприятия арианского богословия.

С именем Афанасия связывают не только формирование триадологического догмата, но и первое в восточной патристике систематичное учение о Духе Святом. Афанасий, как ранний греческий отец церкви, придерживался древней схемы учения о единстве Троицы и вынужден был своими богословскими творениями обличать «еретиков», отрицающих ее единосущие и нераздельность. Согласно Афанасию, невозможно представить «односущего Сына-Отца», как это выражает Савеллий; или утверждать раздельное существование трех лиц Троицы, что неминуемо приведет к идее многобожия.

По сути, теолого-философская борьба Афанасия с противниками отстаивала фундаментальное понятие *единосущия* Святой Троицы и, как следствие, отрицала *эманационное* существование ее ипостасей. Здесь главная точка расхождения ортодоксии патристики и доктрины Плотина и его последователей. «Единосущие» и «эманация» — не просто категориальное противоборство двух доктрин; это — теоретический фундамент двух философско-религиозных направлений того времени, от которого отталкивались неоплатоники и греко-византийские отцы церкви. Во многом на концептуальном обосновании этих понятий и острой полемики вокруг них и выстраивались учения неоплатонизма и христианства. В разные периоды христианство и вбирало, и отторгало идеи Плотина и его последователей. Однако различие между единосущим и эманацией является главным различием в понимании триады Плотина и Святой Троицы христианства.

Афанасий Великий препятствовал проникновению арианских идей в становящееся вероучение христианства. Для него «*единосущие*» (омоусиос) Отца и Сына означало больше, чем одинаковость или *подобие* (омиусиус) Ария. Тождество Отца и Сына нерасторжимо и неизменно, поскольку их связует сущностное единство. Они *не слиянны*, но и неотъемлемы друг от друга. «Ибо Отец — не Сын, и Сын — не Отец, потому что Отец есть Отец Сыну, и Сын есть Отчий Сын. Как исток — не река, и река — не исток, но тот и другая суть одна и та же вода, из истока лиющаяся в реку: так и Божество от Отца неизливно и неотлучно пребывает в Сыне» [12. С. 177]. Согласно Афанасию, идеями сходства и подобия (как и эманацией) невозможно выразить это тождество и равенство внутрибожественной жизни Троицы.

Оттачивая и формируя учение о второй ипостаси Троицы (Сыне Божиим), Афанасий уже закладывал будущее христологическое учение патристики, которое будет обсуждаться богословами в течение трех веков

(V—VII вв). Выражая свои идеи о Сыне Божиим в критике арианства, он пролагал путь учению о Боговоплощении Христа. Следуя Афанасию, Сын Божий не может быть «тварью», как учили ариане. Сын есть Слово Отца, есть рождение сущности из сущности [13. С. 16]. Всякое рождение происходит из сущности в отличие от творения, которое создается из некоей материи, либо из ничего. В этом случае сотворенное оказывается внешним, иносушным. Сын Божий — не иносушен Отцу; Он *рождается* (не эманурует) и изначально обладает божественной сущностью, ибо его бытие принадлежит к необходимости божественной природы. «Не представляем себе тварию, или созданием, или из не-сущаго произошедшим Творца вселенной Бога, Сына Божия, Сущаго от Сущаго, Единого от Единого; потому что превечно рождена от Отца равная Ему Слава и Сила; ибо кто видел Сына, тот видел и Отца. Все сотворено чрез Сына, но Сам Он — не тварь» [12. С. 266].

Рождение Сына есть состояние внутрибожественной жизни, а потому совечность и неотъемлемость этих двух ипостасей предопределены единой божественной сущностью. В них выражается бессмертие, безвременность, нескончаемость бытия; вечность Отца — источника всего — означает и вечность рожденного Слова. «...как невозможно сказать об Отце, что было когда Он не был, или что Он — из не-сущаго, так неприлично говорить это и о Сыне. Напротив же того, как во Отце — нескончаемость бытия, бессмертие, вечность, несозданность; так точно следует думать нам и о Сыне» [12. С. 273]. Предполагать временной промежуток между существованием Отца и рождением Сына (как это было у Ария) значит, по сути, отвергать Троицу. Ведь в отрицании совечности Отца и Сына и вечности рождения предполагается, что когда-то не было Сына, а значит и Бога Отца (поскольку они сущностно едины). Значит, рассуждает Афанасий, это уже не Троица, а Единица, и ариане таким образом отрицают Божественное Троиединство.

Третья ипостась Троицы — Дух Святой — имеет то же единство с Сыном, какое Сын имеет с Отцом. Дух есть «собственный образ Сына». Бог волит и действует чрез Сына и в Сыне, в Сын действует в Духе. «Святой же Дух, исходя от Отца, всячески пребывает в руках посылающего Отца и носящего Сына, и Им Он наполняет всяческая» [12. С. 267].

Пожалуй, в учении о Духе Святом Афанасия Великого можно найти сходство идеи эманации, как изливания святости и божественности, с отстаиваемой Афанасием (а затем и восточным христианством) положением об *исхождении* Духа Святого только от Отца. Борясь против еретического понимания Духа Святого в качестве иносушного тварного естества, Афанасий утверждает то же совершенство и силу Духа, которое присуще и Отцу, и Сыну. В работе «К Серапиону, Епископу Тмуисскому, послание первое» он выступает против воззрения, что Дух Святой есть тварь. Это утверждение, как он считает, равносильно рассечению Троицы и разделению ее на Создателя и тварь (или на две различные природы Троицы — Божественную и тварную). «...неправомудрствующие о Духе Святом не мудрствуют право и о Сыне.

...Иже от Отца исходит, и собствен Сыну, от Него подается ученикам и всем верующим в Него» [14. С. 5].

Согласно Афанасию и последующей византийской патристике, Дух Святой выполняет поистине Божественные функции, являясь началом обновления и освящения рода человеческого, началом жизни. Без Духа невозможно было бы причаститься к Божественному естеству Творца. Здесь усматривается сопоставимость мысли неоплатоников о Мировой Душе и учения Афанасия Великого (а затем и греческой святоотеческой традиции) о Духе Святом. Мировая Душа Плотина выполняет те же великие задачи реализации божественности Единого в Космосе. Без Души не была бы завершена целостность Божества неоплатоников. Ведь Мировая Душа объединяет мир и божественную триаду, «отстоящую» от материи и, вместе с тем, в своих эманациях нисходящую к нему. Дух Святой в первом систематичном изложении Афанасия Великого также причастен Божественности Троицы и раскрывает себя человечеству. Невозможно причаститься Отца и Сына без Духа. Не переставая быть собою, Дух Божий, согласно Афанасию, делается как бы *и* духом человеческим.

Святой Афанасий в выработке им концепции об *исхождении* Духа от Отца (в отличие от западных отцов, признававших исхождение от Отца *и* Сына) и в понимании им *единосущности* Духа Отцу и Сыну выработал восточно-христианскую формулу троического богословия: «...единое есть освящение, совершаемое от *Отца чрез Сына в Духе Святом* (курсив авт. — Д. Ч.) Ибо, как Сын единокроен; так и Дух, подаваемый и посылаемый Сыном, есть един» [14. С. 31—32].

Святой Афанасий не успел логически завершить свое догматическое учение. Однако он заложил смысл и создал сам дух византийской патристики и восточного христианства в целом. За ним будут идти его последователи, святые отцы, добившиеся целостности христианского вероучения и закрепления его на Вселенских Соборах. Кирилл Иерусалимский, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Максим Исповедник, Иоанна Златоуст, и многие другие представители византийской мысли внесут свой огромный вклад в становление христианского учения. Но теоретическая и богословская работа Афанасия Великого, его наследие остается непреходящим и актуальным и для современности.

Таким образом, можно сделать вывод, что неоплатонизм и христианство теоретически и внутренне взаимосвязаны. Триада Плотина и догмат о Святой Троице, отчеканенный патристикой, конечно, разнятся по своему содержанию и целеполаганию, но соотносятся по идейным и духовным мотивам. В самой борьбе с арианством, савеллианством, аполлинаризмом святые отцы использовали категориальный аппарат и мыслеформы неоплатонизма. В выработанных средствах и путях Богопостижения также находим внутренне единство и сходство неоплатонизма и патристического мышления.

В целом христианский неоплатонизм, как сплав понятий и принципов учений неоплатоников и восточных отцов церкви, сыграл значимую роль в развитии патристической мысли и в многовековом становлении ортодоксального вероучения христианства в целом.

Список литературы

- [1] *Аверинцев С.С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // *Античность и Византия: сб. статей.* М.: Наука, 1975.
- [2] *Тарнас Р.* История западного мышления. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995.
- [3] *Льюис Дж. Г.* Античная философия. От Евклида до Прокла. Минск: Галаксиас, 1998.
- [4] *Соловьев Вл.* Плотин // *Плотин. Эннеады: в 2 т. Т. 1.* Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. С. 5—8.
- [5] *Плотин.* Эннеады: в 2 т. Т. 1. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1995.
- [6] *Филин Д.А.* Апофатика Плотина // *Идеи и идеалы.* 2020. Т. 12, № 3, ч. 1. С. 108—120. <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-108-120>
- [7] *Плотин.* Эннеады: в 2 т. Т. 2 / пер. с древнегреч., лат. и др.: С. И. Еремеев, Б. Ерогин, А. Ф. Лосев. Киев: УЦИММ-ПРЕСС — ИСА, 1996.
- [8] *Фокин А.Р.* Учение Плотина о мышлении и сознании Единого и его ближайшие аналоги // *Вопросы философии.* 2020. № 9. С. 178—189. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-9-178-189>
- [9] *Чистякова О.В.* Философские смыслы человека в греко-византийской патристике // *Вопросы философии.* 2021. № 8. С. 142—152. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2021-8-142-152>
- [10] *Бирюков Д.С.* Рационализм и его пределы в христианском учении // *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция.* 2008. № 2. С. 213—226.
- [11] *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия восточной церкви. М.: Центр «СЭИ», 1991.
- [12] *Афанасий Великий.* Творения: в 4 т. Т. 1. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
- [13] *Кирабаев Н.С., Аль-Джанаби М.М., Чистякова О.В.* Знание, разум и вера в арабомусульманской и христианско-патристической традициях эпохи Средневековья // *Вопросы философии.* 2020. № 4. С. 5—19. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-4-5-19>
- [14] *Афанасий Великий.* Творения: в 4 т. Т. 3. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.

References

- [1] Averintsev SS. “Poryadok kosmosa i poryadok istorii v mirovozzrenii rannego srednevekov’ya” [The Order of the Cosmos and the Order of History in the Worldview of the Early Middle Ages], in: *Antichnost’ i Vizantiya* [Antiquity and Byzantium] (sb. statei). Moscow: Nauka Publ.; 1975. (In Russian).
- [2] Tarnas R. *Istoriya zapadnogo myshleniya* [The Passion of the Western Mind]. Moscow: KRON-PRESS Publ.; 1995. (In Russian).
- [3] Lewes GH. *Antichnaya filosofiya. Ot Evklida do Prokla* [The Biographical History of Philosophy]. Minsk: Galaksias Publ.; 1998. (In Russian).
- [4] Solov’ev VI. “Plotin” [Plotinus]. In: Plotinus. *Enneady* [Enneads]. In 2 vols. Vol. 1. Kiev: UTsIMM-PRESS Publ.; 1995. Pp. 5—8. (In Russian).

- [5] Plotinus. *Enneady* [Enneads]. In 2 vols. Vol. 1. Kiev: UTsIMM-PRESS Publ.; 1995. (in Russian)
- [6] Filin DA. Plotinus's Apophatic Theology. In: *Idei i idealy*. 2020;12(3):108—120. (In Russian). <https://doi.org/10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-108-120>
- [7] Plotinus. *Enneady* [Enneads]. In 2 vols. Vol. 2. Kiev: «UTsIMM-PRESS» — «ISA» Publ.; 1996. (In Russian).
- [8] Fokin AR. Plotinus' Doctrine on the Intellection and Consciousness of the One and Its Immediate Analogues. *Voprosy filosofii*. 2020;(9):178—189. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-9-178-189>
- [9] Chistyakova OV. Philosophical Insights on the Human Being in Greek-Byzantine Patristics. *Voprosy filosofii*. 2021;(8):142—152. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2021-8-142-152>
- [10] Biryukov DS. Ratsionalizm i ego predely v khristianskom uchenii [Rationalism and its Limits in Christian Teaching]. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya*. 2008;2(2):213—226. (In Russian).
- [11] Lossky VN. *Ocherk misticheskogo bogosloviya vostochnoi tserkvi* [An Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church]. Moscow: Tsentr "SEI" Publ.; 1991. (In Russian).
- [12] Athanasius of Alexandria. *Tvoreniya* [Works]. In 4 vols. Vol. 1. Moscow: Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya; 1994. (In Russian).
- [13] Kirabaev NS, Al'-Dzhanabi MM, Chistyakova OV. Knowledge, Reason, and Faith in Arab-Muslim and Christian Patristics Traditions of the Middle Ages. *Voprosy filosofii*. 2020;(4):5—19. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-4-5-19>
- [14] Athanasius of Alexandria. *Tvoreniya* [Works]. In 4 vols. Vol. 3. Moscow: Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya; 1994. (In Russian).

Сведения об авторе:

Чистяков Денис Игоревич — кандидат социологических наук, заместитель директора по науке ИГБиТ РУДН, старший научный сотрудник, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия (e-mail: chistyakov-di@rudn.ru). ORCID: 0000-0001-8805-297X

About the author:

Chistyakov Denis I. — PhD in Sociology, Deputy Director for Science HBTI RUDN, RUDN senior research fellow; Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russia (e-mail: chistyakov-di@rudn.ru). ORCID: 0000-0001-8805-297X

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-821-834>

Научная статья / Research Article

Эстетический опыт в концепциях Р. Ингардена, В. Шаппа и К. Ставенхагена

Е.А. Попов  

Алтайский государственный университет,
Российская Федерация, 656049, Барнаул, ул. Димитрова, д. 66
 popov.eug@yandex.ru

Аннотация. Обобщаются взгляды представителей феноменологической эстетики XX века и самых известных учеников Гуссерля — Романа Ингардена, Вильгельма Шаппа и Курта Ставенхагена. Как удалось установить, мыслители сходились во мнении о том, что не всегда поиск идеальной сущности вещей и предметов окружающей реальности позволяет сформировать определенный эстетический опыт. Именно эстетический опыт становится одним из ключевых понятий в концепциях Ингардена, Шаппа и Ставенхагена. В них эстетический опыт связывается с возможностями субъектов к «онтологизации» вещей, к индивидуальной и коллективной реакции на статус вещей и предметов. Именно поэтому акцент в трудах представителей эстетики сделан на мудрости субъектов и определении их готовности к эстетическому опыту. Такая готовность может проявляться в убеждениях и нравственном выборе субъектов. Делается вывод о предлагаемых мыслителями способах «онтологизации» вещей. Она осуществляется за счет разделения вещей на физические и не-физические, а также за счет оценок полноты эстетических переживаний и сопряженного с ними нравственного выбора. На взгляды мыслителей в этих вопросах повлияла увлеченность философией истории, этикой и отчасти философией религии. Прослеживаются социально ориентированные мотивы в их концепциях эстетического опыта. Кроме того, мыслители определяли многомерность эстетического опыта, предлагая собственные конструкции для его измерения или фиксации. Рассматривается предложенная ими структура эстетического опыта, а также высказываются суждения о некоторых возможностях применения подходов в оценках формирования эстетического опыта в условиях современного мира.

Ключевые слова: Ингарден, Шапп, Ставенхаген, эстетический опыт, эстетическое переживание, феноменологическая эстетика

История статьи:

Статья поступила 30.08.2022

Статья принята к публикации 10.10.2022

© Попов Е.А., 2022



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

Для цитирования: Попов Е.А. Эстетический опыт в концепциях Р. Ингардена, В. Шаппа и К. Ставенхагена // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 821—834. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-821-834>

Aesthetic Experience in the Concepts of R. Ingarden, V. Schapp and K. Stavenhagen

Evgeniy A. Popov  

Altai State University,
66, Dimitrova street, Barnaul, 656049, Russian Federation
popov.eug@yandex.ru

Abstract. The article summarizes the views of representatives of the phenomenological aesthetics of the twentieth century and the most famous students of Husserl. It is the aesthetic experience that becomes one of the key concepts in the concepts of Ingarden, Schapp and Stavenhagen. In them, aesthetic experience is associated with the ability of subjects to “ontologize” things, to individual and collective reactions to the status of things and objects. That is why the emphasis in the works of representatives of aesthetics is placed on the wisdom of subjects and determining their readiness for aesthetic experience. Such readiness can manifest itself in the beliefs and moral choices of subjects. The article concludes about the ways of «ontologization» of things proposed by thinkers. The views of thinkers in these matters were influenced by the fascination with the philosophy of history, ethics and partly the philosophy of religion. Socially oriented motives are traced in their concepts of aesthetic experience. In addition, thinkers defined the multidimensionality of aesthetic experience by offering their own constructions for measuring or fixing it. The article examines the structure of aesthetic experience proposed by them, and also makes judgments about some possibilities of applying approaches in assessing the formation of aesthetic experience in the modern world.

Keywords: Ingarden, Schapp, Stavenhagen, aesthetic experience, aesthetic experience, phenomenological aesthetics

Article history:

The article was submitted on 30.08.2022

The article was accepted on 10.10.2022

For citation: Popov EA. Aesthetic experience in the concepts of R. Ingarden, V. Schapp and K. Stavenhagen. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):821—834. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-821-834>

Введение

Теория вопроса об эстетическом опыте в основном строится вокруг искусства, зачастую соотносится именно с ним в системе различных вариантов его оценивания. Так, например, М. Дюффрен полагает, что эстетический опыт оживляет искусство, дает ему не множественность интерпретаций, а возможность проживать свою собственную жизнь [1. Р. 58]. В работе другого автора также приводится схожее суждение: «Как эстетический опыт имеет право

быть уникальным, так и произведения искусства должны отныне конструироваться таким образом, чтобы уникальность эстетического опыта провоцировать...» [2. С. 40]. Разделяют эту позицию Л. Лангребе [3], Ж. Рансьер [4] и др.

Так или иначе, но эстетический опыт неотделим от искусства или эстетической реальности, в которой он возникает, равно как и невозможно его абстрагировать от человека. Хотя все чаще в XX веке возникают концепции, в которых эстетический опыт выходит за границы искусства, например, оценивается его роль в воспитании человека, его социализации (в таком случае возможен переход от эстетического опыта к эстетической культуре [5]). В то же время исследователи нередко полагают, что эстетический опыт становится продолжением опыта осмысления прекрасного или отражает связь с эстетической оценкой [6. С. 129], может акцентировать эстетическое сомнение [7. Р. 32], связан с эстетическим воображением [8. Р. 215—216], эстетическим состоянием (по И. Канту), эстетическим обживанием [9]. Кроме того, в рамках эстетики понятие эстетического опыта становится неотъемлемой характеристикой развития новых ответвлений или направлений данной научной области. По этому поводу В.В. Бычков полагает, что фундаментальным принципом эстетической метафизики является «признание метафизических оснований эстетического опыта», а постнеклассическая эстетика рассматривается как новый этап в развитии эстетического опыта [10. С. 91, 90]. Эти обстоятельства подтверждают дискуссионный характер интерпретаций эстетического опыта.

В предлагаемой статье эстетический опыт не рассматривается в контексте других явлений и процессов — такая постановка проблемы в достаточной степени освещена в истории эстетики и философии искусства. Вместе с тем важное значение для понимания сути эстетического опыта имеет сравнение различных позиций исследователей, в результате чего появляется возможность сохранить конструктивный подход в осмыслении эстетического опыта. При этом за основу будет взято следующее определение: эстетический опыт — это «внешние впечатления, обработанные во внутреннем мире человека, сохраняющие жизненную силу переживаний и в то же время получающие долговечное существование и способность порождать новые творческие интерпретации, благодаря оригинальному смысловому характеру» [11. Р. 513]. «Новые творческие интерпретации» должны появиться, как мы надеемся, в результате сравнения концепций трех представителей эстетики XX в. — Романа Ингардена (1893—1970), Вильгельма Шаппа (1884—1965) и Курта Ставенхагена (1884—1951).

Смысл такого сравнения заключается в существующей проблеме рецепции эстетического опыта, связанной, во-первых, с необходимостью определения субъекта эстетического опыта (индивид или социальная общность, а возможно и общество в целом), во-вторых, установлением направленности формирования и развития данного вида человеческого опыта (здесь все сложнее: любые измерения эстетического опыта не гарантируют успеха в силу того, что для определения его динамики или статики приходится сбиваться на

категории, далекие от эстетики [12. Р. 67]); в то же время «собственно эмпирическая сфера эстетического опыта до бесконечности многообразна, многолика, наполнена самыми разными феноменами, которые в своей глубинной интенции ориентированы на духовно-метафизическую, идеальную сущность...» [10. С. 93]). Разумеется, в результате такого сравнения мы не рассчитываем на выявление полного совпадения точек зрения, но оттеняющие друг друга позиции могут указать на новый концептуальный уровень обобщения материала. Таким образом, вопросы о субъектности эстетического опыта и границах его формирования и развития с позиций Ингардена, Шаппа и Ставенхагена становятся основной целью настоящего исследования.

Почему акцент сделан именно на этих мыслителях? Их объединяет принадлежность феноменологическому движению XX в. и вхождение в круг учеников Гуссерля. При этом все трое выпускали свои программные работы, посвященные проблематике рецептивной эстетики, примерно в одно время: Ингарден выпустил трактат «О различном познании литературного произведения» («Das literarische Kunstwerk») в 1930 г., Шапп оформил второе издание Трудов по феноменологии, этике и эстетике («Beitrage zur Phänomenologie der Wahrnehmung») в 1925 г., а Ставенхаген в этом же году опубликовал «Абсолютные мнения» («Absolute Stellungnahmen...»). Отметим, что оценка именно феноменологических детерминант во взглядах мыслителей не входила в задачи настоящей статьи, поскольку данная тема относится к кругу «большой» философии.

С другой стороны, следует подчеркнуть современность звучания их основных идей — эстетический опыт позволяет рефлексировать по поводу актуальных явлений культуры и искусства, которые пока с трудом поддаются объяснениям с точки зрения эстетики и философии искусства (например, пользующаяся популярностью живопись животных: появился даже феномен хрюшки *Пигкассо* [англ. *pig* — свинья], чудом обнаружившей талант в изобразительном искусстве, и т.д.). Натуралистические формы и виды творчества вкупе с особенностями эстетической реальности в к. XX — н. XXI вв. требуют соответствующих подходов, и теории эстетического опыта Ингардена, Шаппа и Ставенхагена позволяют взглянуть на довольно противоречивые и подчас провокационные явления художественной культуры и искусства, в которых особое место отдается не творцу и реципиенту, а вещи. В то же время за скобками внимания эстетики могут оставаться различные социальные феномены, вокруг которых формируется эстетический опыт (например, массовая культура, псевдоискусство, общественный вкус и др.). Между тем сам Ингарден, как указывала Е.С. Твердислова, сокрушался по поводу того, что его теория, возможно, не будет понята в последующие времена, так как «философия человека» не является однолинейной и типичной для какой-то конкретной эпохи [13. С. 10]. Но, разумеется, явления искусства как такового (включая классическое), переосмысливаемые в наши дни, также нуждаются в оценке сквозь призму эстетического опыта. Современный взгляд на такой опыт дает «связка» концепций Ингардена, Шаппа и Ставенхагена.

Мудрость как основа эстетического опыта

Эстетический опыт не может быть внесубъектным, он так или иначе принадлежит кому-то. Концепции трех представителей эстетики XX в. дают нам возможность обозначить не только отдельно взятого индивида в качестве носителя эстетического опыта, но и социальную общность, а возможно, и общество в целом. Что касается индивида, то тут феноменологическая рецепция мыслителей позволяет им устремиться к определению границ человеческой мудрости, необходимой для понимания прекрасного и иных феноменов эстетической реальности. В этой связи Ингарден приводит суждение о том, что лирическому герою в произведениях эстетический опыт присущ изначально, а с течением времени он становится все более совершенным [14. С. 44]. Вильгельм Шапп высказывает схожую мысль: эстетический опыт следует за тем, как человек пытается осознать и понять все то, что вокруг него происходит, но не обыденность и повседневность, а нечто большее [15. Р. 77]. Кстати, в одной из своих более поздних работ, посвященных философии истории, — «Существо вещи и человека» (1955), ее автор утверждает, что индивид осознает «нечто большее» в окружающей его действительности, а история вещей физических и не-физических подсказывает ему путь к познанию этой реальности [16. Р. 100]. Шапп видит необходимость мудрого отношения к постижению вещей, что является основанием для развития имеющегося эстетического опыта индивида: «Важно увидеть не то, что представляет собой вещь в физическом или ином мире, значение имеет наша мудрость, когда мы даем оценку вещи не сразу, а накапливая, пропуская сквозь себя отношение к ней...» [Ibid. Р.120].

Внимание к природе вещей, к оценкам их взаимодействия с индивидом, свойственно представителям феноменологии. Хайдеггер, например, в своей работе «Вещь» размышляет о ее роли в формировании эстетического опыта человека; идея *башмаковости*, увиденная им в картине Ван Гога «Башмаки», красноречиво говорит об идейной сущности вещей, вскрывающей в них «нечто большее» [17].

Курт Ставенхаген был не столь заметен, как его соратники по феноменологическому братству, и сам не считал себя приверженцем данного направления вплоть до 40-летнего возраста. Он прошел путь философии истории, философии религии, но обнаружил в себе и достаточно опытного автора работ по эстетике. Некоторые исследователи называют Ставенхагена прорывом в социальной рецепции эстетического опыта [18. Р. 98—100]. Акцент на социальности, вероятно, был вызван увлеченностью Ставенхагена серьезными вопросами сущности наций, их морального облика и ценностей (во многом это было вызвано неприятием фашистского нацизма). Именно Ставенхаген обратил внимание на связь эстетического опыта с человеческой мудростью, полагая при этом, что она «превосходит все другие способы влияния на эстетический опыт» [19. Р. 122]. С его точки зрения мудрость может быть религиозной, политической, экономической, нравственной, но может быть и

эстетической. Мыслитель к этому добавляет важный тезис: мудрость одного не всегда дает полное погружение в реальность, и тогда эстетический опыт может оказаться неполным, но мудрость коллективная, общественная уже не дает причин усомниться в подлинности такого опыта [19. Р. 132—134].

Внимание к «мудрому» эстетическому опыту становится важным моментом в эстетике Ставенхагена, ведь до сих пор эстетический опыт в рамках рецептивной эстетики оценивался преимущественно в феноменологическом ключе. Рассматривая мудрость как одну из главных характеристик эстетического опыта, Ставенхаген приходит к двум имеющим значение для понимания его сути заключениям: во-первых, мудрость определяет движение человека вперед, но при этом она позволяет ему обернуться назад и в прошлом увидеть точки соприкосновения с настоящим — в таком случае эстетический опыт накапливается с течением времени и с акцентом на «схождение» прошлого и настоящего [19. Р. 122], во-вторых, мудрость может как предшествовать эстетическому опыту, усиливая его значение для понимания сущности вещей и человека, так в равной степени и последовать за ним: «для эстетического опыта недостаточно картинки или даже образа, необходимы мудрый взгляд и оценка, но может пройти небольшое время, а возможно и целая эпоха, чтобы опыт и мудрость уже сообща позволили проникнуть в мир вещей или человеческое бытие...» [Ibid. Р. 164]. По-видимому, для мыслителя «онтологизация» вещей, включенность их в эстетический опыт, который, по сути, становится откликом на осмысление поли вещей в постижении мира, становится важной вехой в становлении своего собственного эстетического подхода. Ставенхаген как будто бы обретается в двух системах измерения эстетического опыта: с одной стороны, он, бесспорно, не готов отстраниться от рецептивной эстетики, но осмысление эстетического опыта через мудрое отношение к вещам — это все-таки за пределами феноменологии. Нельзя сказать, что Ставенхаген не понимал своего двойственного положения, однако на самом деле «онтологизация» вещей — это близкое рецептивной эстетике направление, которое подтверждал своими идеями Р. Ингарден.

Ингарден не рассматривает в своей эстетике понятие мудрости, однако неоднократно указывает на то обстоятельство, что эстетический опыт формируется с течением времени, когда человек «накапливает материал». В этой связи уместно вспомнить о ключевой вещи, которая множество раз упоминается на страницах Ингардена. Речь идет о куске мрамора. Мыслитель оценивает его с разных точек зрения, определяя ему важную роль в формировании и развитии эстетического опыта. Так, например, эстетический опыт может означать обладание вещью или предметом: художник, обладая куском мрамора, способен делать с ним все, что угодно. В этом случае, как полагает Ингарден, сначала кусок мрамора вызывает эстетическое переживание, а затем судьба этой вещи будет зависеть уже от эстетического опыта художника [20. С. 123, 133]. Как обойтись с куском мрамора — это «мудрый» эстетический опыт, потому что художнику предстоит решить важную задачу по его

обработке. С другой стороны, меняются оценки в «онтологизации» вещей: любой предмет, хотя бы и кусок мрамора, может оказаться «близок производству искусства» [Там же. С. 138]. В результате этого эстетический опыт постепенно накапливается и усложняется: и реципиенту, и художнику предстоит выявлять «правдивость» искусства в течение всей их жизни, что нельзя не связать с мудростью, которая аналогична большому человеческому опыту.

Позиции всех троих мыслителей звучат вполне по-современному. Характеризуя вклад В. Шаппа в эстетику и философию истории, один из исследователей замечает, что ведущий тезис его концепции звучит следующим образом: «История ручается за человека» (*Die Geschichte steht für den Mann*). Иными словами, за каждым человеком стоят истории, внешним свидетельством которых выступают официальные документы — CV, водительские права, различные справки и т.д.» [22. С. 360]. Истории бюрократии никогда не устаревают и так же, как и искусство, формируют социальный опыт, но они связаны и с эстетическим опытом идентификации «белых воротничков», офисных структур, оборота бумаг: лакировка действительности передается через множество соответствующих символов. Кстати сказать, современный немецкий философ Г. Люббе находился под впечатлением от идей В. Шаппа настолько, что избрал одним из предметов своего философского осмысления кладбище не только как мемориальный феномен, но и как атрибут историзации человеческого опыта [23]. Данный факт свидетельствует прежде всего о том, что канвой эстетического опыта уже не являются только лишь мудрость, интуиция или переживания отдельно взятого субъекта. Для интерпретации реальности необходим эстетический опыт, основанный на коллективной мудрости. По словам Р. Ингардена, «разные люди разных эпох, и даже одной эпохи, по-разному формируют видовой слой одного и того же произведения» [14. С. 60]. В то же время Шапп полагает, что разделять физические и не-физические вещи не способен единичный субъект, и потому эстетический опыт становится частью коллективной эстетической деятельности [16. Р. 122], а Ставенхаген определяет эстетическую мудрость в качестве способа накопления эстетического опыта и его дальнейшего использования [19. Р. 133—135].

Все три мыслителя обратили внимание на значение мудрости индивида, которая приближает его к формированию собственного эстетического опыта. Но точно так же они не прошли мимо ценности коллективного опыта, допуская, что субъектом эстетического опыта может быть та или иная общность. Социальные мотивы их взглядов вполне объяснимы с точки зрения их увлеченности философией истории, наблюдениями за ходом катастрофических для всего человечества событий, связанных с разгулом нацизма. Особняком в концепциях мыслителей стоит принцип свободы — несвободы в эстетическом опыте и коллективной мудрости, однако этот аспект может быть затронут в отдельной исследовательской работе как возможный поиск этического в эстетическом.

Измерение эстетического опыта

Такое измерение обладает своей спецификой. Некоторые современные исследователи, к примеру, находят априорность скуки в эстетическом опыте. Человек, избавляясь от скуки, пробует для этого различные способы и отчасти находит их согласно своему эстетическому опыту [24. С. 70—71]. Встречаются позиции по поводу измерения эстетического опыта в духе постмодерна, когда в эстетическом видится ущербное, а ущербность «обнаруживает себя на каждом шагу развития искусства» [25. С. 55]. Но все же в измерении эстетического опыта следует исходить из того, что он «состоит в процессе складывания определенных состояний и потому опыт крайне неуловим в своих формах выражения: как правило, именно на само “испытывание” этого опыта, а не на его выражение ориентирован тот, у кого случается событие этого опыта. Напротив, реакция на эстетический опыт может выражаться в разных формах: кто-то, быть может, выразит случившийся опыт в форме танца или крика, кто-то — в форме сжатых кулаков, кто-то — в форме эстетического суждения в виде оценки» [6. С. 130]. Действительно, эстетический опыт вызывает серьезные сложности в вопросах его измерения, но вместе с тем он близок трансцендентальному идеализму, который Гуссерль называл важнейшим свойством рецептивной эстетики. Между тем Г. Шпигельберг, по сути, определил ключевой инструмент измерения эстетического опыта в рамках рецептивной эстетики: необходима систематическая разработка и исследование главных структур бытия, не исключая при этом обращение к метафизике [26. С. 243]. Вместе с Ингарденом измерение эстетического опыта в данном ключе предпринимали В. Шапп и К. Ставенхаген.

Конечно, «систематика» в разработке оснований для измерения эстетического опыта была в большей степени свойственна именно Р. Ингардену. В названиях его работ явно выделяются принципы систематизации, схематизации, двухмерности и т.д. В их содержании также обращает на себя внимание желание автора разложить всё по своим местам, достичь четкости в структурировании обширного эстетического материала — различных видов искусства, произведений искусства, их стилей и жанров, эстетических категорий. Ингарден вновь демонстрирует подход к «онтологизации» вещей, включая процедуры их восприятия и оценивания в эстетический опыт: «„Вид“ какой-либо вещи (например, здания, горы, человека и т.д.) составляет в первоначальном, более узком значении конкретное зрительное явление, которое мы переживаем, наблюдая данную вещь, и в котором проявляются она сама и ее качества» [27. С. 28]. По Ингардену, абсолютно любой предмет окружающей действительности может быть подвергнут сначала эстетическому восприятию, а затем уже посредством эстетического опыта включен, например, в мир искусства. «Онтологизация» вещей становится у мыслителя одним из главных инструментов измерения эстетического опыта.

Но данную позицию разделяют также Ставенхаген и Шапп. С их точки зрения, поставить после только не только повседневного статуса вещи или

предмета, но обязательным является и эстетическое переживание его бытийного статуса. Такой статус заключается в том, что субъект эстетического опыта уже не способен представить ту или иную вещь, по поводу которой у него ранее возникало эстетическое переживание, в реальном измерении, для него они будут по-прежнему оставаться в эстетической реальности. Так, В. Шапп полагает, что любой субъект приобретает «не только эстетический опыт, но и любой другой жизненный. В связи с этим одно переживание накладывается на другое. В таком случае субъекту трудно принять решение: реален ли тот объект, с которым он имеет дело» [16. Р. 113]. Как видим, эстетический опыт может лишь дополнять любой другой жизненный опыт человека, а следовательно, его измерение будет зависеть и от других вводных данных, например, от того, какие социальные потрясения испытывает субъект. На этот счет Ингарден высказывается вполне определенно: «Реальность объекта не является поэтому необходимой для процесса эстетического переживания. И не она является причиной того, что в эстетическом переживании нам что-то нравится или не нравится» [20. С. 116].

Для «онтологизации» вещей как меры эстетического опыта важное значение имеет подготовленность субъектов к определению их бытийного статуса. Позиции В. Шаппа и К. Ставенхагена как раз указывают на это обстоятельство. В частности, Шапп выделяет две линии в «онтологизации» вещей: во-первых, любая физическая или не-физическая вещь должна быть многократно переосмыслена, прежде чем возникнет некоторое эстетическое ее понимание (мыслитель приводит случай с лошастью и наездником: как долго сможет профессиональный наездник замечать в животном лишь его силовые качества, а не то, что люди часто лошадьми просто восторгаются из-за их красоты, грациозности, плавности линий и т.д.). Во-вторых, Шапп подчеркивает возникновение подчас мучительного выбора реципиента, когда приходится решать, как поступить с вещью дальше, например, продолжать эксплуатировать ее в повседневной жизни или все же «переключить» свой эстетический опыт на выяснение ее сути [15. Р. 111].

Шапп также настаивает на том, что многое в понимании сути вещей будет зависеть от мудрости познающего и его готовности к тому, чтобы суметь распознать статус вещи и в ее физических свойствах, но, возможно, и метафизических. На этот счет у мыслителя в некоторых разделах его работ, касающихся проблем эстетики, можно неоднократно встретить пример с женщиной и цветком (у Ингардена любимым примером для иллюстрации измерения эстетического опыта стал кусок мрамора): женщина много лет наблюдает один и тот же цветок на балконе своей соседки, сначала он вызывает в ней восторг, но затем наскучивает, и в конце концов она готова вырвать его с корнем. Градус эстетического переживания в этих примерах Шаппа все время возрастает: с цветка раздражительность женщины перебрасывается на саму соседку, молодую и симпатичную, но женщина уже не считает ее таковой, и т.д. Шапп отмечает, что эстетический опыт важен не сам по себе, он в любом

случае должен провоцироваться вещами или предметами, а вот готовность субъекта к переживанию или наполнению собственного эстетического опыта может быть зависима от разных физических или каких-либо иных (чувственно-эмоциональных, образных, метафизических) воздействий [16. Р. 98—101].

К. Ставенхаген рассматривает измерение эстетического опыта с точки зрения нравственной готовности индивида к познанию прекрасного. Для этого используется понятие жизненных феноменов, которое, как известно, было довольно употребительным в феноменологических кругах. На эту сторону воззрений Ставенхагена обращает внимание один из исследователей его теории Г. Шпигельберг [26. С. 237]. При этом эстетический опыт связывается Ставенхагеном с тем, насколько индивид готов к пониманию сути жизненных феноменов. Заметим, что Ингарден обращается к многослойности вещей и связывает эстетический опыт именно с этой сложной структурированностью, Шапп несколько упрощает отношение к вещам: эстетический опыт формируется от того, как изменяется само это отношение и насколько индивид готов к такого рода изменениям. Ставенхаген связывает эстетический опыт с готовностью индивида осуществить свой нравственный выбор в пользу тех или иных жизненных феноменов: «Что же сулит любому индивиду выбор тех вещей, которые пробуждают его чувства, а вместе с ними и опыт? Нешуточную нравственную борьбу: его индивидуальные ценности связываются с ценностями вещей — ситуация может быть едва ли не критической, ведь важно не упустить малейшего чувства, переживания, беспокойства и даже, может быть, гнева...» [19. Р. 94]. Нравственный выбор нередко оказывается за скобками эстетического опыта, как утверждается в рамках классической эстетики [28]. Очевидно, что готовность к эстетическому опыту у Шаппа и Ставенхагена определяется внутренним потенциалом субъекта, его мудростью или нравственным выбором.

По Ингардену, измерение эстетического опыта строится вокруг «качественного ансамбля»: качества самого субъекта эстетического опыта (например, мудрость, приобретенная в процессе эстетических переживаний, или определенные убеждения) и качества вещи должны соединиться и составить ансамбль. В то же время, по В. Шаппу, многослойность эстетического опыта определяется тем, как необходимо различать «многое в одном»: «любая вещь не дает точного понимания проявлений эстетической эмоции, для этого важное значение имеет то, каким образом одна эта вещь будет каждый раз пробуждать в человеке новые и новые переживания, и у него может не остаться сил для того, чтобы каждый раз видеть новое в уже знакомом; значит, человек получит уже устойчивое понимание вещи, и в его опыте сложится точное эстетическое наполнение данной вещи» [15. Р. 117]. Как видим, поиск измерения эстетического опыта строится вокруг «онтологизации» вещей, сводимой в представлениях указанных мыслителей к сопоставлению свойств вещи в обыденной жизни и в эстетической реальности.

Каким же образом особенности измерения эстетического опыта, обнаруженные в концепциях Ингардена, Шаппа и Ставенхагена, могут быть «переключены» на современность? Возможно, что решающее значение имеет определение структурированности эстетического опыта, сводимой к ансамблевости («качественный ансамбль» Ингардена) или к поиску «эстетического наполнения» вещей. В таком виде эстетический опыт прочно привязан к субъекту, вещам, атрибутам бытия и не может считаться как априорная система отношений или оценок окружающей реальности. На самом деле любая конкретная вещь может пробудить в субъекте эстетическое переживание, но для понимания ее многослойной структуры, когда она преобразуется, изменяется в тех или иных условиях повседневности или же эстетической реальности, необходим эстетический опыт. В этом нас убеждают идеи трех выдающихся представителей феноменологической эстетики.

Некоторые итоги

Они в основном связаны с тем, как Ингарден, Шапп и Ставенхаген попытались привнести новые смыслы в понимание эстетического опыта. Особое значение отдается не только субъекту, но и вещам, его окружающим. Эстетический опыт в таком случае сводится к «онтологизации» вещей, по сути, их «переводу» из повседневности в эстетическую реальность. Это может произойти за счет того, что субъект эстетического опыта обладает данной ему мудростью и способен понять предназначение физических и не-физических вещей в бытии индивида. При этом мудрость может быть коллективной, тогда и эстетический опыт становится коллективным — эстетические переживания вкупе с убеждениями или нравственным выбором определяют коллективный эстетический опыт («как если бы десяток человек спросили о том, что они видят в густом лесу — только лишь шумящие деревья или гармонию во всем, и каждый из них в таком случае взглянул бы на это как на предзаданность поиска нечто большего, чем просто звук ветра или шелест листьев...») [19. Р. 66]). По мысли В.В. Бычкова, «собственно эмпирическая сфера эстетического опыта до бесконечности многообразна, многолика, наполнена самыми разными феноменами, которые в своей глубинной интенции ориентированы на духовно-метафизическую, идеальную сущность, но реально, эмпирически выполняют функции бесчисленных ступеней и этапов пути, ведущего (часто издалека) к указанной гармонии» [10. С. 93]. Действительно, для эстетического опыта важное значение имеет стремление к постижению или достижению идеальной сущности. Однако Ингарден, Шапп и Ставенхаген все же в своих концепциях эстетики и эстетического опыта не ставят основной целью поиск идеальной сущности. Они склоняются к утверждению необходимости определить, насколько сам субъект подготовлен к возникновению эстетического опыта. Что для этого нужно? Приобретать мудрость в течение жизни, следовать убеждениям и демонстрировать способность к «онтологизации» вещей, а также полагаться на свой нравственный выбор.

Список литературы

- [1] *Dufrenne M.* The Phenomenology of Aesthetic Experience. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- [2] *Рыбаков В.В.* Информационный опыт и эстетический опыт: о двух способах синтеза разнородного // Общество: философия, история, культура. 2020. № 5 (73). С. 38—43.
- [3] *Ландгребе Л.* Что такое эстетический опыт? // Современная западноевропейская и американская эстетика: сб. переводов / под общ. ред. Е.Г. Яковлева. М.: Университет, 2002. С. 206—223.
- [4] *Рансьер Ж.* Разделяя чувственное. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007.
- [5] *Киященко Н.И.* От эстетического опыта к эстетической культуре // Эстетическая культура / Рук. авт. коллектива Н.И. Киященко. М.: ИФРАН, 1996. С. 9—27.
- [6] *Радеев А.Е.* Эстетический опыт как проблема // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 7 (69): в 2 ч. Ч. 1. С. 129—132.
- [7] *Irvin S.* The pervasiveness of the aesthetic in ordinary experience // The British Journal of Aesthetics. 2008. № 48 (1). P. 29—45. <https://doi.org/10.1093/aesthj/aym039>
- [8] *John E.* Aesthetics, imagination, and the unity of experience // The British Journal of Aesthetics. 2007. № 47 (2). P. 215—216. <https://doi.org/10.1093/aesthj/ayl057>
- [9] *Джей М.* Опыт эстетический и опыт исторический: констелляция XXI века [Новое литературное обозрение. 2009. № 5]. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2009/5/opyt-esteticheskij-i-opyt-istoricheskij-konstellyacziya-xxi-veka.html> (дата обращения: 01.05.2022).
- [10] *Бычков В.В.* Постнеклассическая эстетика: к вопросу о формировании современного эстетического знания // Философский журнал. 2008. № 1. С. 90—108.
- [11] *Kurolenko Y.M.* An Aesthetic Experience and Culture of a Person // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2011. № 4. P. 512—520.
- [12] *Mitias M.H.* What Makes an Experience Aesthetic? Amsterdam: Rodopi, 1988. 154 p.
- [13] *Твердислова Е.С.* Потаенный Роман Ингарден. Предисловие // Ингарден Р. Книжечка о человеке. М.: Издательство Московского университета, 2010. С. 5—20.
- [14] *Ингарден Р.* Схематичность литературного произведения // Ингарден Р. Исследования по эстетике / пер. с польск. М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. С. 40—71.
- [15] *Schapp V.* Beitrage Zur Phanomenologie Der Wahrnehmung. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann, 2013.
- [16] *Schapp V.* In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann, 2012.
- [17] *Шульц С.А.* В. Ван Гог — К. Гамсун — М. Хайдеггер (к вопросу об онтологическом статусе искусства) // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2018. № 2—1 (35). С. 135—140. <https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-2-135-140>
- [18] *Dunlop F.* Absolute Stellungnahmen: Eine Ontische Untersuchung Ueber Das Wesen Der Religion, by Kurt Stavenhagen // Journal of the British Society for Phenomenology. 1981. № 12 (1). P. 98—100.
- [19] *Stavenhagen K.* Absolute Stellungnahmen. Eine ontologische Untersuchung über das Wesen der Religion. New York: Garland, 1979.
- [20] *Ингарден Р.* О различном познавании литературного произведения // Ингарден Р. Исследования по эстетике / пер. с польск. М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. С. 114—154.

- [21] *Ингарден Р.* О различном понимании правдивости («истинности») в произведениях искусства // Ингарден Р. Исследования по эстетике / пер. с польск. М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. С. 92—113.
- [22] *Сувалко А.* Рецензия на книгу: Люббе Г. «В ногу со временем: сокращенное пребывание в настоящем». М.: НИУ ВШЭ, 2016 // Социологическое обозрение. 2017. Т. 16. № 2. С. 360—365.
- [23] *Люббе Г.* В ногу со временем: о сокращении нашего пребывания в настоящем / пер. с нем. // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 94—113.
- [24] *Хюбнер Б.* Произвольный опыт и принудительность эстетики / пер. с нем. Минск: ПроPILEI, 2000.
- [25] *Лехциер В.Л.* Корзина искусства: необходимость и прием (этическое измерение эстетического опыта) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2009. № 2(6). С. 53—59.
- [26] *Шпигельберг Г.* Феноменологическое движение. Историческое введение / пер. с англ. М.: «Логос», 2002.
- [27] *Ингарден Р.* Двухмерность структуры литературного произведения // Ингарден Р. Исследования по эстетике / пер. с польск. М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. С. 20—39.
- [28] *Nanay B.* *Aesthetics as Philosophy of Perception*. Oxford, 2016.

References

- [1] Dufrenne M. *The Phenomenology of Aesthetic Experience*. Evanston: Northwestern University Press; 1973.
- [2] Rybakov VV. Informational experience and aesthetic experience: about two ways of synthesis of heterogeneous. *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*; 2020; 5(73):38—43. (In Russian).
- [3] Landgrebe L. What is an aesthetic experience? In *Modern Western European and American aesthetics: collection of translations*, Moscow: University; 2002. P. 206—223. (In Russian).
- [4] Rancier J. *Sharing the sensual*. St. Petersburg: House of the European University in St. Petersburg; 2007. (In Russian).
- [5] Kiyashchenko NI. From aesthetic experience to aesthetic culture. In *Aesthetic culture*. Moscow: IFRAN, 1996. P. 9—27. (In Russian).
- [6] Radeev AE. Aesthetic experience as a problem. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktii*. 2016;7(69):129-132. (In Russian).
- [7] Irvin S. The pervasiveness of the aesthetic in ordinary experience, *The British Journal of Aesthetics*. 2008;48(1):29—45. <https://doi.org/10.1093/aesthj/aym039>
- [8] John E. Aesthetics, imagination, and the unity of experience. *The British Journal of Aesthetics*. 2007;47(2):215—216. <https://doi.org/10.1093/aesthj/ayl057>
- [9] Jay M. Aesthetic experience and Historical experience: the Constellation of the XXI Century. In *New Literary Review*, 2009; 5]. <https://magazines.gorky.media/nlo/2009/5/opyt-esteticheskij-i-opyt-istoricheskij-konstellyaziya-xxi-veka.html> (accessed on 01.05.2022). (In Russian).
- [10] Bychkov VV. Postnonclassical aesthetics: on the question of the formation of modern aesthetic knowledge. *Philosophy Journal/ Filosofskij zhurnal*. 2008;(1):90—108. (In Russian).
- [11] Kurolenko YM. An Aesthetic Experience and Kulture of a Person, *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. 2011;(4):512—520. (In Russian)

- [12] Mitias MH. *What Makes an Experience Aesthetic?* Amsterdam: Rodopi Publ.; 1988.
- [13] Tverdislova YS. The Secret Novel Ingarden. Preface. In Ingarden R. *A little book about a man*. Moscow: Moscow University Press; 2010. P. 5—20. (In Russian).
- [14] Ingarden R. Schematicity of a literary work. In Ingarden R. *Studies in aesthetics*. Moscow: Publishing House of Foreign Literature, 1962. P. 40—71. (In Russian).
- [15] Schapp V. *Beitrage Zur Phanomenologie Der Wahrnehmung*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann; 2013.
- [16] Schapp V. *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann; 2012.
- [17] Schultz SA. V. Van Gogh — K. Hamsun — M. Heidegger (on the question of the ontological status of art). *Vestnik RGGU. Seriya: Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie*. 2018;2-1(35):135—140. (In Russian) <https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-2-135-140>
- [18] Dunlop F. Absolute Stellungnahmen: Eine Ontische Untersuchung Ueber Das Wesen Der Religion, by K. Stavenhagen. *Journal of the British Society for Phenomenology*. 1981;12(1):98—100.
- [19] Stavenhagen K. *Absolute Stellungnahmen. Eine ontologische Untersuchung über das Wesen der Religion*. New York: Garland; 1979.
- [20] Ingarden R. On the different cognition of a literary work. In Ingarden R. *Studies in aesthetics*. Moscow: Publishing House of Foreign Literature; 1962. P. 114—154. (In Russian).
- [21] Ingarden R. On the different understanding of truthfulness («truthfulness») in works of art. In Ingarden R. *Studies in aesthetics*. Moscow: Publishing House of Foreign Literature; 1962. P. 92—113. (In Russian).
- [22] Suvalko A. Book Review: Lubbe G. Keeping up with the Times: a Shortened Stay in the Present. Moscow: HSE, 2016. *Sociologicheskoe obozrenie*. 2017;16(2):360—365. (In Russian).
- [23] Lubbe G. Keeping up with the times: on the reduction of our stay in the present. *Voprosy Filosofii*. 1994;(4):94—113. (In Russian).
- [24] Hubner B. Arbitrary experience and the compulsion of aesthetics. Minsk: Propilei; 2000.
- [25] Lekhtsier VL. Basket of art: necessity and reception (ethical dimension of aesthetic experience). *Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii. Seriya «Filosofiya. Filologiya»*. 2009;2(6):53—59. (In Russian).
- [26] Spiegelberg G. Phenomenological movement. Historical introduction. Moscow: «Logos»; 2002. (In Russian).
- [27] Ingarden R. Two-dimensionality of the structure of a literary work. In Ingarden R. *Studies in aesthetics*. Moscow: Publishing House of Foreign Literature; 1962. P. 20—39. (In Russian).
- [28] Nanay B. *Aesthetics as Philosophy of Perception*. London: Oxford Publ.; 2016.

Сведения об авторе:

Попов Евгений Александрович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и конфликтологии ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет» (e-mail: popov.eug@yandex.ru). ORCID: 0000-0003-3324-8101

About the author:

Popov Evgeniy A. — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Sociology and Conflictology, Altai State University, Barnaul, Russia (e-mail: popov.eug@yandex.ru). ORCID: 0000-0003-3324-8101



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-835-850>

Научная статья / Research Article

Людвиг Генрих фон Якоб и его трактат

А.В. Шевцов  

Московский авиационный институт (Национальный исследовательский университет),
Российская Федерация, 125993, Москва, Волоколамское шоссе, 4
 ashevzov@mail.ru

Аннотация. Трактат немецкого философа Людвига Генриха фон Якоба (1759—1827), «Испытание Мендельсоновых Утренних часов или всех спекулятивных доказательств в пользу бытия Бога» предоставляет исследователям хороший повод обратиться к интересным сюжетам, связанными с вопросами биографического и историко-философского плана. Особый интерес в данном контексте представляет вступительная статья И. Канта, которую тот прислал Л.Г. Якобу перед выходом трактата. Основная идея трактата Якоба заключалась в защите критической философии Канта от во многом тоже критической позиции Мендельсона. В этом трактате Якоб стремился защитить концепцию Канта от аналогичной методологической установки Мендельсона на критицизм в своей трактовке философии. Исходя из этого, трактат Якоба содержит серьезную критику концепции Мендельсона. Трактат демонстрирует интересную картину определенной конкурентной борьбы между авторами философских концепций века немецкого Просвещения. Вскрываются также стороны «российской» части в биографии Л.Г. Якоба. В трактате производится анализ методологических положений Мендельсона, а также аналитический разбор его аксиом. Для точности воспроизводства этого анализа предпринимается попытка сопоставления философских идей Якоба с некоторыми идеями Канта. Философия Л.Г. Якоба может быть определена в качестве критической с некоторыми оговорками в общей истории немецкого Просвещения. Она вносит существенный вклад в понимание существа философской позиции как Канта, так и Мендельсона, а также проясняет характер различия критицизма этих двух немецких мыслителей.

Ключевые слова: Л.Г. фон Якоб, Испытание Мендельсоновых Утренних часов..., М. Мендельсон, Утренние часы, критицизм, аксиомы, логика, И. Кант, немецкое Просвещение

История статьи:

Статья поступила 30.08.2022

Статья принята к публикации 25.10.2022

© Шевцов А.В., 2022



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

Для цитирования: Шевцов А.В. Людвиг Генрих фон Якоб и его трактат // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 835—850. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-835-850>

Ludwig Heinrich von Jakob and His Treatise

Alexandr V. Shevtsov  

Moscow Aviation Institute (National Research University),
4 Volokolamskoye shosse, Moscow, 125993, Russian Federation
 ashevzov@mail.ru

Abstract. The treatise of the German philosopher Ludwig Heinrich von Jakob (1759—1827), Examination of Mendelssohn’s Morning Hours, or All Speculative Proofs for the Existence of God provides researchers with a good excuse to address captivating subjects related to issues of biographical and historical-philosophical dimension. Of particular interest in this context is the introductory article by I. Kant, which he sent to L.H. von Jakob before the publication of the treatise. The central idea of Jacob’s treatise was to defend Kant’s critical philosophy against the also critical M. Mendelssohn’s position. In the treatise, von Jakob sought to defend Kant’s concept against Mendelssohn’s similar methodological attitude of criticality in his treatment of philosophy. On this basis, Jacob’s treatise contains a serious critique of Mendelssohn’s concept. The treatise indicates an interesting picture of a certain competition between the authors of philosophical concepts of the German Enlightenment. The sides of the “Russian” period in L.H. von Jakob’s biography are also revealed. The treatise scrutinizes Mendelssohn’s methodological positions, as well as an analytical examination of his axioms. To reproduce this analysis accurately, an attempt is made to compare von Jakob’s philosophical ideas with some of Kant’s ideas. L.H. von Jakob’s philosophy can be defined as critical, with some reservations, in the general history of the German Enlightenment. It contributes substantially to comprehending the essence of the philosophical positions of both Kant and Mendelssohn and also clarifies the nature of the difference between the critiques of these two German thinkers.

Keywords. L. H. von Jakob, M. Mendelssohn, Morning Hours, criticism, logic, axioms, logic, I. Kant, German Enlightenment

Article history:

The article was submitted on 30.08.2022

The article was accepted on 25.10.2022

For citation: Shevtsov AV. Ludwig Heinrich von Jakob and His Treatise. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):835—850. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-835-850>

Введение

В исследовании рассматривается концепция немецкого философа Людвиг Генриха фон Якоба (1759—1827) в его трактате «Испытание Мендельсоновых Утренних часов, или всех спекулятивных доказательств в пользу бытия Бога», 1786 [1. Р. 334]. Творческая деятельность Л.Г. фон Якоба

разворачивалась в конце XVIII — начале XIX вв. Так, Якоб был одним из первых рецензентов Канта, наряду с Христианом Шютцем и Карлом Рейнгольдом, кроме того он был первым философом в немецких университетах из разобравшихся в учении Канта и первым, кто стал читать лекции по кантовской критической философии не только в своем университете в Галле, но и во всей Германии [2. С. 268]. К рассматриваемому в данной статье трактату Якоба «Испытание Мендельсоновых „Утренних часов“ или всех спекулятивных доказательств бытия Бога», 1786 [1], как известно, Иммануил Кант прислал в качестве предисловия свою статью, откликнувшись на просьбу Якоба написать несколько слов «к моему сочинению, направленному на „испытание“ сочинения Мендельсона против критической философии» [1; 2. С. 268]¹. Кант отправил Якобу свою статью уже 4 августа 1786 г. [1; 3. S. IXL—LX].

Сочинение, подвергнуто «испытанию» в тексте Якоба, станет последним сочинением Мендельсона. Дело в том, что тогда Мендельсон торопился отдать рукопись «Утренних часов» в печать до наступления Рождества 1785 г. Рукопись издателю он отдал, но простудился на морозе, который тогда стоял в Берлине, и 4 января умирает. И уже как опус постум в 1786 г. оно будет издано как сочинение «Моисей Мендельсон к друзьям Лессинга», которое иногда будет приниматься за последнее мендельсоновское сочинение. Но строго говоря последним сочинением Мендельсона является «Утренние часы, или Чтения о бытии Бога» 1785 г. Именно на эту, собственно, последнюю работу Моисея Мендельсона Людвиг Генрих фон Якоб откликнулся своим капитальным трудом под названием «Испытание Мендельсоновых Утренних часов, или всех спекулятивных доказательств в пользу определенного бытия Бога», который вышел в 1786 г. с предисловием Канта, датированным Кантом 4 августа [1; 3. S. XLIX—LX]. Предисловие Якоба было готово 12 апреля того же года) [1. S. I—XLVIII]. В этой связи укажем на известную переписку Якоба с Кантом об отношении к философии Моисея Мендельсона, и в особенности по отношению к известному произведению Мендельсона «Федон, или о бессмертии души», 1767 (мы здесь будем пользоваться изданием «Федона» 1871 г.) [4; 5]. Вслед за Л. Г. фон Якобом в нашем исследовании прослеживается и проводится анализ (испытание) возможности спекулятивных доказательств таких абстрактных (априорных) теорий, как понятие «бытие Бога», понятие «душа», а также изучается процесс доказательства, как это было представлено аксиомами в этом позднем сочинении Мендельсона². Делается вывод о том, что Якоб своим испытанием аксиом Мендельсона из трактата «Утренние часы, или Чтения о бытии Бога» в целом подтвердил концепцию Мендельсона и Канта о невозможности получения таких доказательств.

¹ Пер. из соч. Л. Г. фон Якоба «Испытание Мендельсоновых Утренних часов...» и статьи Канта здесь, наш — А.Ш.

² Прим. мы здесь будем пользоваться 4-м изданием Mendelssohn M. *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*: Berliner Ausgabe, 4. Auflage, Michael Holzinger. 2017. Pp. 156.

В качестве результата исследования сочинения Якоба и предпринятого Якобом «испытания» доказательства существования бога и других абстрактных понятий из мендельсоновых «Утренних часов» показывается, что он, Якоб, своим испытанием таких доказательств сам выстраивал характерную для своего времени атеистическую линию, что на самом деле, утверждая несостоятельность такого рода доказательств бытия Бога, как и всяких доказательств бытия некоей определенной сущности, он опровергал положение о возможности существования некоей отдельной, самостоятельной субстанции. Кроме того, делается вывод, что Якоб в своем испытании текста Мендельсона недостаточно точно и последовательно проводил критику положений этого сочинения. Либо это было типично для того времени, либо Якоб в своей критике мендельсоновского испытания абстрактных представлений не приблизился к достижению своих поставленных целей, но скорее всего Якоб проговорил, повторил за Мендельсоном ряд выводов, уточнил и углубил их, стараясь при этом в своей критике сверяться с положениями критической философии Канта [2; 6; 7]. Предисловию Канта к книге Якоба были посвящены строки и проф. Л.А. Калининкова в своей статье к публикации этого перевода Канта [3; 8; 9].

Место Людвиг Кондратьевича фон Якоба и его сочинений в русской философской литературе

При знакомстве с временным периодом жизни ученого в России обнаруживаются любопытные факты. Так, Л.Г. фон Якоб получил приглашение в Россию во время Наполеоновской войны, в новооткрытый Харьковский университет, где он работал с 1806 по 1808 г. Дело в том, что после занятия в 1806 г. армией Наполеона Галле и в результате битвы под Йеной и победы наполеоновской армии над Пруссией сам университет в Галле был закрыт, а его профессора вынужденно писали прошения ко дворам монархов других государств с просьбой о работе. Якоб написал свое прошение ко двору Александра I в Российскую империю. Вскоре он получил официальное приглашение и деньги на дорогу и на обустройство в России [2. С. 267—280]. За государственный «кошт» Якоб и переезжает в Россию вместе с семьей, с женой и двумя сыновьями осенью 1806 г. В этом контексте назовем здесь работу Л.Г. фон Якоба, «Воспоминания о моей жизни», вышедшую в переводе на украинский язык в 2016 г. стараниями исследователей и ряда ученых в Украине, в частности, профессоров Д.И. Багалея, С.И. Посохова, В.А. Абашника и других из Харьковского национального университета [10; 2. С. 268]. «Воспоминания о моей жизни» Якоба в определенной степени восполняет историографический пробел, относящийся к этому периоду времени.

Профессор Л.Г. фон Якоб был также член-корреспондентом Петербургской академии наук и профессором Харьковского университета. В России его называли Людвиг Кондратьевич Якоб, деятельность его здесь была связана с выходом энциклопедического «Курса философии для гимназий Российской

империи» (1811—1817 гг.), содержащего «начертание» всеобщей логики. Эта часть восходила к раннему, изданному отдельной книгой труду 1800 г. «Начертание всеобщей грамматики как второй части „Курса философии“, психологии, нравоучительной философии, эстетики, словесных наук, естественного и народного права, народного хозяйства». В теории грамматики и в языкознании Якоб пришел к понятию языка через определение понятия знака. В 1813 г. Якоб издал на русском языке, в частности, «Умозрение словесных наук».

Кроме «Испытания Мендельсоновых Утренних часов, или всех спекулятивных доказательств бытия Бога» [1], Л.Г. фон Якобу принадлежит целый ряд сочинений, среди которых «Начертание общей логики и критические первоначальные основания всеобщей метафизики» [11], «Доказательство в пользу бессмертия души из понятия долга» [12]. В период пребывания Якоба в России в Петербурге в типографии Академии наук был издан перевод другого фундаментального труда мыслителя под пышным названием «Курс философии для гимназий Российской империи, сочиненный доктором Лудвигом Генрихом Якобом» в пяти частях, которые содержали начертание всеобщей логики, всеобщей грамматики, основания психологии, нравоучительную философию и эстетику (1811—1814). Свою работу «Начертание всеобщей грамматики...» Якоб начинает с изложения элементов теории знака, поэтому можно показать, что Якоб впервые в языкознании пришел к выяснению понятия знака через определение его понятия и его роли.

Людвиг Генрих фон Якоб и Иммануил Кант

Как писал Генрих Гейне, Х.Г. Шютц в письме к Канту от 13 ноября 1785 г. среди извещения о получении им второй части рецензии на «Идеи к философии истории человечества» Иоганна Гердера и других дел сообщил также, что Моисей Мендельсон прислал ему свое сочинение «Утренние часы...», где собственно задевается смысловое ядро «Критики чистого разума», и что он, Шютц, вскорости обещает изучить этот вопрос [13. С. 100]. Здесь же Гейне ввел фигуру Якоба, что, мол, тогда же еще один профессор, Людвиг Генрих Якоб из университета Галле, положительно оценивший и разобравшийся в «Критике чистого разума», стал читать в Галле курс лекций по «Критике чистого разума», и это был первый курс по кантовской философии за пределами Кёнигсберга [14]. О некоторых аспектах философии Л.Г. Якоба писал проф. Л.А. Калинин, а именно о Кантовом предисловии к книге Якоба «Испытание Мендельсоновых „Утренних часов“». Так, у Л.А. Калиникова в статье находим, что: «Книгу Мендельсона буквально сразу же по ее появлении Кант охарактеризовал в письме к Х.Г. Шютцу как „последнее звено догматической метафизики“» [8. С. 97—104].

Кроме того, особый интерес вызывает сконструированная Якобом и «начертанная» им система логики, которая, являясь фундаментом философии, встраивалась в язык и включалась им как основная наука в науку о речи

и в психологию. Как философ Якоб был человеком с широким горизонтом, разносторонним — об этом вполне могут свидетельствовать его прикладные науки к его логике: это и «Философское учение о нравах» и «О человеческой природе Дэвида Юма и Людвиг Генриха фон Якоба». В Петербурге деятельность Якоба была связана с изданием энциклопедического «Курса философии для гимназий Российской империи», выходявшем в 1811—1817 гг. Это сочинение было в восьми частях и содержало начертание всеобщей логики, начертание всеобщей грамматики, психологии, нравоучительной философии, эстетики, словесных наук, естественного и народного права и народного хозяйства. В 1813 г. у Якоба вышла небольшая книга на русском языке «Умозрение словесных наук». Здесь же важно отметить и влияние Якоба на Фихте: их знакомство относится к 1794 г., когда Якоб вместе с Иоганном Сигизмундом Беком были редакторами альманаха «Анналы философии», выходявшего в Галле (со статьей Бека о философии Канта Фихте тогда не согласился). Позднее Якоб в своем «Курсе философии...», выходявшем в России, высказался о Фихте и в целом о его философии [15. С. 680].

О Людвиге Генрихе фон Якобе как о философе и ученом в России узнали во многом благодаря Канту: т. е. Якоба узнали как кантианца, как философа оценившего кантовскую философию, лично привезшего в Россию знание о Канте и его философии. О Якобе мы находим любопытные сведения у Радлова, Шпета и Яковенко. Так, Э.Л. Радлов в своих «Очерках истории русской философии», говоря о влиянии философии Канта именно как о влиянии, а не о только лишь как об известиях о философии Канта, так вот, Радлов упоминает о влиянии философии Канта, отразившегося на сочинениях Лодия и Куницына, а также «...и на книгах Е. Чиляева, И. Наумова и В. Филимонова. Н. Коркунов утверждает, что и Лев Цветаев находился под влиянием Канта...», в пользу Канта, как писал здесь же Радлов, высказывался и И. Срезневский «в своей речи „О разных системах нравоучения“», изданной в Казани в 1817 [16. С. 108]. А вот как характеризовал Радлов влияние Якоба: «Особенно усердно служил распространению Кантовых идей проф. Харьковского университета Л. Якоб, автор учебников логики, опытной психологии, нравоучения, эстетики, естественного права и др» [16. С. 108].

По Э.Л. Радлову, фактором, как раз сковывающим стремление русской мысли к духовности, был взгляд на то, что такой высочайшей духовности можно достичь только в клерикальном единстве, или только если этот путь будет осенен церковью. В этом смысле строгость логических выводов, формальность философии не способствовали росту духовности в умах людей, а поэтому книги по философии, и в частности по философии Канта, написанные строгим языком и без согласия с религиозными догмами, не приносят пользы. Гораздо большую популярность в России получили Шеллинг и Гегель, нежели Фихте и Кант. По мнению Радлова, как раз в духе кантовской философии были написаны книги и учебники Якоба.

Важным представляется характеристика подходов в русской философии при восприятии и усвоении кантовской теории, данная другим известным историком русской философии, Густавом Густавовичем Шпетом. Так, описывая ситуацию, когда из Германии прибыли приглашенные для чтения философии профессора Фроман и Шаден, причем Шпет замечал, что практическую философию преподавали по Винклеру, Федеру, Якобу. Шпет писал, прямо называя Якоба кантианцем, который был профессором политической экономии, с 1809 г. приглашенным в Харьков из Галле, и который был «автором многочисленных философских сочинений на немецком языке и обширного, в нескольких частях, учебника философии для гимназий, выпущенного им в России на русском языке» [17. С. 339]. В примечаниях Г.Г. Шпет сообщает интересные сведения о Л.Г. Якобе, что, по всей видимости, под именем этого Якоба была издана книга на французском языке «Философские опыты о человеке, его принципах, отношениях, судьбе, и т. д., опубликованные Л.Х. де Якобом. СПб., 1822». А сокращение и „т. д.“ означало: «...основанные на опыте и разуме, сопровождаемые замечаниями о прекрасном, опубликованные по рукописям, представленным автором» [17. С. 339, 574]. В примечании к этой книге Якоба Шпет писал, что: «Об этой книге <Якоба>как о „небезынтересном опыте“, <о котором> сообщает в своем Словаре Круг<Вильгельм Траугот Круг (1770—1842), немецкий историк философии>, называя рядом еще книгу Якоба, изданную на немецком языке: „Слово из книги книг, или о мире и человеческой жизни, записаны Н. Фюрстенгом и изданы А.В. Таппе“. Дрезден, 1824», которая «содержит некоторые оригинальные, отчасти даже пантеистические, воззрения» [17. С. 574]. Однако здесь же в примечании Шпет, ссылаясь на В.Т. Круга, говорит, что по его сведениям обе эти книги написаны русскими авторами, Михаилом Полетикой, а вторая — кн. Н.А. Путятиным, а отсюда Круг «заключает, что русские знатных фамилий стыдятся заниматься философией». Из этих же примечаний узнаем, что Шпету была известна еще одна книга Л.Г. Якоба «Принципы политического законодательства и полицейских учреждений», которая была издана на немецком языке в Харькове в 1809 г. Мы еще раз встречаемся в тексте этого сочинения Шпета с упоминанием Якоба, но уже не в связи с Харьковским университетом или в связи с профессором этого университета Шадом, а в контексте с Александром Степановичем Лубкиным, автором «Начертания логики» (1807), преподавателем философии в Казанском университете и, как писал о нем Г.Г. Шпет, введшим «в изучение и употребление» учебники и кантианского умонаклонения» [17. С. 342—343], Лубкин вводил в учебный процесс и учебники Якоба, как соответствовавшие такому «кантианскому умонаклонению».

Б.В. Яковенко, говоря о влиянии учения Канта в России в XIX веке несколько слов сказал в своей «Истории русской философии» и о Л.Г. Якобе, что он совсем непродолжительное время преподавал в Харьковском университете и, как и Шад, вследствие «духовной реакции времен Аракчеева был вынужден покинуть Россию и вернуться на родину, в немалой степени

способствовал распространению известности Канта в России и увеличению влияния его учения» [2. С. 267—280; 18. С. 274—275]. С мнением Яковенко можно согласиться лишь отчасти, все-таки, и Якоб, и Шад были разными мыслителями и покинули они Россию по разным причинам. Например, Якоб в отличие от Шада никогда не был шеллингианцем, и он приехал в Харьков позже Шада, а затем, благодаря его собственным трудам, его, Людвига Генриха фон Якоба, и пригласили в Петербург [19]. В определенном смысле сам Яковенко выразил ангажированную точку зрения, оказавшись после революции в эмиграции. Таким образом, причины, по которым Якоб и Шад вернулись на родину, были разными. Людвиг Генрих Якоб упоминал, что он написал в Харькове небольшую работу и издал ее в июне 1808 г. о влиянии инфляции на рост курса бумажных денег, которую заметили и потому пригласили его в Петербург. Якоб писал, что он был представлен Сперанскому, Потоцкому и некоторым другим государственным деятелям Российской империи. Кроме того, подросшие сыновья Якоба скучали по родине, он сам все больше понимал, что им нужен круг общения, учеба, да и сам Якоб хотел вернуться в родной университет. Он отправлял в Галле письма, дабы узнать о такой возможности, 31 июля 1816 г. получил официальное приглашение из университета Галле и вернулся на родину.

**Критика Мендельсоновых «Утренних часов»
(о философии трактата «Испытание или всех спекулятивных
доказательств в пользу бытия Бога»)**

Когда появилась книга Мендельсона «Утренние часы, или Чтения о бытии Бога», 1785 г. [20], а ее направленность против Канта ни у кого тогда не вызывала сомнений, ибо Кант имел обыкновение работать в утренние часы времени суток. По всей видимости, тогда-то всем и стало очевидно, что в этой работе Мендельсон сближал Канта с Лейбницем, подробно не разобрав особенную познавательную новизну сочинения «Критика чистого разума». На этот труд Мендельсона и написал тогда свою критику Якоб, а затем, после окончания работы над своим «Испытанием Мендельсоновых „Утренних часов“», очевидно, уже в начале апреля 1786 года он и обратился к Канту с извещением об этом и с просьбой, что, мол, если Канта не затруднит, то он, Якоб, хотел бы включить в эту свою книгу в качестве предисловия статью самого Канта. Скорее всего, в возникшей полемике вокруг теории Мендельсона Кант и Якоб оказались на одной стороне [1; 3; 20].

Л.Г. фон Якоб в своем исследовании, разделенном на 14 лекций, рассматривал вопрос о возможности проверки доказательства для бытия Бога, начиная с изучения природы чувственности и рассудка. Этому были посвящены, собственно, первые семь лекций. По нашему мнению, именно постановка самого этого вопроса явилась тогда смелым шагом и отличительной чертой новизны мыслителя. Так, Якоб, ведя полемику с Мендельсоном, в его «Утренних часах», принял за основу все-таки аксиомы текста Мендельсона, причем сразу указывал на различие познания на два источника — на чувственность

и на рассудок, которые отличаются друг от друга даже не на степень, а по своему исполнению [1. S. 144]. При этом чувственность является способностью воспринимать впечатления от предметов, которые называются созерцаниями, и которые сами по себе еще ни какие не познания. На них должны еще строиться понятия, поэтому чувственность не может мыслиться, но на ней непосредственно образуется рассудок. Здесь Якоб утверждал, что, так как мышление возможно только в понятиях, а пространство и время являются в этом случае формами возможного созерцания, то они сами и являются понятиями форм мышления. Это очень важно, по Якобу, пространство и время суть понятия форм мышления. Но сами понятия применимы только для суждений. Новизна Л.Г. фон Якоба как самостоятельного мыслителя и ученого заключена в том, что он нашел, что пространство и время являются понятиями форм мышления, а поэтому и отсюда следует, что пространство и время в каждый актуальный момент (т.е. в тот момент, когда мы о них думаем), т.е. «пространство» и «время», представляются нам всякий раз разными. В какой-то момент, когда я читаю книгу, я перемещаюсь в то время действия этой книги, тогда, когда я вспоминаю, я проживаю события прошлого, а когда я проектирую ближайшие свои шаги, я как бы живу ожиданием будущего. Более того, если пространство и время суть понятия форм мышления, то это значит, что только в этих формах и возможно само мышление, а что своей речью человек «правильно схватил» саму жизнь, но мы можем также сказать здесь, что с помощью речи человек как бы обозначает или «размечает» жизнь, но также и что самой речью человек выстраивает пространство и время, но без этих форм он не смог бы и мыслить. В восьмой лекции Якоб приступает к простому испытанию мендельсоновых аксиом.

Первая аксиома Мендельсона согласно Якобу гласила: «то, что является истинным, то принимается за таковое силой мышления» [1. S. 159; 20. S. 63]. При этом Якоб упрекает Мендельсона, что тот по своему обыкновению избегает конкретного обозначения и общеизвестного критерия для объективной истины [1. S. 160]. Дальше Якоб, как бы интерпретируя здесь Мендельсона, выводил, что человек воспринимает объекты по тем правилам, с которыми он знаком, и по которым соотношения объектов даны в его сознании [1. S. 161]. У Мендельсона это же следовало из понятий как из суждений и заключений, как из разума, выстраивающего заключение из истин опыта [20. S. 63].

Особенно любопытно то, как Якоб интерпретировал вторую аксиому Мендельсона. Так, у Мендельсона: «то, чье бытие не может становиться известным ни из какой-либо мыслительной способности, то существует недействительно» [20. S. 63]. А у Якоба та же самая аксиома Мендельсона выглядит чуть-чуть иначе: «То, чье бытие не может становиться известным ни из какой-либо мыслительной способности, того действительно не существует» [1. S. 167].

Или, у Мендельсона в третьей аксиоме: «существо, чье небытие нельзя помыслить как некое разумное существо, то действительно существует» [20. S. 63]. И во второй аксиоме Мендельсон говорит, что: «если бы тезис А был каким-то понятием в душе так, что он, этот тезис, настолько и являлся

неким представлением в мыслящем существе, будучи идеалистическим бытием, то есть оно являлось бы акциденцией некоей мыслящей субстанции, как модификацией способности мышления» [20. S. 63].

На примере критикуемых Якобом аксиом Мендельсона мы видим, что Якоб и не опровергает, собственно, аксиоматику Мендельсона, а как бы проговаривает ее еще раз, повторяя тезис Мендельсона о самоочевидной истине, что если бы можно было помыслить бытие некого разумного существа, то оно существовало бы, а раз нельзя помыслить его небытие, то оно и не может существовать. Но Якоб в итоге заключал, что «поскольку предикаты добра, зла, совершенства, несовершенства и т. д. есть, когда они производятся не нравственными действиями постольку, поскольку связываясь лишь с нашей познавательной способностью, будут ли они в то же время вещами в себе, об этом мы даже не сможем ничего сказать» [1. S. 177]. О мендельсоновых предикатах (выводах) Якоб будет говорить на протяжении своего трактата, называя это критикой, тогда как мы не увидели собственно критики со стороны Якоба и опровержения им мендельсоновых аксиом из «Утренних часов». Якоб скорее занимался прояснением и повторением, проговариванием аксиом Мендельсона, но не их опровержением. Так, на примере интерпретации Якобом второй аксиомы Мендельсона мы видим, что замена места негации у Якоба, «... das ist wirklich nicht vorhanden» [1. S. 167], вместо «das ist nicht wirklich vorhanden» у Мендельсона [20. S. 63] дало основание Якобу в своем «Испытании Мендельсоновых Утренних часов...» упрекать Мендельсона в спекулятивных доказательствах и «бытия Бога», и других абстрактных понятий. «Не действительно существует», или, «действительно не существует»? Что еще хотелось бы отметить, это то, что Мендельсон сам предлагал на страницах «Утренних часов» своим читателям самим совместно с размышлением над этим текстом произвести такое же испытание, продумывая бытие Бога, приближаясь к очевидности математиков в научной убедительности [20. S. 62].

Поэтому мы здесь пройдем по следам за Якобом, который подвергал испытанию мендельсоновские Утренние часы. Буквально с самого начала своего «Испытания...» Якоб упоминает о Канте и о его заслуге [1. S. 13], а на с. 16, говоря о метафизике, Якоб писал, что: «...в метафизике содержатся понятия и основоположение априори, а поэтому это и есть чистые действия мышления (форма), согласно чему сразу организуются и даются в связности явления в природе, поскольку именно благодаря этому и возможно одно только опытное познание» и здесь же его первая нападка на Мендельсона, что он <Мендельсон> даже отсюда выводил привязку к мечтаниям. В другом месте на с. 18 в примечании Якоб как бы адресует читателя к Канту, указывая Мендельсону, что «это он на с. 20 своих Утренних часов ответил на вопрос о том, что является сверхчувственными вещами...» [1. S. 18]. Но Мендельсон писал в этом месте не об этом, а как раз о формах познания. В предисловии Канта также любопытно, в примечаниях к этой статье Канта Якоб писал, что «...Кант откликнулся на его просьбу и пояснить особенно спорное место

Мендельсона на с. 116. А у Мендельсона на с. 116 речь действительно идет о некотором спорном моменте... и том, как на это отвечал Лессинг [20. S. 116—120]. Мендельсон приводил 27 тезисов из последнего сочинения Лессинга, где фактически им провозглашались идеи пантеизма. Якоб в своем «Испытании...» выступал адептом Канта, потому он в указанных местах был не совсем безупречен в своей критике иендельсоновых положений, тогда как у Мендельсона равномерно и монотонно идет построение своей критической системы: как параллельной Кантовской, но не с оглядкой на самого Канта. Критицизм Мендельсона, если позволим себе так говорить, шел все-таки из недр XVIII века, от Декарта и Лейбница.

При изучении текста Якоба мы столкнулись с трудностью определения собственно концептуального предмета его критики. Порой даже неясно, что же именно критикует Якоб, ведь текст «Утренних часов» написан ясно, предмет Мендельсона виден, понятно, что хотел сказать и показать Мендельсон, тогда как Якоб, не углубляясь в само содержание сочинения Мендельсона, пытается огульно обрушиться на сам факт этого сочинения Мендельсона. Поэтому отсюда напрашивается вывод, что Якоб построил свою критику (испытание) мендельсоновых «Утренних часов» просто ради самой критики, либо пытаясь отделить своей критикой критику Мендельсона от критики Канта, либо даже как бы оберегая критику Канта. Для объективной оценки критики, построенной Якобом по поводу сочинения «Утренних часов», мы видим, что Якоб, следуя за Мендельсоном, не отстает от своего «оппонента», но защищает Канта от якобы нападок Мендельсона. На самом деле Мендельсон как современник Канта, также как и Кант, но независимо от Канта, строил свою критическую философию, но строил он ее, опираясь на педагогическую компоненту, т.е. на тот педагогический опыт, который он изучил и осваивал у Базедова, знакомясь с опытом гимназии «Филантропины». Мендельсон в этом контексте упоминал и Вольтера, а Базедов на практике, в своей педагогике попытался ввести новый принцип познания в философию, который он назвал «долгом веры» [20. S. 59]. Без триединой составляющей этого долга веры, которое есть Бог, предвидение и бессмертие человек не может обрести состояние счастья. Но сами эти три учения вновь придают человеку всякие сомнения. Поэтому, по Мендельсону, чтобы нам приблизиться к очевидности математиков мы должны искать, как подражать их хладнокровию. Здесь Мендельсон высказал интересную мысль: «то что истинно, то должно за таковое признаваться посредством положительного мышления. Это ясно... и считается таковым из понятий, как и из суждений и умозаключений, так и из истин опыта» [20. S. 63].

Итак, приступая к испытанию Мендельсоновых аксиом, Якоб вывел, что первая аксиома (то, что истинно, то должно таковым становится известным благодаря положительному осмыслению), у Мендельсона же эта аксиома опиралась на дефиницию, которая была им изложена об истине, в которой говорилось, что: «истиной является каждое познание, основанное на

том, насколько оно обладает положительной способностью нашей души» [20. S. 60]. Якоб заключал здесь, что Мендельсон в этом описании избегает принятого терминологического толкования и общеизвестного критерия объективной истины.

Якоб писал, что: «...тот критерий является чистым логическим критерием истины, который сам с конкретными объектами не имеет ничего общего, но совпадает с чистой формой. Поскольку эта способность зависит отчасти от соответствующего строения наших чувств, а отчасти от общих законов мышления и вообще от всеобщих условий созерцания и мышления, то положительной способностью души будет называться такая способность и насколько эта способность будет соответствовать познанию вещей вне нас, которые даются не как явления, но как вещи в себе. Потому что иначе это было бы ничем иным, как отрицанием в нас, и таким образом это не было бы в данном виде и каким-то критерием объективной истины» [1. S. 162]. Якоб пришел к выводу, что у Мендельсона в его аксиомах скрывается обман, так как для того чтобы убедиться в аксиомах, их необходимо все равно проверять, но часто не удастся выразить предикаты с достоверностью, «и поэтому это и не может быть получено в качестве определенного объекта. Такое заявление только предполагается, что оно имеет место, а так как у меня вследствие этого нет оснований полагать <...>, то поэтому я его рассматриваю в качестве чистой идеи, которая существует в моем рассудке, которую я не могу доказать во внешнем существовании» [1. S. 170—171]. Мы заметили, что и в 5-й аксиоме Мендельсона Якоб говорит о другом. Так, у Мендельсона видим, что речь идет о материальном (*Materiellen*) [20. S. 64], тогда как Якоб вновь немного искажает, он пишет, что в 5-й аксиоме Мендельсона якобы говорится о материале (*Materiale*) [1. S. 172].

Затем Якоб в конце 10-й лекции, посвященной испытанию доказательств апостериори определенного бытия бога, подводя итоги своему анализу Мендельсоновых аксиом, вновь указывал, что: «аксиомы надо каждому проверять, выясняя их необходимость, чтобы не усомниться потом в их справедливости, в том насколько схвачен их смысл, а такому ученому не подобает потерять возможность их осмыслить, <как проделано здесь>. Что данные мендельсоновские аксиомы не обладали этими предикатами, проясняется из нашей об этом критики» [1. S. 177].

Выводы

Таким образом, изучив трактат Л.Г. фон Якоба, мы пришли к ряду заключений. Во-первых, Якоб собственно не опровергает мендельсоновскую аксиоматику. Можно сказать, что Якоб во многом ее проясняет или повторяет. Во-вторых, Якоб сам пытался выстраивать доказательства априорного знания, опираясь на кантовскую критику, но какого-то качественного преобразования его критики мы не увидели: наоборот, на протяжении всего трактата Якоба читателя не покидает ощущение повторения шагов за

Мендельсоном. Это можно видеть по трактату Якоба, в котором он рассматривал «Федон» Мендельсона. Это блестящее сочинение Л.Г. фон Якоба «Доказательство бессмертия души из понятия долга», 1793 г.. Именно за это сочинение ему присудили награду в Лейденской академии наук, в связи с этим событием он был удостоен звания профессора у себя в университете в Галле и должен был на следующий год опубликовать эту книгу еще раз, дополненной и переработанной, как посвященную уже исключительно этому знаковому событию. Скорее всего, исследовательская робость Якоба диктовалась тем, что он шел как бы в сени Канта, своего учителя, и поэтому принятое им испытание текста Мендельсона не продвинулось от типичной критики времени Просвещения. В-третьих, Якоб, конечно, «прояснил» своей критикой онтологическое место абстрактных понятий, в частности, о «боге» и о «бытии бога», продолжая Мендельсона и Канта. Еще один вывод, который можно сделать, это что Якоб пользовался понятиями, которые мы встречаем у Мендельсона и у Канта — это понятия «кажмости», «мнимости» (*Schwärmerey*) и логической и математической очевидности (*Evidenz*). Как записал Л.Г. фон Якоб в посвящении своего труда «Испытания Мендельсоновых утренних часов, или всех спекулятивных доказательств в пользу бытия Бога» от 1 октября 1786 г. его высочеству прусскому королю для достижения «величайшего триумфа победы разума над суеверием, мнимостью и атеизмом». Все это и приведенный анализ некоторых концепций Л.Г. фон Якоба дало нам основание называть этого мыслителя либо талантливым учеником Канта, либо талантливым представителем той же самой критической философии, авторство которой в традиции истории философии связывалось до сих пор только с именем Канта, начиная с выхода в 1781 г. первой критики, именно «Критики чистого разума» [21]. Не только Кант, но и Якоб, и, скорее всего и Мендельсон были создателями философского направления критцизма как общей вехи эпохи немецкого Просвещения.

Список литературы

- [1] *Jakob L.H. von. Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden oder aller spekulativen Beweise für das Daseyn Gottes. Halle, 1786.*
- [2] *Шевцов А.В. Философия Л.Г. фон Якоба в трактате «Доказательство в пользу бессмертия души из понятия долга» // Сборник: Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Материалы международной научной конференции / отв. ред. О.Н. Ноговицин. Санкт-Петербург, 2021. С. 267—280.*
- [3] *Kant I. Einige Bemerkungen von Herrn Professor Kant // L.H. von Jakob. Prüfung der “Mendelssohnschen Morgenstunden” oder aller spekulativen Beweise für das Daseyn Gottes, Halle, 1786. S. XLIX—LX.*
- [4] *Mendelssohn M. Phädon, oder ueber die Unsterblichkeit der Seele. Leipzig: Ph. Reclam, 1871.*
- [5] *Шевцов А.В. Философское учение М. Мендельсона в трактате «Федон или о бессмертии души» // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. 2021. № 3. С. 33—42. https://doi.org/10.35231/18186653_2021_3_33*

- [6] Шевцов А.В. Трактат М. Мендельсона «Федон, или о бессмертии души». Приложение / пер. А.В. Шевцов // Шевцов А.В. М.И. Каринский и русская гносеология конца XIX — начала XX века. М.: Мир философии. 2017. С. 261—274.
- [7] Шевцов А.В. Кантовская критика доказательства постоянности души М. Мендельсоном // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2022. № 1. С. 20—30. https://doi.org/10.35231/18186653_2022_1_20
- [8] Калинин Л.А. По поводу Кантова предисловия к книге Людвига Генриха Якоба «Испытание Мендельсоновых „Утренних часов“» (предисловие к публикации) // Кантовский сборник. 2015. № 2 (52). С. 97—104.
- [9] Копцев И.Д. Несколько замечаний И. Канта к «Испытанию Мендельсоновых „Утренних часов“» Людвига Генриха Якоба / пер. И.Д. Копцева // Кантовский сборник. 2015. № 2 (52). С. 105—108.
- [10] Якоб Л.Г. фон. Спогади про мое життя / комент. С.О. Синюрка, науч. ред. С.И. Посохов, пер. на украинский О.М. Белозеровой. Харьков: Издательство Харьковского университета имени В.Н. Каразина, 2016.
- [11] Jakob L.H. von. Grundriss der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik. Vierter vermehrte Auflage. Halle: bei Hemmerde und Schwetschke, 1800.
- [12] Jakob L.H. von. Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Züllichau: In der Frommannischen Buchhandlung, 1794.
- [13] Гейне Г. К истории религии и философии в Германии // Гейне Г. Собр. сочинений в 10 т. Т. 6. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. С. 13—139.
- [14] Шевцов А.В. «К истории религии и философии в Германии» как историко-философский очерк Г. Гейне // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2020. № 1. С. 33—41.
- [15] Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии // Фихте И.Г. Сочинения: в 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. С. 563—667.
- [16] Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии // Емельянов Б.В., Любутин К.Н. Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск: Изд-во Урал. Университета, 1991. С. 96—216.
- [17] Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Емельянов Б.В., Любутин К.Н. Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. Свердловск: Изд-во Урал. Университета, 1991. С. 217—592.
- [18] Яковенко Б.В. История русской философии / пер. с чешск., ред. Ю.Н. Солодухин. М.: Республика, 2003.
- [19] Круглов А.Н. Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков. М.: «Канон+», 2009.
- [20] Mendelssohn M. Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin: Berliner Ausgabe, 4. Auflage von Michael Holzinger, 2017.
- [21] Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.

References

- [1] Jakob LH von. *Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden oder aller spekulativen Beweise für das Daseyn Gottes* [Examination of the Mendelssohnschen morning hours or all speculative evidence of the existence of God]. Halle; 1786. P. 334.
- [2] Shevtsov AV. *Filosofiya L. G fon Yakoba v tractate “Dokazatel’stvo bessmertiya dushy iz ponyatiya dolga”* [Philosophy of L. H. von Jakob in the treatise of “Proof of the immortality of the soul from the concept of duty”], in *Sbornik: Vizantiya, Evropa, Rossiya:*

- sozial'nyje praktiki I vzaimosvyaz' duhovnyh tradizyj. Materialy mezhdunarodnoy nauchnoj konferenzyi. Sankt-Peterburg; 2021. P. 267—280. (In Russian)
- [3] Kant I. Einige Bemerkungen von Herrn Professor Kant [A few comments by Professor Kant], in L. H. von Jakob, *Prüfung der “Mendelssohnschen Morgenstunden” oder aller spekulativen Beweise für das Daseyn Gottes* [Examination of the “Mendelssohnschen morning hours” or all speculative evidence of the existence of God]. Halle; 1786. P. XLIX—LX.
- [4] Mendelssohn M. Phädon, oder ueber die Unsterblichkeit der Seele [Phedo, or about the immortality of the soul]. Leipzig: Ph. Reclam; 1871.
- [5] Shevtsov AV. Filosofskoye ucheniye M. Mendel'sona v tractate “Fedon ili o bessmertii dushy” [The philosophical doctrine of M. Mendelssohn in the treatise “Phädon or on the immortality of the soul”]: In: *Vestnik Leningrad A. S. Pushkin State University*. 2021. #3: P. 33—42. (In Russian). https://doi.org/10.35231/18186653_2021_3_33
- [6] Shevtsov AV. Traktat M. Mendel'sona “Fedon, ili o bessmertii dushy”. Prilozheniye [“Treatise of M. Mendelssohn “Phädon, or on the immortality of the soul”. Appendix"]. In: Shevtsov A.V. M.I. Karinsky I russkaya uyseologiya kontsa 19th — nachala 20th veka [M. I. Karinsky and Russian epistemology of the late 19 — early 20 centuries]. Moscow: Mir filosofii. 2017. P. 261—274. (In Russian). https://doi.org/10.35231/18186653_2022_1_20
- [7] Shevtsov AV. “Kantian criticism of the Mendelssohnian soul constancy proof”, *Vestnik Leningrad A. S. Pushkin State University*. 2022;(1):20—30. (In Russian)
- [8] Kalinnikov LA. “Regarding Kant’s preface to the book by Ludwig Heinrich Jakob “The Mendelssohnian “Test of the Morning Hours”” (preface to publication)”, *Kantovsky sbornik [Kantovsky collection]*. 2015;2(52):97—104. (In Russian)
- [9] Koptsev ID, translator. “Neskol’ko zamechanij I. Kanta k “Ispytaniyu Mendel’sonovyh “Utrennih chasov”” Lydvinga Genriha Jakoba” [“Several remarks by I. Kant on the “Mendelssohnian Test of the “Morning Hours” by Ludwig Heinrich Jakob”], *Kantovsky sbornik [Kantovsky collection]*. 2015;2(52):105—108. (In Russian)
- [10] Jakob LH. von. *Spogadi pro moye zhyttya [Memories of my life]*, comment. S. O. Synyurka, S. I. Posohov, red., O. M. Beloserova, transl. Kharkiv: Publication of the University of Kharkiv named after V.N. Karazin; 2016. (In Ukrainian)
- [11] Jakob LH. von. *Grundriss der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik* [General logic plan and critical initial reasons for general metaphysics]. Vierter vermehrte Auflage. Halle: bei Hemmerde und Schwetschke; 1800.
- [12] Jakob LH von. *Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht* [Proof of the immortality of the soul from the concept of duty]. Züllichau: In der Frommannischen Buchhandlung; 1794.
- [13] Heine H. “K istorii religii I filosofii v Germanii” [To the history of religion and philosophy in Germany]. In: Heine H. *Compete. Works in 10 vols*. Vol. 6. Moscow: Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudozhestvennoy literatury; 1958. (In Russian)
- [14] Shevtsov AV. ”K istorii religii I filosofii v Germanii” kak istoriko filosofskij ocherk G. Geine [“To the History of Religion and Philosophy in Germany” as a historical and philosophical essay by H. Heine]. *Vestnik Leningrad A. S. Pushkin State University*. 2020;(1):33—41. (In Russian)
- [15] Fichte IG. Yasnoye, kak solnce, soobshcheniye shyrokoy publike o sushsncosti noveyshey filosofii [A Crystal-Clear Report to the General Public Concerning the Actual Essence of the Newest Philosophy]. In: Fichte IG. *Complete Works in 2 vols*. Vol. 1. Saint Petersburg: Mithril; 1993. P. 563—667. (In Russian)
- [16] Radlov EL. *Ocherk istorii russkoy filosofii [Essay on the History of Russian Philosophy]*. In: Emel'yanov BV, Lybutin KN, editors. *Vvedensky A.I., Losev A.F., Radlov E.L., Shpet G.G.: Ocherki istorii russkoy filosofii [Vvedensky A.I., Losev A.F., Radlov E.L.,*

- Shpet G.G.: Essays on the History of Russian Philosophy*]. Sverdlovsk: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta; 1991. P. 96—216. (In Russian)
- [17] Shpet GG. Ocherk razvitiya russkoy filosofii ["Essay on the Development of Russian Philosophy"]. In: Emel'yanov BV, Lybutin KN, editors. *Vvedensky A.I., Losev A.F., Radlov E.L., Shpet G.G.: Ocherki istorii russkoy filosofii* [*Vvedensky A.I., Losev A.F., Radlov E.L., Shpet G.G.: Essays on the History of Russian Philosophy*]. Sverdlovsk: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta; 1991. P. 217—592. (In Russian)
- [18] Yakovenko BV. *Istoriya russkoy filosofii* [*History of Russian philosophy*]. Solodukhin YN, translator, editor. Moscow: Respublika; 2003. (In Russian)
- [19] Kruglov AN. *Filosofija Kanta v Rossiji v konce 18th — pervoy polovine 19th* [*Kant's philosophy in Russia in the late 18th — first half of the 19th centuries*]. Moscow: Kanon+; 2009. (In Russian)
- [20] Mendelssohn M. *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes* [*The Morning hours or lectures about the being of the God*]. Berlin: Holzinger; 2017.
- [21] Kant I. *Kritika chistogo razuma* [*Critique of pure reason*]. Moscow: Mysl'; 1994. (In Russian)

Сведения об авторе:

Шевцов Александр Викторович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского авиационного института (национального исследовательского университета), Москва, Россия (e-mail: ashevzov@mail.ru). ORCID: 0000-0002-0934-6054

About the autor:

Shevtsov Aleksandr V. — Candidate of Sciences in Philosophy; Associate professor at department of Philosophy, Moscow Aviation Institute (National Research University), Moscow, Russia (e-mail: ashevzov@mail.ru). ORCID: 0000-0002-0934-6054

Рукописи и переводы

Publications and Translations

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-851-859>

Научная статья / Research Article

Неизвестные рецензии С.Л. Франка в «Neue Züricher Zeitung»

А.С. Цыганков¹  , Т. Оболевич² 

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

² Папский университет Иоанна Павла II в Кракове,
Польша, Краков, 31-002, ул. Канонича, д. 9

 m1dian@yandex.ru

Аннотация. Предложена историко-философская реконструкция сотрудничества С.Л. Франка с швейцарской газетой «Neue Züricher Zeitung» конца 1920—1930-х гг. На основании архивных материалов и корреспонденции философа проанализированы обстоятельства общения Франка с редактором газеты Хансом Бартом; установлено, что начало их интенсивного делового сотрудничества было положено на VIII Международном философском конгрессе, проходившем в Праге в 1934 г., после чего Барт не только стал регулярно печатать тексты Франка в швейцарской газете, но также участвовал в организации его лекционных поездок в Швейцарию и оказывал содействие в поиске издательств для первой немецкоязычной редакции работы Франка «Непостижимое» («Das Unergründliche»). Отдельное внимание уделено истории публикаций Франка в «Neue Züricher Zeitung» и, в частности, его рецензиям на работы французских мыслителей Рене Ле Сенна («Препятствие и ценность») и Евгения Августовича Минковского («На пути к космологии. Философские фрагменты»); рассматриваются обстоятельства знакомства и общения русского философа с французскими авторами, приводятся их отклики на рецензии Франка, которые сохранились в их личной переписке; характеризуются критические выпады Франка против фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, нашедшие свое место на страницах рецензий.

Ключевые слова: русская философия в эмиграции, философия С.Л. Франка, Neue Züricher Zeitung, Рене Ле Сенна, Е.А. Минковский, М. Хайдеггер

© Цыганков А.С., Оболевич Т., 2022



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

История статьи:

Статья поступила 04.05.2022

Статья принята к публикации 03.07.2022

Для цитирования: Цыганков А.С., Оболевич Т. Неизвестные рецензии С.Л. Франка в «Neue Züricher Zeitung» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 851—859. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-851-859>

The Unknown Reviews by S.L. Frank in the “Neue Züricher Zeitung”

Alexander S. Tsygankov¹  , Teresa Obolevitch² 

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

² The Pontifical University John Paul II,
Kanoniezza St 9, Krakow, 31-002, Poland

 m1dian@yandex.ru

Abstract. Offers a historical-philosophical reconstruction of Frank’s collaboration with the Swiss newspaper “Neue Züricher Zeitung” in the late 1920s and 1930s. The circumstances of Frank’s contacts with the newspaper’s editor Hans Barth are analysed on the basis of archival material and the correspondence ran between the philosophers. It is established that the beginning of their intensive collaboration was laid at the 8th International Philosophical Congress, held in Prague in 1934. Following this event, Barth not only began to publish regularly Frank’s texts in the Swiss newspaper, but was also involved in organising his lecture tours to Switzerland and assisted in finding publishers for the first German edition of Frank’s work, *Das Unergründliche (The Unknowable)*. Particular attention is paid to the context of Frank’s publications in the “Neue Züricher Zeitung”, and in particular to his reviews of works by French thinkers René Le Senn (*Obstacle and Value*) and Eugene Augustovich Minkowski (*Towards a Cosmology. Philosophical Fragments*). The circumstances of the Russian philosopher’s acquaintance and communication with the French authors are discussed. Their responses to Frank’s reviews, which are preserved in their personal correspondence, are described. Frank’s critical approach toward M. Heidegger’s fundamental ontology, which appear in the review, is also presented.

Keywords: Russian philosophy in exile, S.L. Frank’s philosophy, Neue Züricher Zeitung, René Le Senn, E.A. Minkowski, M. Heidegger

Article history:

The article was submitted on 04.05.2022

The article was accepted on 03.07.2022

For citation: Tsygankov AS, Obolevitch T. The Unknown reviews by S.L. Frank in the “*Neue Züricher Zeitung*”. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):851—859. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-851-859>

Несмотря на активную публикаторскую и переводческую работу, которая сегодня ведется с творческим наследием С.Л. Франка, многие из его текстов по-прежнему остаются неизвестными. В особенности это касается работ философа, которые были написаны для зарубежных периодических изданий в период его эмигрантской жизни. К ним относятся две рецензии Франка, напечатанные в швейцарской газете «*Neue Züricher Zeitung*» в 1935 и 1938 г., которые были посвящены книгам французских мыслителей Рене Ле Сенна и Евгения Августовича Минковского. В дальнейшем мы в общих чертах реконструируем историю контактов философа с этой газетой и обозначим обстоятельства создания рецензий; в приложении впервые публикуется русский перевод рецензий Франка, снабженный комментариями.

Начало сотрудничества Франка с одной из старейших швейцарских газет, ведущей свою историю с последней трети XVIII в., было положено в 1929 г., когда в «*Neue Züricher Zeitung*» была опубликована его заметка под названием «Внутреннее противоречие советской системы» [1, рус. пер.: 2]. Подобная проблематика впервые обозначилась в творчестве Франка в 1920-е гг. и была отчасти связана с внутренней потребностью философа осмыслить исторические события, которые происходили на его родине, а отчасти — призвана отвечать на «общественный запрос», поступавший из немецкоязычной политической и интеллектуальной среды, представители которой стремились более глубоко понять сущность нового государственного и общественного строя в России. Свое наиболее яркое выражение эта составляющая эмигрантского творчества Франка (зачастую более близкая к публицистике, чем к философии) нашла в его работах, опубликованных в протестантском экуменическом издании «*Liebet einander!*» (см.: [3]).

Первая публикация Франка в «*Neue Züricher Zeitung*» стала возможна при посредничестве деятеля русского студенческого движения в Швейцарии Юрия Лунина и швейцарского богослова Фрица Либа, которому философ писал 28 сентября 1929 г.: «Вы помните, что тогда, когда я был у Вас¹, я договаривался с Луниным, чтобы он попытался создать для меня возможность сотрудничать в *Neue Züricher Zeitung*. Но так как я не получил от Лунина вообще никакого ответа на открытку <...>, то и не хочу рисковать, посылая ему прямо свою статью, которую сейчас написал, и ожидаю Вашего посредничества» [4. С. 458].

Однако после первой публикации Франка в «*Neue Züricher Zeitung*» наступила пауза и следующий текст философа, посвященный книге Иосифа Бикермана «Свобода и равенство: социологическое исследование об

¹ Имеется в виду швейцарская лекционная поездка Франка июня 1929 г., во время которой философ выступал в Базеле и Цюрихе и останавливался у Либа в Базеле.

основоположной проблеме человеческого общества», был издан в швейцарской газете лишь весной 1934 г. [5, рус. пер.: 9]. Точные причины перерыва в сотрудничестве пока выяснить не удалось. Можно предположить, что в то время Франк не смог завести прочные контакты с самим издательством, что, впрочем, изменилось осенью 1934 г., когда на VIII Международном философском конгрессе в Праге он лично познакомился с редактором «*Neue Züricher Zeitung*» Хансом Бартом. Барт, занимавший редакторский пост в 1929—1946 гг., отвечал за научные и философские разделы. Его появление на философском конгрессе, непосредственным докладчиком которого он не был, очевидно, кроме всего прочего, преследовало прагматические цели поиска интересных авторов для «*Neue Züricher Zeitung*». В письме к своей супруге от 4 сентября 1934 г. Франк сообщал: «Встретился с редактором швейцарской газеты, в которой я писал о книге Бикермана, и он сам очень просил сотрудничать, и мы условились, как это делать» [7]. В дальнейшем Барт будет способствовать не только публикации докладов Франка в его газете, но и помогать философу с организацией его публичных выступлений в Швейцарии в 1935 и 1938 г. Именно он организовал доклад Франка в Цюрихе 9 июля 1935 г. в местном университете², а также пытался помочь философу найти издателя для его первой немецкоязычной редакции книги «Непостижимое» («*Das Unergründliche*»), что однако не увенчалось успехом (см.: [9]). Кроме того, Ханс Барт также состоял членом международного оргкомитета известного антикоммунистического «Конгресса за свободу культуры» (*der Kongress für kulturelle Freiheit*), основанного в западном Берлине 26—30 июня 1950 г. Вероятно, по его инициативе Франк получил приглашение принять участие в конгрессе [9]³, но тяжелая болезнь не позволила ему приехать.

Начиная с середины 1930-х гг. сотрудничество Франка с «*Neue Züricher Zeitung*» становится более интенсивным. Так с 1935 по 1938 г. в швейцарской газете публикуется пять рецензий философа на книги Г.Д. Гурвича, Е.А. Минковского, Э. Райха, Ле Сенна и Д. Чижевского [11, рус. пер.: 12; 13, рус. пер.: 14—17]. Из сохранившейся переписки Франка с его другом, швейцарским психиатром Людвигом Бинсвангером известно, что уже во время войны, в 1941 г. он также планировал опубликовать в «*Neue Züricher Zeitung*» статью об Анри Бергсоне, которая однако была отклонена Бартом, о чем Бинсвангер сообщил Франку в письме от 3 июля 1941 г. [18. С. 477]. Переписка с Бинсвангером также дает возможность достаточно подробно восстановить историю создания двух интересующих нас рецензий Франка — рецензии на работу философа-идеалиста Ле Сенна «Препятствие и ценность» и психиатра

² В письме к жене от 26 июня 1935 г. философ писал: «То, что Малер не могла сделать в 2 мес<яца>, мой редактор устроил в один день — переговорил с председателем, и дело устроилось. Платят, к сожалению, мало — 50 фр., и плохо, что срок назначен неудобный — 9 июля» [8].

³ В записной книжке Франка сохранился адрес Ханса Барта (см.: [10]).

и феноменолога Минковского «На пути к космологии. Философские фрагменты».

О первой рецензии Франк впервые сообщил Бинсвангеру в письме от 20 августа 1935 г.: «Пожалуйста, прочтите недавно вышедшую французскую книгу Рене Ле Сенна “Obstacle et valeur” (Paris, Fernand Aubier, 13, Quai Conti). Это нечто именно для Вас. Поскольку Вы вообще много читаете, то обязательно должны прочесть и эту книгу (я рецензирую ее в *Neue Zürcher Zeitung*)» [18. С. 115]. Тогда Франк еще не был лично знаком с Ле Сенном. Несколько позднее, осенью 1935 г. у Франка завяжется переписка с французским мыслителем, касающаяся перевода на французский язык и издания его доэмигрантской работы «Предмет знания», которая выйдет под редакцией Ле Сенна и Луи Лавеля весной 1937 г. [19] в основанной ими в парижском издательстве «Fernand Aubier» книжной серии «Философия духа», где в 1934 г. была опубликована и работа Ле Сенна «Препятствие и ценность» [20]. В архиве Франка сохранилась часть переписки с Ле Сенном, который написал, что для него нет ничего более интересного, чем замечания и критика, выраженные в рецензии русского философа [21]. Сохранилась также информация о встречах Ле Сенна и Франка, которые происходили во время двухмесячного пребывания русского философа в Париже в начале 1938 г., о чем Франк писал в своем письме к Бинсвангеру от 12 февраля 1938 г. [18. С. 303]⁴. Ле Сенн был одним из тех мыслителей, кто дал Франку рекомендательное письмо для получения им стипендии от французской «Национальной кассы научных исследований», а после смерти философа написал о нем некролог.

Рецензия Франка на книгу Ле Сенна ярким образом свидетельствует о глубокой погруженности мыслителя в актуальный философский контекст той эпохи. Франк отмечает, что работа Ле Сенна — это самый важный философский текст после трудов Бергсона, написанный во Франции в последнее время. Более того, книга Ле Сенна, в отличие от многих других философских произведений современности, характеризуется истинным философским духом, свойственным французскому мышлению как таковому, а именно духом рационализма. Важное место в рецензии занимает также непрямая полемика с идеями Мартина Хайдеггера, который, по мнению Франка, обрекает человека на замкнутое бытие, лишённое надежды и не имеющее выход в божественную сферу, сферу Абсолюта. Рецензия на книгу Ле Сенна, вышедшая в августе 1935 г., вызвала также небольшую полемику на страницах переписки Бинсвангера и Франка на тему философии Хайдеггера и французского мыслителя. В своем письме от 13 ноября 1935 г. швейцарский психиатр

⁴ О планах встретиться с французскими философами, среди которых, очевидно, должен был быть и Ле Сенн, Франк также сообщал своему другу Василию Борисовичу Ельшевичу в связи с планировавшейся поездкой в Париж осенью 1937 г., которая однако не состоялась: «Недавно вышел французский перевод моего “Предмета знания” (под названием “La connaissance et l’être”), благодаря этому у меня завязались связи в философских кругах Франции, и было бы полезно личными встречами их поддержать» [22. С. 81].

спрашивал Франка по поводу работы Ле Сенна: «Не относится ли к этой книге то же, что имеет силу по отношению к Хайдеггеру, а именно: что в ней не хватает любви или она там не занимает подобающего ей места, поскольку ее нельзя свести к взаимосвязи между препятствием и ценностью» [18. С. 120]. Франк отвечал, что философия французского мыслителя «признает “открытость” души. До “любви” тогда уже совсем недалеко, или, скорее, она уже признается хотя бы потенциально» [18. С. 123].

Фундаментальная онтология Хайдеггера также упоминается Франком в его рецензии на работу Минковского «На пути к космологии. Философские фрагменты» [23]; рецензия была издана в «*Neue Züricher Zeitung*» летом 1938 г. Здесь Франк вновь косвенным образом указывает, что немецкий философ не достигает всеединства бытия, которое с необходимостью должно иметь также божественную составляющую, а не замыкаться исключительно на человеческом бытии и тем самым исключать возможность всякого трансцендирования, как он писал об этом еще в своих заметках к книге «Бытие и время» [24. С. 136]. Книгу Минковского Франку порекомендовал Бинсвангер, лично знакомый с автором, во время визита русского философа в санаторий Кройцлинген 28 августа 1936 г. Франк писал своему швейцарскому корреспонденту: «Сейчас я читаю Минковского. Это действительно прекрасная и поучительная книга, а автор — человек с очень тонким вкусом. Помимо Бергсона, я не знаю никого, кто имел бы такой дар изложения “непосредственного опыта”, — за пределами научно-предметного истолкования, а это очень поучительно и дает повод к размышлению. “*Vers une cosmologie*” в действительности должно означать “*vers une ontologie*” — постижение душевного в его непосредственно пережитой сущности как принадлежащего к основной структуре бытия» [18. С. 193]. На несоответствие названия книги и ее содержания Франк также указывал в рецензии⁵. С самим Минковским Франк познакомился в Париже в феврале 1938 г. и встречался с ним как минимум еще один раз в компании Бинсвангера и Ле Сенна в мае того же года. В архиве Франка сохранилось несколько писем от Минковского. Так спустя 11 дней после публикации рецензии Франка французский автор писал ему 18 июля 1938 г.: «Большое спасибо за Ваше письмо и Ваш отзыв в *Neue Züricher Zeitung*. Они меня очень обрадовали и тронули. Найти для своей книжки у Вас такой симпатичный и искренний отклик есть большое удовлетворение, и это тем более подействовало, что настрой в общем весьма средний из-за того, что творится кругом» [25]. Очевидно, что отношения Минковского и Франка имели и приятельское измерение, так уже после войны, в сентябре 1945 г. Франк сообщал Бинсвангеру: «я до сих пор еще не установил связи с Минковским (которого я очень ценю и который мне нравится)» [18. С. 768]. Рецензия на работу Минковского была последней из напечатанных Франком в швейцарской газете «*Neue Züricher Zeitung*».

⁵ См. перевод этой рецензии в настоящем издании.

Список литературы

- [1] *Frank S.L.* Der innere Widerspruch des Sowjetsystems // *Neue Zürcher Zeitung*. 27 Dezember 1929. S. 8.
- [2] *Франк С.Л.* Внутреннее противоречие советской системы / пер. с нем. О.А. Назаровой // *Вопросы философии*. 2007. № 1. С. 165—168.
- [3] *Цыганков А.С., Оболевич Т.С.* Протестантская организация «Russische Bruderhilfe» и ее роль в творческой биографии С.Л. Франка 1930-х гг. // *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2021. Т. 12. Выпуск 4 (102) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840015367-2-1/> (дата обращения: 12.09.2021).
- [4] *Янцен В.В.* Письма русских мыслителей в базельском архиве Фрица Либа: Н.А. Бердяев, Лев Шестов, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков (1926—1948) // *Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001—2002 гг.* М.: Три Квадрата, 2002. С. 227—563.
- [5] *Frank S.L.* Freiheit und Gleichheit // *Neue Zürcher Zeitung*. 8. April 1934. S. b5.
- [6] *Франк С.Л.* Свобода и равенство / Пер. с нем. О. А. Назаровой // *Вопросы философии*. 2007. № 1. С. 160—163.
- [7] Архив ДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 11. Л. 3.
- [8] Архив ДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 7.
- [9] *Цыганков А.С., Оболевич Т.* «Германия уже стала для меня моей второй родиной»: жизненный и творческий путь С.Л. Франка в переписке с Ф. Хайлером et circum // *Историко-философский ежегодник*. 2018 / ред. Н.В. Мотрошилова. М. : ИФ РАН, 2018. С. 293—313.
- [10] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 15.
- [11] *Frank S.L.* Zur Problematik des sozialen Rechts // *Neue Zürcher Zeitung*, 16. Januar 1938. S. 3—4.
- [12] *Франк С.Л.* К проблематике социального права / пер. с нем. О.А. Назаровой // *Вопросы философии*. 2007. № 1. С. 157—160.
- [13] *Frank S. E.* Reich. Gemeinschaftsethik // *Neue Zürcher Zeitung*, 23. Mai 1935.
- [14] *Франк С.Л.* Общественная этика / пер. с нем. О.А. Назаровой // *Вопросы философии*. 2007. № 1. С. 163—165.
- [15] *Frank S.L.* Hegel bei den Slaven: Sammelband, im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, herausgegeben von D. Čyževskýj. Reichenberg, Stiepel 1934. 496 S. // *Neue Zürcher Zeitung*. Zürich, 23. Januar 1935.
- [16] <*Frank S.L.*> Wandlungen des französischen Denkens // *Neue Zürcher Zeitung*, 1935. 22. August. Nr. 1452. Blatt 1. S. 1—2.
- [17] *Frank S.L.* Seele und Welt // *Neue Zürcher Zeitung*. 7. Juli 1938. Nr. 1211. Bl. 1. S. 1—2.
- [18] Переписка С.Л. Франка и Л. Бинсвангера (1934—1950) / Ред. колл.: К.М. Антонов (отв. ред.) и др. Комментар. Г.Е. Аляев, А.А. Гапоненков, Т.Н. Резвых и др. М. : Изд-во ПСТГУ, 2021. 960 с.
- [19] *Frank S.L.* La connaissance et l'être. Trad. du russe par Kaffi, Oldenbourg et Fedotoff. Paris : Fernand Aubier, 1937.
- [20] *Le Senne R.* Obstacle et valeur. Paris : F. Aubier, 1934.
- [21] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 7.
- [22] *Переписка С.Л. Франка с В.Б. Ельяшевичем и Ф.О. Ельяшевич (1922—1950)* / публ. и комм. Г. Аляева и Т. Резвых // *Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2015 г.* М. : Модест Колеров, 2016. С. 7—240.

- [23] *Minkowski E. Vers une Cosmologie. Fragments philosophiques* (Collection «Philosophie de l'Esprit»). Paris : Aubier-Monataigne, 1936.
- [24] Франк С.Л. [Конспект книги М. Хайдеггера «Бытие и время»] / публ. и комм. Г.Е. Аляев и Т.Н. Резвых // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 2016—2017 г. М. : Модест Колеров, 2017. С. 135—143.
- [25] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 9. Unidentified L-M.

References

- [1] Frank SL. *Der innere Widerspruch des Sowjetsystems*. Neue Zürcher Zeitung, 27 Dezember 1929. P. 8.
- [2] Frank SL. *Vnutrennee protivorechie sovetskoj sistemy* [Internal contradiction of the Soviet system], transl. by O. Nazarova. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2007;(1):165—168. (In Russian)
- [3] Tsygankov AS, Obolevich T. *Protestantskaja organizacija “Russische Bruderhilfe” i ee rol’ v tvorcheskoj biografii S.L. Franka 1930-h gg.* [Protestant Organization “Russische Bruderhilfe” and its Role in the Creative Biography of S.L. Frank in 1930s.], *Elektronnyj nauchno-obrazovatel’nyj zhurnal “Istoriya”* [Electronic Scientific and Educational Journal “History”], 2021. Vol. 12. Issue 4 (102). URL: <https://history.jes.su/s207987840015367-2-1/> (accessed: 12.09.2021). (In Russian)
- [4] Yantsen V. *Pisma russkikh myslitelei v Bazelskom arkhive Fritsa Liba: N.A. Berdyayev, Lev Shestov, S.L. Frank, S.N. Bulgakov (1926—1948)* [Letters of Russian thinkers in the Basel archives of Fritz Lieb: N.A. Berdyayev, Lev Shestov, S.L. Frank, S.N. Bulgakov (1926—1948)], *Issledovaniya po istorii russkoi mysli: Ezhegodnik za 2001—2002 gg.* [Studies in history of Russian thought, Yearbook for 2001—2002], ed. by M.A. Kolerov. Moscow: Tri Kvadrata Publ., 2002. pp. 227—563. (In Russian)
- [5] Frank SL. *Freiheit und Gleichheit*. Neue Zürcher Zeitung, 8. April 1934. P. b5.
- [6] Frank SL. *Svoboda i ravenstvo* [Freedom and equality], transl. by O. Nazarova. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2007. No. 1. P. 160—163. (In Russian)
- [7] Arhiv Doma russkogo zarubezh’ya [Archive of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad]. F. 4. Op. 1. Ed. hr. 11. P. 3.
- [8] Arhiv Doma russkogo zarubezh’ya [Archive of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad]. F. 4. Op. 1. Ed. hr. 12. P. 7.
- [9] Tsygankov AS, Obolevich T. “*Germaniia uzhe stala dlia menia moei vtoroi rodinoi*”: *zhiznennyi i tvorcheskii put’ S.L. Franka v perepiske s F. Khailerom et circum* [“Germany has Already Become my Second Homeland”: S.L. Frank’s Life and Work in Correspondence with F. Heiler et circum], ed. by N.V. Motroshilova. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2018* [History of Philosophy Yearbook 2018]. Moscow: Akvilon, 2018. P. 293—313. (In Russian)
- [10] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 15.
- [11] Frank SL. *Zur Problematik des sozialen Rechts*. Neue Zürcher Zeitung, 16. Januar 1938. P. 3—4.
- [12] Frank SL. *K problematike social’nogo prava* [To social law issues], transl. by O. Nazarova. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2007. No. 1. P. 157—160. (In Russian)
- [13] Frank SL. *E. Reich. Gemeinschaftsethik*. Neue Zürcher Zeitung, 23. Mai 1935.

- [14] Frank S.L. *Obshchestvennaya etika* [Public ethics], transl. by O. Nazarova. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2007. No. 1. P. 163—165. (In Russian)
- [15] Frank S.L. *Hegel bei den Slaven: Sammelband, im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, herausgegeben von D. Čyževskýj. Reichenberg, Stiepel 1934. 496 S.* *Neue Zürcher Zeitung*, Zürich, 23. Januar 1935. P. 1.
- [16] <Frank S.L.> *Wandlungen des französischen Denkens*. *Neue Zürcher Zeitung*, 1935. 22. August. Nr. 1452. Blatt 1. P. 1—2.
- [17] Frank S.L. *Seele und Welt*. *Neue Zürcher Zeitung*. 7. Juli 1938. Nr. 1211. Bl. 1. P. 1—2.
- [18] *Perepiska S.L. Franka i L. Binsvanger (1934—1950)* [Correspondence of S.L. Frank and L. Binswanger (1934—1950)]. Antonov K.M. et al., editors; Tsygankov A.S., translator, notes by Alyayev G.Y., Gaponenkov A.A., Rezykh T.N. et al. Moscow: Izd-vo PSTGU, 2021. (In Russian)
- [19] Frank S. *La connaissance et l'être*. Paris: Fernand Aubier, 1937.
- [20] Le Senne R. *Obstacle et valeur*. Paris: F. Aubier, 1934.
- [21] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 7.
- [22] *Perepiska S.L. Franka s V.B. Elyashevichem i F.O. Elyashevich (1922—1950)* [The correspondence between S.L. Frank and V.B. El'iashevich and F.O. El'iashevich (1922—1950)]. *Issledovaniya po istorii russkoi mysli. Ezhegodnik 2015 god* [Studies in history of Russian thought, Yearbook for 2015]. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2016. pp. 7—240. (In Russian)
- [23] Minkowski E. *Vers une Cosmologie. Fragments philosophiques*. Paris: F. Aubier, 1936.
- [24] Frank S.L. [Konspekt knigi M. Hajdeggera “Bytie i vremya”] [Abstract of the book of M. Heidegger “Being and Time”], publ. and comm. by Alyayev G.Y. and Rezykh T.N. *Issledovaniya po istorii russkoi mysli. Ezhegodnik 2016—2017 god* [Studies in history of Russian thought, Yearbook for 2016—2017], ed. by M.A. Kolerov. Moscow: Modest Kolerov Publ., 2017. pp. 135—143. (In Russian)
- [25] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 9. Unidentified L-M.

Сведения об авторах:

Цыганков Александр Сергеевич — доктор философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук (ИФ РАН), Москва, Россия (e-mail: m1dian@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-1216-1042

Оболевиц Тереза — Dr. Habil., профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии, Папский университет Иоанна Павла II, Краков, Польша. ORCID: 0000-0003-4615-9044

About the authors:

Tsygankov Alexander S. — Doctor of Science in Philosophy, Senior Researcher, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IF RAS), Moscow, Russia (e-mail: m1dian@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-1216-1042

Obolevitch Teresa — Dr. Habil., Professor, Head of the Chair of Russian and Byzantine Philosophy, Pontifical University of John Paul II, Kraków, Poland. ORCID: 0000-0003-4615-9044

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-860-869>

Рецензия / Book Review

«Изменения французского мышления» (1935), «Душа и мир» (1938): рецензии

С.Л. Франк

Перевод с немецкого А.С. Цыганкова  
при участии Т. Оболевич 

Институт философии РАН,
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1
 mlidian@yandex.ru

Аннотация. Публикуемый перевод двух рецензий С.Л. Франка — «Изменения французского мышления» (1935 г.) и «Душа и мир» (1938 г.) — для «Neue Zürcher Zeitung» на работы Ле Сенна и Минковского сделан по печатному изданию (<Frank S.> Wandlungen des französischen Denkens // Neue Zürcher Zeitung, 1935. 22 August. Nr. 1452. Blatt 1. S. 1—2; Frank S. Seele und Welt // Neue Zürcher Zeitung, 7 Juli 1938. Nr. 1211. Bl. 1. S. 1—2) и прежде не издавался на русском языке. Имеющиеся в газетном варианте подчеркивания переданы полужирным шрифтом, перевод снабжен комментариями переводчиков.

Ключевые слова: Минковский, Ле Сенн, французская философия

История статьи:

Статья поступила 04.05.2022

Статья принята к публикации 05.07.2022

Для цитирования: Франк С.Л. «Изменения французского мышления» (1935), «Душа и мир» (1938): рецензии / пер. с нем. А.С. Цыганкова при участии Т. Оболевич // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 860—869. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-860-869>

© Франк С.Л., 2022

© Цыганков А.С., пер. с нем., 2022

© Цыганков А.С., Оболевич Т., комментарии, 2022



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

"Changes in French Thinking" (1935), "Soul and World" (1938). Reviews

S.L. Frank

Translated from German by A.S. Tsygankov  
with the assistance of T. Obolevitch 

RAS Institute of Philosophy,
12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation
 m1dian@yandex.ru

Abstract. Russian translation of S.L. Frank's reviews — "Changes in French Thinking" (1935) and "Soul and Peace" (1938) — for the *Neue Züricher Zeitung* on the works of Le Senne and Minkovski, with comments by Tsygankov A.S. and Obolevich T.

Keywords: Minkowski, Le Senne, French philosophy

Article history:

The article was submitted on 22.10.2021

The article was accepted on 22.04.2022

For citation: Frank SL. "Changes in French Thinking" (1935), "Soul and World" (1938) Reviews. Translated from German by A.S. Tsygankov with the assistance of T. Obolevitch. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):860—869. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-860-869>

Изменения французского мышления (1935)

Кажется, что в современной французской философии произошло значимое изменение. Еще недавно — не учитывая захватывающего Бергсона, чей гений, при всей односторонности его мыслительного синтеза, еще раз вспыхнул столь ярко в его новейшей работе о морали и религии¹ — едва ли можно было говорить о сколь-либо значимой и оригинальной системной французской философии. Складывалось впечатление, что творческий дух французского философского мышления — пребывая в своего рода интеллектуальном аскетизме — отступил в область чистой науки: в психологических, социологических, научно-теоретических и историко-философских исследованиях французские мыслители добились многого, в то время как систематическое философское творчество, по крайней мере, если говорить о продолжении традиционного французского рационализма, оставалось скрытым и не могло продемонстрировать что-то действительно впечатляющее и оригинальное. Представлялось, что синтетическое истолкование жизни — настоящая задача философии — было отдано на откуп одним только поэтам, таким как Клодель и Валери.

¹ *Bergson H. Les deux sources de la morale et de la religion. Paris : F. Alcan, 1932. [Прим. наше. — А.Ц., Т.О.]*

Однако, как уже было сказано, складывается впечатление, что в последние годы ситуация изменилась. Два современных французских мыслителя — Луи Лавель² и Рене Ле Сенн³ объединились для того, чтобы в книжной серии «Philosophie de l'Esprit» (издательство Fernand Aubier, Париж)⁴ вновь оживить посредством публикации серии своих и чужих трудов французскую систематическую философию. В настоящее время в этой книжной серии наиболее важные работы опубликовали сами издатели. Наряду с искусной и глубокомысленной онтологией Лавеля («La présence totale»)⁵, выстроенной на идее всеединства, о которой здесь уже однажды шла речь, особенно заслуживает внимания труд Ле Сенна «L'obstacle et la valeur»⁶, являющийся в высшей степени значимой попыткой выстроить новый философский синтез.

То, что симпатично нам в первую очередь у Ле Сенна — это известная универсальность и надпартийность его духа. Его философский стиль, несмотря на всю свою оригинальность, основан на пронизательном синтезе мотивов французского, англо-американского и немецкого духа. Главным образом его философия представляет собой попытку примерить иррационализм Бергсона с французским рационализмом, к чему добавляется старое влияние онтологической психологии Мен де Бирана; вместе с тем мышление Ле Сенна также очевидным образом испытало воздействие наиболее утонченных мыслителей англо-американского мира — Юма, Джеймса, Брэдли и Ройса — феноменологии Гуссерля и фундаментальной онтологии Хайдеггера.

С методологической точки зрения то, что предлагает нам Ле Сенн в своей книге, точнее всего можно обозначить как фундаментальную онтологию в хайдеггеровском смысле, как попытку проникнуть в изначальное, атмосферное единство, которое предшествует всякому предметному познанию и всякой внутрисубъективной логике. Содержательно Ле Сенн, как нам хотелось бы верить, успешно дистанцируется от односторонности Хайдеггера, а также преодолевает соответственную односторонность чистого идеализма, эмпиризма и иррационализма Бергсона. Когда он обнаруживает всеобщую задачу философии в «описании сознания», он руководствуется центральным понятием «опыта» во всеохватывающем и наиболее радикальном смысле этого слова. Эта всеохватывающая конкретная полнота опыта не есть, как это исчерпывающе пытается показать Ле Сенн, ни «сумма», ни «мир», ни «субстанция», ни «бытие», ни «форма», ни «размер», ни «Я», ни «трансцендентальный субъект», ни «Бог», ни «идеал». Для обозначения

² Луи Лавель (Louis Lavelle, 1883—1951) — французский философ-идеалист, один из основателей книжной серии «Философия духа» в Париже.

³ Рене Ле Сенн (René Le Senne, 1882—1954) — французский философ-метафизик и психолог, был близок к христианскому экзистенциализму. В 1934 г. выступил одним из основателей книжной серии «Философия духа».

⁴ Французское издательство Fernand Aubier образовано в 1924 г. в Париже и специализировалось на издании философской и богословской литературы. В 1934 г. Луи Лавелем и Рене Ле Сенном здесь была открыта книжная серия «Философия духа».

⁵ Lavelle L. La présence totale. Paris : F. Aubier, 1934.

⁶ Le Senne R. Obstacle et valeur. Paris : F. Aubier, 1934.

этого несказанного фона всякого отдельного опыта Ле Сенн выбирает французское местоимение «je». «Je» есть нечто иное, чем «moi», которое составляет лишь его часть; наиболее близко это можно было бы перевести на немецкий как «самость» (Selbst). При этом Ле Сенн имеет в виду не «носителя», но субстрат опыта или переживание; мыслитель подчеркивает, что он понимает под этим нечто такое, что находится на границе между имперсональным и персональным, между «Es ist» (il y a) и «Ich bin». Жизненное содержание этой «самости» подчинено двум измерениям — вещному определению (détermination) и пережитому, внутренне касающемуся нас впечатлению (épreuve); говоря языком психологии — измерению интеллектуальному и измерению чувственной жизни. Опыт не может быть понят исключительно идеально или только экзистенциально: он — «идео-экзистенциален».

Исходя из этой методологической установки, автор осуществляет в высшей степени тонкое и художественно захватывающее феноменологическое описание и дает анализ связей и драматического протекания живого опыта. Этот анализ, разумеется, не может быть воспроизведен здесь во всей его содержательности и разветвленности. Достаточно будет лишь обратиться в заявленному в названии работы основному мотиву. Опыт начинается (и это остается его постоянным, скрытым фоном) с «наивной спонтанности», со стремления развернуться, все присвоить себе и как будто с фактической жажды единения внутренних сил личности со всем содержанием бытия. Однако в развертываемом конкретном опыте эта изначальная спонтанность оказывает воздействие лишь на взаимоотношения между «препятствием» и «ценностью». «Препятствие» — то, на что «наталкивается» человек, что стесняет спонтанность и противостоит ей — есть основной момент любого конкретного опыта. Автор очень тонко показывает, что основание для теоретической установки «субъект-объектного отношения» представляет собой лишь интеллектуальное утончение (Abschwächung) отношения между спонтанностью и препятствием. «Субъект» (в созвучии с изначальным смыслом слова) есть «подлежащее», живущее, над которым взяло верх препятствие. (Можно вспомнить о трагической иронии Достоевского, изображающего объективность как кирпичную стену, о которую человек разбивает себе лоб и потому испытывает перед ней почтение)⁷. Здесь то место, в котором возникает как объективная определенность, так и Я. Там, где граница воспринимается как та, которая не была проведена мной самим, появляется Я-сознание.

Тут мысль Ле Сенна ближе всего подходит к образу бытия Хайдеггера. Безднадежность последнего, однако, тут же преодолевается посредством

⁷ Аллюзия на «Записки из подполья» Ф.М. Достоевского: «Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило». *Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 5: Повести и рассказы. 1862—1866. Игрок. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1973. С. 105—106*].

фундаментального указания на то, что ограничение относится лишь к линии раздела между ограниченным поусторонним и безграничным потусторонним: «Остров ограничен океаном»⁸. Препятствие — это всегда препятствие на пути, который предполагает бесконечное пространство. Эту бесконечную перспективу опыта Ле Сенн называет «*valeur*» — «ценность» как конечная цель жизни. (Понятие, как нам кажется, подобрано не совсем удачно; подразумевается религиозный горизонт экзистенции). Начиная с этого места экзистенциальная философия Ле Сенна становится феноменологией религиозного сознания. Ценность, в отличие от определения, является «атмосферной»; она есть бесконечность, «Абсолют», а поскольку она экзистенциальна и доступна, то предполагает однородность между нами и ей, стало быть, ее необходимо мыслить персоналистически; «самость» являет себя здесь как Бог. Однако Бог есть момент во всем опыте, в своей конкретности он должен мыслиться, как «Бог-с-нами». «Бог-без-нас» есть не что иное, как отвлеченное предельное понятие (которое, разумеется, необходимо в религиозной жизни). Как Бог, так и Я существуют лишь в неразрывном единстве любви. Ведь Бог есть лишь там, где он творит, а мы есть лишь поскольку «ценность» помещает нас вне пределов природы и тела.

В особенности последняя мысль, согласно которой истинное человечество может быть помыслено только как богочеловечество, представляется нам с культурно-философской точки зрения в высшей степени ценной и актуальной. Нельзя без напряжения читать страницы книги, на которых, исходя из указанной позиции, профанный гуманизм, постулирующий ложное обожествление человека, подвергается уничижительной логической и религиозной критике как в его индивидуалистической, так и в социальной разновидности. Столь же прекрасна и психологически точна критика атеизма в его популярной и научной форме, названная «Диалектикой разрыва»⁹ (между человеком и Богом).

Даже если философская конструкция Ле Сенна, как и любая философская конструкция, претендует лишь на относительную ценность, даже если она, находясь словно между антропологической экзистенциальной философией (или даже феноменологической психологией) и истинной онтологией, не полностью удовлетворяет философскую потребность в окончательном понимании извечной тайны бытия, то, несмотря на это, от этой книги веет утешительным духом философской проницательности и истинной свободы мысли, духовной открытости, в которой интеллектуальная честность непринужденно соединяется с искренней религиозной верой. Поэтому эта книга относится к прекраснейшим и наиболее поучительным плодам современного философского духа.

⁸ Метафора, в схожих формах используемая Франком еще в его доэмигрантской работе «Предмет знания» (1915) и в дальнейшем часто встречающаяся в «Непостижимом» (над первой немецкоязычной редакцией которой Франк активно работал весь 1935 г.).

⁹ Название одной из глав рецензируемой Франком книги.

Душа и мир (1938)

Что бы ни говорили об окончательной систематической ценности «феноменологии», развитой умершим философом Эдмундом Гуссерлем, для всякого непредвзятого мыслителя несомненно одно: огромное методическое влияние, которое исходит от этого направления мысли и обогащает все области философского исследования (возможно, стоит даже сказать любого научного исследования в целом). В этом смысле «феноменология» есть не что иное, как возврат от любых теоретически-понятийно сконструированных значений реальности к непредвзятому «созерцанию» вещественного содержания реальности и к попытке по возможности точно передать понятийно это содержание в его непосредственности. В конце концов, феноменология как метод совпадает с позицией, которую Вильям Джемс обозначил как позицию «радикального эмпиризма»¹⁰ и в высшей степени поучительно констатировать, от какого большого количества ошибок и предубеждений, — свойственных покоящемуся на мнимых, а точнее на рационалистических конструкциях, обычному «эмпиризму», — освободил научное исследование метод чистого описания «феноменов».

Однако самое сильное влияние это направление мысли оказало на область психологии, в которой оно еще задолго до Гуссерля было на практике введено гениальной философской интуицией Бергсона. Стоит просто сравнить кажущиеся нам сейчас безумными конструкции ассоциативной психологии и сенсуализма, в том виде, в котором они развивались пару десятилетий назад под названием «эмпирической психологии», с большими успехами в искусстве правдивого, содержательного описания душевных явлений, которые были достигнуты современной психологией (а в конечном счете — психопатологией). Потому если читатель сталкивается с книгой, автор которой — не принеся клятву верности какой-либо системе, т.е. обладая полной духовной свободой — применяет метод этих двух наиболее плодотворных философов-исследователей, то он с самого начала вправе ожидать, что сможет найти в ней нечто основательное и достоверное. Именно такова недавно вышедшая книга психиатра и психолога Евгения Минковского¹¹ «*Vers une cosmologie*» (опубликованная в серии «*Philosophie de l'Esprit*», Fernand Aubier, Париж)¹², которая не только удовлетворяет указанное ожидание благодаря искусности, точности и оригинальности своих анализирующих описаний, но и превосходит его. В серии внешне фрагментарных, но внутренне тесно связанных между собой набросков и размышлений автор пытается по возможности достоверно описать конкретное содержание кажущегося наиболее близким и

¹⁰ Постулат радикального эмпиризма В. Джемса заключается в том, что предметом споров для философов может являться лишь то, что было определено в терминах, взятых из опыта.

¹¹ Евгений Августович Минковский (Eugène Minkowski, 1885—1972) — французский психолог и психиатр, основоположник французской феноменологической психиатрии.

¹² Minkowski E. *Vers une Cosmologie. Fragments philosophiques*. Paris: F. Aubier, 1936.

знакомым, которое, однако, в большинстве случаев не замечается и искажается мыслящим сознанием — а именно речь идет о некоторых фундаментальных явлениях и взаимосвязях душевной жизни в том виде, в котором они даны нам в нашем переживании. Тем самым автор пытается проложить мост над бездной, которая до настоящего времени, несмотря на упомянутые успехи современной психологии, отделяет все абстрактно-научные исследования души от конкретных художественных описаний человеческой душевной жизни. Как много нового мы узнаем о своей душевной жизни из работ таких художников, как, к примеру, Флобер, Мопассан, Толстой, Достоевский, Пруст, о чем даже не подозревает ни одно научное психологическое исследование, включая психоанализ! Однако, в конечном счете, истина только одна; не является ли более уместным предоставить возможность приблизить к нам — пусть даже в прозаически понятийном языке — те реальности нашей душевной жизни, которые открыты взгляду реалистически-достоверного писателя романиста? Кажется, что эту задачу Минковский с успехом решает в искусном анализе таких явлений, как, к примеру, «внутренняя борьба», «воля», «непосредственное восприятие пространства», «внимательность» и пр., или в наблюдениях за непосредственно-витальным и духовно-переживаемым смыслом чувственных восприятий, таких как звон и эхо, виденье и темнота, шум и тишина, прикосновение и вкус и т.п.

Эти сами по себе чисто «психологические» описания вместе с тем ведут к более широкому ходу мыслей, который придает книге Минковского своеобразную, совершенно оригинальную тенденцию и запечатлен в ее названии. Художественное представление, как кажется, никогда не сможет провести четкую границу между «внутренним» и «внешним», между интимностью «нашей душевной жизни» и холодной прозаически-предметной реальностью окружающего мира, космической действительности. Напротив, ее притяжение — а следовательно, также то, что мы воспринимаем в ней как истину, — как раз заключается в том, что в ее описаниях жизненно-интимное наших переживаний не ограничено уединенно «внутренним» человеческой души, но вместе с тем само представляется как данное в природе, в окружающем нас мире. Дополнительная научная рефлексия в большинстве случаев предлагает здесь лишь напрашивающееся само собой простое объяснение, согласно которому писатели и поэты искусственно «одушевляют» природу и внешний мир и поэтому доносят их до нас не в их трезво-фактической действительности, но в художественно преображенном, «поэтизированном» образе. Подобная точка зрения, согласно которой писатели и поэты, перенося внутреннее впечатление нашей души на внешний мир, искажают его, считает чем-то самоочевидным. Таким образом, «искусство», «художественность» должны соответствовать «искусственному», некой иллюзии, чему-то неистинному. Однако, как получается, что именно такие художественные представления столь часто создают впечатления того, что именно они открывают для нас доселе неизвестную истину? Не было бы ли справедливо отбросить

привычные суждения и отважиться задать вопрос: не может ли быть на самом деле так, что прозаически-научная установка лишает истинную действительность поэтичности, т.е. намеренно оставляет вне рассмотрения нечто сущностное и реальное в ней и тем самым предлагает нам обедненный и искаженный образ действительности (в сравнении с истинной полнотой ее содержания)? Именно это и отваживается утверждать Минковский, вместе с тем делая это не только в общей форме, но также пытаясь доказать свою позицию при помощи анализа конкретных явлений.

При этом он плодотворно руководствуется пониманием возможностей и истинной функции того, что называют «метафорой». Язык — как непосредственное выражение простого, интуитивного мышления, которое схватывает нечто изначальное в вещах — все время использует слова, которые показывают что-то чувственно-наглядное, но вместе с тем — как это обычно описывают — делают это также в «переносном» смысле. Можно, к примеру, сравнить метафорические значения таких слов, как «высоко», «глубоко», «возвышаться», «падать», «касаться», «распространяться», «наполнять», «вкус», «тон» и т.п. Привычная теория толкует это так, что на основании схожести впечатлений наглядно-чувственное значение слова переносится также на абстрактное явление; иными словами, понятийно-ясное мышление не имеет ничего общего с таким толкованием. Против подобного толкования Минковский приводит гениальные слова Бергсона: «Не станем же доверять видимости: иногда образный язык намеренно используют в прямом смысле. А на абстрактном языке неосознанно говорят в фигуральном смысле»¹³. И правда: схожесть впечатления предполагает действительную схожесть, последняя, однако, возможна лишь на основании частичной идентичности. Но не получается ли так, что в большинстве случаев эта идентичность устанавливается нашим словом в явлениях в высшей степени разнородных? Если мы возьмем, к примеру, такие слова, как «высокий» и «низкий», «возвышаться» и «падать», то здесь мы как раз увидим, что язык и интуитивное мышление непосредственно схватывают в них и указывают не на соответствующие друг другу внешне-наглядно явления, но на — иначе никак непередаваемую — схваченную в выражении черту реальности, которая является общей для соответствующих пространственных и — добавим также — нравственных или духовных явлений (и которая посредством чувственных образов легче всего заметна).

Не имея возможности дальше следовать за относящимся к этому вопросу анализом автора, обозначим общий результат, которого он достиг и который, как нам кажется, имеет большое философское значение: художественное «одушевление» мира, которому, как правило, отказывают в каком-либо научном значении, само возможно лишь потому, что действительно существует

¹³ При пер. использовано издание: *Бергсон А.* Введение. Часть вторая. О постановке проблем // Бергсон А. Избранное: сознание и жизнь. М.: РОССПЭН, 2010.

глубокое структурное единство между внутренним, человеческим и внешним, космическим миром. Всякая глубинная психология благодаря этому — не впадая ни в какую фантастичность и не покидая своей собственной области — становится по-настоящему научно обоснованной «космологией». Знаменитые слова Гёте: «Разве ядро природы не содержится в человеческом сердце?»¹⁴ есть нечто большее, чем просто художественно-романтическое высказывание, от которого можно было бы отмахнуться при помощи слова «антропоморфизм», которым так часто злоупотребляют; в этом высказывании содержится глубокое и совершенно сущностное виденье. Поскольку человека воспринимают как «природное существо» и стараются найти его укорененность в космической природе, как это делает натурализм, то уже по этой причине мы обязаны принимать во внимание также взаимоотношение между человеком и космосом, а именно признать корни «человеческого» в самой космической реальности. Минковский посвящает этой связи отдельное наблюдение, в котором убедительно показывает, что то, что мы называем «человеческим», не является отличительной чертой, выведенной из ограниченной реальности «человека», но изначальной космической потенцией, благодаря участию в которой мы и являемся «людьми». Признанию этой очевидной связи мешает лишь глубоко укоренившаяся и, по существу, абсурдная привычка эволюционизма, неизменно желающего объяснять высшее из низшего.

То, что предлагает Минковский — это не космологическая система, да и само обозначение — «космология» — здесь в целом сбивает с толку. Та область, на которую направлены его наблюдения, есть нечто значительно более изначальное, нечто такое, что переходит границу рационально-логического, а следовательно, и космологии. Здесь речь идет, исходя из понимания душевного, о некой «фундаментальной онтологии» (употребляя широко известное обозначение Хайдеггера в совершенно ином смысле). В предисловии автор в качестве извинения за фрагментарность своего анализа указывает частично на личные, а частично на обусловленные атмосферой сегодняшней эпохи внешние обстоятельства. В этом мы видим лишь выражение его личной скромности, потому что на самом деле интуитивное прозрение в жизненно динамическую и тем самым сверхрациональную сущность реальности не может найти свое выражение в рационально завершенной системе.

Сведения об авторе:

Франк Семен Львович (1877–1950) — русский философ, религиозный мыслитель, в 1922 г. был выслан из советской России. Автор работ «Душа человека», «Живое знание», «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии», «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия». Участник сборника «Вехи».

¹⁴ Строчка из стихотворения И.В. фон Гёте «Ультиматум».

About the author:

Frank Semyon L. (1877–1950) — Russian philosopher, religious thinker, in 1922 was expelled from Soviet Russia. Author of such works as “Dusha Cheloveka (Man’s Soul)”, “Zhivoe znanie (Living Knowledge)”, “Nepostizimoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiyu religii (The Unknowable: an Ontological Introduction to the Philosophy of Religion)”. He contributed to *Vekhi (Signposts)*.

Сведения о переводчиках:

Цыганков Александр Сергеевич — доктор философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук (ИФ РАН), Москва, Россия (e-mail: m1dian@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-1216-1042

Оболевиц Тереза — Dr. Habil., профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии, Папский университет Иоанна Павла II, Краков, Польша. ORCID: 0000-0003-4615-9044

About the translators:

Tsygankov Alexander Sergeevich — Doctor of Science in Philosophy, Senior Researcher, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IF RAS), Moscow, Russian Federation (e-mail: m1dian@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-1216-1042

Obolevitch Teresa — Dr. Habil., Professor, Head of the Chair of Russian and Byzantine Philosophy, Pontifical University of John Paul II, Kraków, Poland. ORCID: 0000-0003-4615-9044



Междисциплинарные исследования Interdisciplinary Studies

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-870-881>

Research Article / Научная статья

Ethical Theoretical Reflections on Social Media: Place of the Human Being in the Digital Space

Wei-Ding Tsai¹, Olga Chistyakova²  

¹ National Chengchi University,

No. 64, Sec. 2, Zhinan Rd., Taipei, 11605, Taiwan

² Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University),

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

 chistyakova-ov@rudn.ru

Abstract. Raises the problem of ethics in interpersonal relations on the Internet. The ontological difference between digital cyberspace from the real world is emphasized and the corresponding conceptual constructions of modern thinkers are derived. Relevant questions of modern philosophy are substantiated — whether there are some specific ethical relations in cyberspace, which arise directly on the Internet, how they are possible, and how they can be regulated. As a theoretical and methodological basis for answering these questions, presents Levinas' ideas regarding ethical thinking and the principles of “real” meetings on the Internet: *for-the-other*, *face-to-face*, and *existent-beyond-Being*. In this context, Levinas' conception of interpersonal and ethical relations in digital reality and the role of the Other in these relations are examined. The idea of the Other as a subject being outside, but for whom the user of the Internet is responsible, is disclosed. This type of responsibility, according to Levinas, is an ethical norm. The article shows the phenomenon of augmented reality as a type of hybrid reality, which is formed with the help of digital technology. Augmented reality superimposes virtual images on the real world so that both parties interact with each other. It is emphasized that in modern social science augmented reality technology is seen as blurring the boundaries of virtual and real, as well as true and false. The concepts of Bill Persky, Nicholas Negroponte, and Marc Prensky on digital communication and the impact of cyberspace on humans are considered. Particular attention is paid to the analysis of the construction of so-called primordial ethical relationships on the Internet. An important place here is occupied by D. Barney's theory, aimed at studying the impact of the technical characteristics of network technologies on the social interaction of people. His idea of building qualitatively new interpersonal relationships in the digital environment is emphasized. The characteristic of the virtual environment as a

© Tsai W.-D., Chistyakova O.V., 2022



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

space without response and one-way communication is noted. In this regard, the concept of N. Luhmann about the construction employing mass media of a special illusory, symbolic space, which modern man perceives as objective reality, is substantiated. The problem of obtaining truth and objective knowledge-information is derived.

Keywords: media influence, the Internet, digital space, ethical relations, virtual world, modern technology, mass media

Funding and Acknowledgement of Sources. The reported study was funded by the RFBR and MOST according to the research project “Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research” (RFBR No 20-511-S52002; MOST 109-2923-H-004-001-MY3).

Article history:

The article was submitted on 01.09.2022

The article was accepted on 15.10.2022

For citation: Tsai WD, Chistyakova OV. Ethical Theoretical Reflections on Social Media: Place of the Human Being in the Digital Space. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):870—881. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-870-881>

I. Introduction

Where there is a crowd of people, there are ethical issues. It is because we will encounter problems of norm there, such like how to judge an interpersonal action as good or evil, or as right or wrong. Since the Internet also brings together a large number of users, and the operation of the computer network must at least presuppose the existence of a human community, then it is reasonable to say that those people who interact with each other on the Internet would also encounter ethical issues.

So far, the discussions on the ethics of the Internet, i.e., cyberethics, mainly focused on issues such as privacy, copyright, freedom of speech and so on. This is because the computer network makes reproduction and circulation of speeches so easier, that many people try to find out a proper way to regulate words and deeds on the Internet in order that their interests in real life would not be damaged by them. However, this approach, strictly speaking, only lets issues of applied ethics encountered in the real world directly extend to the cyberspace and thus be dealt with. With this mode of processing, they actually have presupposed that social norms from the real world are still valid in the cyberspace. Therefore, the main point at issue for them is *how* to make these already established social norms applicable on the Internet. It is worth noting that the reasonableness of their presupposition is seldom called into question. As long as we reflect carefully on it, we can see that the above-mentioned presupposition needs to be based on the belief that the Internet world is only an extension of the real world. But this belief is not as self-evident as they think. Their problem is: since most of them recognize the cyberspace as a fictional space, not as a reality, but now still at the same time assert that the ethical norms from the real world can be directly applied in the Internet world. Doesn't it sound a little bit contradictory?

In view of this contradiction, what we need to explore at first is: whether there can be any original ethical relationship on the Internet? The task of this paper is thus to ponder over a more fundamental question than the issues of applied ethics, that is: if the cyberspace is really different from the real world ontologically, can we find out some kind of ethical relationship which is directly generated on the Internet? If there is actually such a relationship, how is it to be possible? To ponder over this question would lead us to consider the virtuality/reality of cyberspace as an influential factor in cyberethics in order to reflect further on the ontological structure of ethical relationships on the Internet.

For our purpose, this paper attempts to refer to Levinas' ethical thinking as a methodological clue to guide our exploration. Levinas can be seen as an existentialist philosopher in a certain degree, and the ethical dimension of his philosophy could be simplified here to three points: *for-the-other*, *face-to-face*, and *existent-beyond-Being*. He bases on these three points to establish a primordial basis for ethical responsibility. However, in the eyes of many people, everything on the Internet is *virtual for me*, *no real face to face* and even *no death*. Therefore, it seems at first glance that we would not meet any existential choice in the Cyberspace, let alone the commitment of the ethical responsibility. In short, the three points of Levinas' ethical thinking seem to be incompatible with the ontological structure of the Internet world. If that is the case, does it mean that the primordial ethical relationship in Levinasian sense would not appear in cyberspace? On the other hand, since Levinas claims that language is a place where people meet each other and the ethical relationship starts from, doesn't it mean that we still could shape some kind of ethical relationship through linguistic interaction on the Internet? This article tries to answer those questions through following exploration and to ponder over the conditions of possibility of an existentialist ethics on social media.

II. The ethical actor on the Internet

Today we can see a lot of negative behaviors on the Internet, such as piracy, plagiarism, doxing, defamation and so on. These behaviors trespass copyright, right of privacy, freedom of speech etc., and thus violate the fundamental values which all modern democratic states of law (*Rechtsstaat*) stand for. Since these rights in modern civil society are asserted in a *legal* manner so naturally, that any deliberate violation of them would be easily condemned in a *moral* manner. Correspondingly, researchers of cyberethics so far have mostly focused on topics about privacy, copyright, freedom of speech and so on.

However, if our target is to investigate the primordial ethical relationship on the Internet, then we obviously cannot satisfy with this. It is important to emphasize at first that we are not going to doubt the necessity of those rights for modern civil society, but rather to inquire about the ethical basis for these rights in cyberspace. Previously, the discussions on cyberethics almost presupposes that the real world's social norms can be undoubtedly applied to the virtual world. We have already pointed out that this is not so self-evident. In addition, the legal norms and moral

norms are essentially different — although both are certain kinds of social norms. For example: Even if a state apparatus can resort to violence to force an Internet user to accept sanction of the law to a certain extent, it is difficult to use the same way to make him being a man of autonomous morality. Nevertheless, not everyone would recognize this difference. Many people who were born before the invention of the Internet would take it for granted that ethical norms outside the Internet can be brought into the Internet. So, they are easier to condemn those on the Internet who do not comply with ethical norms. But for the Internet generation, things are not so. They regard their privacy, for example, not as serious as their preceding generations do, and that is why they are willing to show their everyday lives on social media and to gather information about someone else through the Internet. Their experiences about Internet privacy suggest that their ethical relationship on the Internet appears somehow differently from the common way in the real world. Thus, if we want to inquire whether there is some primordial ethical relation in the cyberspace, we should not be satisfied only to examine how an ethical norm outside the Internet to be implemented on the Internet. On the contrary, we'd better be able to examine an ethical norm that originates in the web.

Let us first look at the people living in the digital environment and their ontological views, which will help us see clearly and thoroughly where the primordial ethical relation on the Internet comes from, if there really is this kind of relationship.

So far, people generally understand the Internet as a space isolated from the real world and call it “cyberspace.” They say that it is simply a fictional, untrue world and the truly real world is only one, namely, the here and now world where we physically live in and directly encounter other real beings. People think that only who lives in such a real world is real person. As for what happens in the cyberspace, it can neither be taken seriously, nor worth to spend our precious life time on it. This idea has been deeply rooted in the brains of ordinary people from the beginning of the computer network. Therefore, many people would like to dub those who sit in front of the terminal all day long “freak,” and comment that they have no feeling of reality and their way of life is abnormal. However, with the continuous development of digital technology, the computer network is more and more widely used in daily life, so the “normal” point of view which regards virtuality as false and reality as true becomes more and more problematic. The “normal” point of view may sound reasonable when it previously came to comment on virtual reality; but if it is now used to explain augmented reality, it may not be so justified. The augmented reality as a kind of hybrid reality is formed through a digital technology which overlaps virtual images on the real world to make both sides interact with each other. It is the technology of augmented reality that blurs the boundary of “virtual/real” and “true/false” — if not completely canceling it. Thus, we gradually see in the spread another point of view which is no longer dedicated to distinguish real space from virtual space in augmented reality, but more cares about whether it can produce a useful effect for us.

Now, there are two opinion groups concerning this newly digital lifestyle which fuses the online world and the real world as an integration. The two groups have a very strong contrast. For example: Most teenagers who live in this digital environment from a very young age regard the phenomena of phubbers as normal and not as anti-social; in contrast, there are a large number of adults (especially those over fifty or sixty years old) who are worried that the popularity of the phubbers will make people more alienated and the society more disintegrated. This contrastive attitudes towards digital lifestyle can be illustrated by two representative figures as their examples. Bill Persky, an experienced personage of television industry in the United States, could be seen as a representative of the negative opinion. He made the following comment on the occasion of the rise of social networks: “I’m not losing my patience but my sanity. With the wisdom I have gained from age and experience, I have finally decided it’s time for all these breakthroughs to take a break from breaking through, since they’re no longer improving communication but actually destroying it. How? By making it easier and faster for people everywhere to be in constant contact with each other — about nothing” (quoted in: [1. P. 237—238]). In contrast, Nicholas Negroponte, the co-founder of Massachusetts Institute of Technology’s Media Lab, can be regarded as a representative of the positive opinion. In his famous book *Being Digital*, he said: “But being digital, nevertheless, does give us much cause for optimism. Like a force of nature, the digital age cannot be denied or stopped. It has four very powerful qualities that will result in its ultimate triumph: decentralizing, globalizing, harmonizing, and empowering” [2. P. 229].

Persky and Negroponte represent respectively the *nostalgic* front and the *futuristic* front. The former has a negative evaluation on the digital communication technology and worries about the traditional communication patterns of face to face will be on the brink of collapse; the latter attempts a positive evaluation of such technology and welcomes the arrival of digital communication patterns wholeheartedly. As mentioned above, the supporters of the two fronts can roughly belong to different age groups. In this regard, we can use the American writer Marc Prensky’s argument to do more explanation. Prensky who has devoted to the promotion of digital education, used in 2001 the famous terms of “digital natives” and “digital immigrants” to describe the difference between students and teachers at that time: *digital natives* refers to those who were born in the digital age and are so good at the digital “language” of computer, video games and the Internet that we can draw an analogy between them and native speakers of a language; *digital immigrants* are those who were born before the digital age and started learning this new “language” only after they already grew up [3]. This explains to some extent why age differences are here important related data items to distinguish two fronts — although these are not decisive influencing elements. According to Prensky’s observation, today’s students are largely differentiated from their teachers while reflecting on and dealing with information, because their “thinking pattern” has changed so dramatically, that they could live very well in the new

digital environment, just like fish's living in the water, and their teachers who still maintain the traditional thinking pattern can hardly fit this environment. Prensky explained that the differentiation between thinking patterns bases on a long-term influence and molding by a certain life pattern. For example, by spending several hours each day to play video games, the game experience is accumulated day after day, and will further be internalized over time, then finally alter the thinking pattern of players. Following this logic, it follows theoretically that a digital immigrant may eventually become a digital native, if he or she is so active in a social media every day that his accumulated digital experience would be internalized. In addition, this change of thinking patterns is in fact a transformation of a worldview (*Weltanschauung*), that is, a shift of a knowledge system for understanding the world as a whole. If we regard the difference between the nostalgia and the futuristic front as the difference between worldviews, it can be easy to foresee how most people would evaluate the digital living environment in next years. Although both fronts today undoubtedly have their supporters today, correspondingly with the social trend that more and more middle-aged and elderly people become members of phubbers, the negative evaluation of the digital living environment will also become increasingly less. Moreover, with gradual reduction of digital immigrants due to their aging and passing away, the digital natives will become the majority of our society, and the digital life will become more and more unstoppable — whether we like it or not. It is worth mentioning that communication activities never disappear in such a digital living environment, but only change their mode of expression. Here, we have become aware of the variation of communication ways and ethical relations, in short, the shift of worldview.

Since the worldview is not the same, do the digital natives also have different ethical norms? If they do, do these norms actually originate on the Internet? In order to answer these questions, let us inquire into the ontic features of digital natives more deeply.

The French philosopher Michel Serres has accurately described the ontic features of digital natives in his book *Thumbelina* where he called those digital natives born after the 1970s, “Thumbelina” (*Petite Poucette*) and “Tom Thumb” (*Petit Poucet*). *Thumbelina* was originally a fairy tale characters created by Danish writer Hans Christian Andersen and looked as small as the thumb; now it is used by Serres to denote those digital natives because they are skilled in using their thumbs to press the screen of a smart phone. In Serres' view, these people have great differences from people of his generation. First of all, these people's life experience is different from their predecessors:

[T]hey are fortunate. They know nothing of the rustic life, domestic animals, or the summer harvest. They have not lived through ten wars, the wounded, the starving, the motherland, bloody flags, cemeteries, or monuments to the dead. Nor have they ever experienced, through their suffering, the vital urgency of a morality [4. P. 4].

Secondly, their sense of time and space and ways of thinking are also different from the past:

These children inhabit the virtual. [...] They can manipulate several forms of information at the same time, yet they neither understand it, nor integrate it, nor synthesize it as do we, their ancestors. [...] With their cell phone, they have access to all people; with GPS, to all places; with the Internet, to all knowledge. They inhabit a topological space of neighborhoods, whereas we lived in a metric space, coordinated by distances. [4. P. 6].

Finally, Serres pointed out: “Like an atom without valence, Thumbelina is completely naked.” [4. P. 10]. Serres meant that these digital natives are “individuals” in the true sense of the word, because they are no longer part of groups of any ideology, no longer affiliated with “regions, religions, cultures [...], teams, towns, a sex, a dialect, a party, and a motherland” and so on, in short, no longer have any belongings. [4. P. 9] Just like an atom without valence is not able to combine with other atoms into a molecule, the digital natives as individual won’t connect with each other into a collective. But it doesn’t imply that there are no any possible connections between digital natives. It means only that “new links still need to be invented.” [4. P. 10].

III. The primordial ethical relationships on the Internet

As Serres said, the new relationships on the Internet have yet to be established, and one example of these possible new relationships is the linkage on Facebook. On the face of it, Facebook is based on real-world relationships to connect its users on the Internet; in fact, it gives each user to a possibility to connect further with all its users in the global world. As same as the Facebook, all social media on the Internet link their users in a hypertext way. Each user is like a node in a network, and the ways of linkage between nodes are very diverse. Since each user is an individual which don’t need to belong to any collectives, those social media provide an alternative channel of communication that allows people to create new patterns of interpersonal interaction. Darin Barney, a Canadian scholar in communication studies, has analyzed in his book *The Network Society* in 2004 that every network consists basically of three elements: a node, a tie, and a flow: each one node can lead to at least another one node, and the tie links them together, in order to pass various message flows between each other [5. P. 26—27]. These three elements have respectively different kinds of variation, so that the network formed by different combinations of elements can show as many modes of operation as possible, such as: centralized, decentralized, or centerless; hierarchical or horizontal; inclusive or exclusive; interactive or non-interactive, and so forth. Barney’s analysis aims to examine how human social interactions are influenced by the technical characteristics of network technology. In other words, he seeks to elaborate how the new interpersonal relationships in the digital environment would look like. Compared to him, what we are more interested in is rather: How would

the primordial ethical relationship in the digital environment look like? Another way to express: What kind of ethical norms will come into being from such a new interpersonal relationship?

Levinas argues in his book *Totality and Infinity* that the interpersonal relationship is nothing but the ethical relationship, which is an *irreducible* structure for human being, and that the ethical relations have a priority, so that other structures — whether aesthetic or ontological — are required to be based on it [6. P. 79]. Levinas enumerates three manifestation modes of the relationship of man to man: signification, teaching, and justice. All three modes must presuppose the existence of the other. Signification is an act to present oneself as other through language; teaching is a behavior that bring us the experience of the others through discourse; and justice is a state of affairs where the other as himself can be respected in conversation [6. P. 79].

What we here communicate with each other through discourses cannot be the same universal thought, because “a universal thought dispenses with communication,” and so it can only be conveyed in a monologue without any audience (others) [6. P. 72]. On the contrary, the other always has the freedom to escape from our rational cognition and control and is thus *an existent transcending Being*. The other would express his irreducible self while communicating with us — Levinas called this expression the *face* of the other. It is the facticity of the other that we need to accept. Correspondingly, we will find that we have already been thrown into a concrete *face-to-face* relationship. Therefore, an irreducible relationship is to be established in a discourse, that is “*revelation* of the other.” More directly to the point, a discourse is “an original relation with exterior being” [6. P. 66].

Levinas then further argues that a discourse in this sense is inherently an ethical relationship, because whether it is to give a meaning, to learn an experience or to establish a justice, the key point always is — let the other be himself. According to Levinas, “[t]he ethical relation is defined [...] by excluding every signification it would take on *unbeknown* to him who maintains that relation”; that is, “[w]hen I maintain an ethical relation I refuse to recognize the role I would play in a drama of which I would not be the author or whose outcome another would know before me; I refuse to figure in a drama of salvation or of damnation that would be enacted in spite of me and that would make game of me” [6. P. 79]. Once the ethical relationship in Levinasian sense is really primordial, then it is clear that the actors in such a primordial ethical relationship ought to have autonomy in some degree and their lives cannot be predestined or manipulated by someone else. Being in such a relationship that cannot be reduced, we therefore also have an irreducible responsibility for the other. We have a primordial duty to respond justly to the other whom we face to face encounter.

For a long time, many people are accustomed to understand Levinas’ thinking under the context of existentialism. Although different existentialists will construct different systems of philosophy, but their common attitude is to emphasize the

freedom of human subject, concrete experience of life, and the authentic meaning of existence. Levinas' philosophy is undoubtedly not in conflict with this existential attitude. It would be difficult to imagine the possibility of applying Levinas' thinking to discuss the ethical relations on the Internet if we read Levinas' philosophy from this existential attitude. It seems impossible to talk about real face-to-face, sincere for-the-other and even existent-beyond-Being on the Internet, since everything on the Internet is virtual. From the perspective of the existentialist attitude, the life experience on the Internet is simply dominated by technology and therefore an inauthentic, and even alienated experience. There are many phenomena on the Internet that seem to support such diagnostic results. For example, a user behavior common in today's social media: to read messages without responding. Such a behavior makes many people feel nervous and is regarded by them as a symptom indicating disrespect for the other. Using Levinasian terminology to speak, this behavior means not to respond the other whom the user encounters, and thus is an irresponsible behavior. If now "responsibility for the other" is an ethical norm we should obey, then "reading without responding" seems in all probability offend that norm.

But is the case really so? Is it true that no response logically leads to irresponsibility? Or does, on the contrary, reading without responding in social media actually reflect the primordial ethical relationship on the Internet, therefore it is not inappropriate that the digital natives understand it as normal? In other words, is the ethical norm involved here actually a very different one?

Let's take a closer look at the phenomenon of reading without responding. It is undoubtedly not the case that the users of social media always don't respond all messages of the other after they have read them. They would actually respond, but only by selection. For example, Thumbelina and Tom Thumb may not read back most messages their parents post on the Facebook, but they would always answer to their peer's posts, at least by way of thumbs-up.

IV. Constructing Self in the Online Media Reality

The German sociologist Niklas Luhmann develops the idea of the media existence of the subject in *The Reality of the Mass Media*. Luhmann proceeds in his book from the following thesis: "What we know about our society and even about the world in which we live, we know thanks to the mass media... On the other hand, we know so much about the mass media that we cannot trust them... knowledge borrowed from the mass media seems to form a closed, self-sustaining structure in and of itself. We characterize this kind of knowledge as dubious, and yet we are forced to base ourselves on it and proceed from it" [7. P. 8].

Modern technologies, the virtualization of people's lives, the increasing role of the entertainment component of the mass media change the nature of social communications, often transferring them from the category of real social interactions to simulative, illusory-symbolic, imitative [8]. Considering the mass media as one of the isolated, autonomous, self-contained "functional systems of

contemporary society,” Luhmann argues that “the mass media construct reality” and inquires, how do the media do this? He emphasizes that there is an even more important question that requires closer attention, namely, how can society, or sociologists, describe “the reality of mass media constructions of reality”? This does not ask of “how mass media distort reality” by their ways of presenting messages and information, since this would imply an ontological, objectively cognizable reality, albeit in a distorted form. However, Luhmann’s analysis of mass media is based on the assumption that mass media reality has a twofold meaning. The reality of the mass media is a real reality consisting, first, in their “own operations” of printing, broadcasting, watching programs, etc. The second reality is the dissemination that is possible only on the basis of technology.

Luhmann argues that it is vital to speak of a second, illusory, not real sense of mass media. It is not only the information messages created (or observations transmitted operationally) that are important, but also the observations of the consumers of this information. It turns out that the recipient constantly monitors the observations created and transmitted by the mass media.

We agree with Luhmann that the logic of mass media activity is connected to the construction or formation of a reality that does not exist in reality. Informational knowledge about such a constructed “world” a priori contains perceptions and preferences of mass media, editors, communicators, customers, and expected results, but all of this ends up being far from objective [9]. However, this is where the opportunity for consumers and producers of online content to engage interactively through social media, presenting themselves as the *other*, lies. We deem Luhmann’s ideas of importance since they allow getting an insight into the processes that accompany mediatization of information and social interactions. Gradual transfusion from the first into the second reality with an increasing component of virtual being on social media platforms establish a special kind of reality.

Let us emphasize, postmodern communications are not the usual social interactions between the individual and the other, between the individual and this or that community. The nature of the new communications is specific and simulative, since the real interpersonal relation is replaced by the communication of the individual and the technical device, of the individual and the screen. The human being gradually becomes accustomed to this kind of interrelationship, having been brought up from childhood with semblances or imitations of forms of social communication, getting used to them and feeling a deep need for them throughout life. A certain communication model of human life is formed. The expectation of receiving information, screen images, turns out to be an expectation of a thinking “image” — a reasoning, a sign, a meaningful message, a discussion, a forum on the website.

In the conditions of postmodernity and simulative nature of social reality, increasingly more attention of researchers is paid to the specific nature of connections — situational, simulative, unreal, created by the game of imaginary

reflections. How are these interactions constructed? How does one realize oneself and the other? How does perception differ depending on socio-demographic characteristics? The next step for reflection should be to introduce the measurement of the ethics of interaction through social networks and other Internet platforms to find answers to these new challenges.

References

- [1] Powers W. *Hamlet's Blackberry: Building a Good Life in the Digital Age*. New York: Harper Collins Publishers; 2011.
- [2] Negroponte N. *Being Digital*. New York: Vintage Books; 1996.
- [3] Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*. 2001;9(5):1–6.
- [4] Serres M. *Thumbelina: The Culture and Technology of Millennials*. Transl. by Smith DW. London/New York: Rowman & Littlefield International; 2015.
- [5] Barney D. *The Network Society*. Cambridge/Malden: Polity Press; 2004.
- [6] Levinas E. *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority*. Transl. by Lingis A. Pittsburgh: Duquesne University Press; 1969.
- [7] Luhmann N. *The Reality of the Mass Media*. Moscow: Praxis; 2005.
- [8] Lin S, Tsai WD, Chistyakov DI. Spiritual Exercise as Techne: Philosophy as a Way of Liberating Education. *RUDN Journal of Philosophy*. 2021;25(4):640–655. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2021-25-4-640-655>
- [9] Chistyakov DI. Unilateral Exposure to Mass Media: Non-Communicative Person. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020;24(3):467–479. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2020-24-3-467-479>

About the authors:

Tsai Wei-Ding — PhD in Philosophy, Associate Professor, Faculty of Philosophy, National Chengchi University, Taipei, Taiwan (e-mail: sprache@nccu.edu.tw).

Chistyakova Olga V. — Doctor of Sc. in Philosophy, Professor, Department of History of Philosophy, People's Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russia (e-mail: chistyakova-ov@rudn.ru). ORCID: 0000-0002-1074-0913

Этико-теоретическая рефлексия социальных медиа: положение человека в цифровом пространстве

В.-Д. Цай¹, О.В. Чистякова²  

¹ Государственный университет Чжэнчжи,
Тайвань, 11605, Тайбей

² Российский университет дружбы народов (РУДН),
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6
 chistyakova-ov@rudn.ru

Аннотация. Поднимается проблема этики в межличностных отношениях в сети Интернет. Подчеркивается онтологическое отличие цифрового киберпространства от реального мира и выводятся соответствующие концептуальные построения современных мыслителей. Обосновываются актуальные вопросы современной философии — существуют ли в киберпространстве некие специфические этические отношения,

которые возникают непосредственно в Интернете, как они возможны, и как их можно регулировать. В качестве теоретической и методологической основы для ответа на поставленные вопросы представлены идеи Левинаса об этическом мышлении и принципах «реальных» встреч в Интернете: «для другого», «лицом к лицу» и «существующее-вне-Бытия». В данном контексте рассматривается концепция Левинаса о межличностных и этических отношениях в цифровой реальности и о роли Другого в этих отношениях. Раскрывается идея Другого как бытия субъекта извне, но за которого пользователь Сети несет ответственность. Данный вид ответственности, по Левинасу, является этической нормой. Показан феномен *дополненной реальности* как вида гибридной реальности, который формируется с помощью цифровых технологий. Дополненная реальность накладывает виртуальные изображения на реальный мир с тем, чтобы обе стороны взаимодействовали друг с другом. Подчеркивается, что в современном общественном знании технология дополненной реальности рассматривается как стирающая границы виртуального и реального, а также истинного и ложного. Рассмотрены концепции Билла Перски, Николаса Негропonte, Марка Пренски о цифровой коммуникации и воздействии киберпространства на человека. Особое внимание уделено анализу выстраивания так называемых первобытных этических отношений в сети Интернет. Важное место здесь занимает теория Д. Барни, направленная на изучение влияния технических характеристик сетевых технологий на социальное взаимодействие людей. Акцентируется его идея выстраивания качественно новых межличностных отношений в цифровой среде. Отмечается характеристика виртуальной среды как пространства без ответа и односторонней коммуникации. В этом плане обоснована концепция Н. Лумана о конструировании средствами масс-медиа особого иллюзорного, символического пространства, которое современный человек воспринимает как объективную реальность. Выводится проблема получения истины и объективного знания-информации.

Ключевые слова: влияние медиа, Интернет, цифровое пространство, этические отношения, виртуальный мир, современные технологии, масс-медиа

Информация о финансировании и благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Министерства по науке и технологиям Тайваня в рамках научного проекта 20-511-S52002 МНТ_a и MOST 109-2923-H-004-001-MY3 «Философия человека как проблема междисциплинарных исследований».

История статьи:

Статья поступила 01.09.2022

Статья принята к публикации 15.10.2022

Для цитирования: *Tsai W.-D., Chistyakova O.V.* Ethical Theoretical Reflections on Social Media: Place of the Human Being in the Digital Space // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 870—881. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-870-881>

Сведения об авторах:

Цай Вей-Дунг — PhD (философия), доцент, философский факультет, Государственный университет Чжэнчжи, Тайбэй, Тайвань (e-mail: sprache@nccu.edu.tw)

Чистякова Ольга Васильевна — доктор философских наук, профессор, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия (e-mail: chistyakova-ov@rudn.ru). ORCID: 0000-0002-1074-0913



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-882-895>

Научная статья / Research Article

Модернизация высшего образования для сферы туризма и гостеприимства в современных условиях: социально-философский анализ

В.В. Гернеший  

Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6
 gerneshiy-vv@rudn.ru

Аннотация. Представлены результаты теоретического обобщения подходов к моделированию современного туристского образования как социокультурного феномена, вступившего в стадию нового развития под влиянием потребностей общества и внешнего воздействия. Показано, что вследствие социально-политических, экономических изменений в мире отечественная туриндустрия подверглась воздействию многочисленных негативных разнородных и разнонаправленных факторов. Такое положение привело к достаточно глубоким трансформациям в российской туриндустрии. Подчеркивается, что в настоящее время отраслевое бизнес-сообщество предъявляет более высокие требования к профессиональному уровню сотрудников, как ключевому фактору эффективной деятельности предприятий отрасли и их развития в изменяющихся условиях социально-экономической деятельности. При этом профессиональное сообщество отмечает настоятельную необходимость роста в общественном понимании престижа как собственно самой туриндустрии, так туристского профессионального образования. В статье сделан акцент на то, что отечественной туристской отрасли в ближайшие годы потребуются существенные количественные изменения в кадровом потенциале. При этом качество подготовки специалистов должно обеспечить формирование компетенций, позволяющих эффективно использовать созданную инфраструктуру, создавать уровень сервиса, соответствующий ожиданиям и запросам потребителей туристских услуг. Отмечается, что трансформация отечественной туриндустрии предопределяет изменение моделей туристского образования. Формирование моделей туристского образования рассмотрено через взаимосвязь содержания образовательного контента, осваиваемого обучающимися, и учебной деятельности, обеспечивающей качественное и полное обучение. В статье проведен социально-философский анализ основных моделей туристского образования в России, выделены некоторые общие недостатки и достоинства каждой модели. Прослеживается разнообразие методологических средств, применяемых

© Гернеший В.В., 2022



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

в сегодня в сфере подготовки специалистов для сферы туризма и гостеприимства с учетом современных условий перехода к интенсивному развитию внутреннего туризма.

Ключевые слова: модель туристского образования, кадры новой формации, профессиональная подготовка, образовательные технологии, модель университета, интегрированная система обучения

Информация о финансировании и благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00045 А «Влияние этнокультурных, религиозных, коммуникативных, образовательных и миграционных факторов на развитие современной индустрии туризма: опыт социально-философского анализа».

История статьи:

Статья поступила 15.08.2022

Статья принята к публикации 15.10.2022

Для цитирования: *Гернеший В.В.* Модернизация высшего образования для сферы туризма и гостеприимства в современных условиях: социально-философский анализ // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 882—895. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-882-895>

Modernization of Higher Education for Tourism and Hospitality in Contemporary Conditions: Socio-Philosophical Analysis

Vasiliy V. Gerneshiy  

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

 gerneshiy-vv@rudn.ru

Abstract. The article presents the results of the theoretical generalization of approaches to modeling modern tourism education as a socio-cultural phenomenon, which has entered the stage of new development under the influence of social needs and external influences. It is indicated that because of socio-political and economic changes in the world, the domestic tourism industry has been affected by numerous negative heterogeneous and multidirectional factors. This situation has led to quite profound transformations in the Russian tourism industry. It is emphasized that now the industry business community makes higher demands on the professional level of employees as a key factor in the effective operation of industry's enterprises and their development in changing socio-economic conditions. The professional community notes the urgent need for growth in public understanding of the prestige of both the tourism industry itself and tourism professional education. The article emphasizes that the domestic tourism industry will require significant quantitative changes in personnel potential in the coming years. The quality of training should ensure the formation of competencies that allow the effective use of the created infrastructure to create a level of service that meets the expectations and demands of consumers of tourist services. The author notes that the transformation of the domestic tourism industry predetermines the change in models of tourism education. The formation of tourist education models is considered through the interconnection of educational content mastered by students and learning activities, providing high-quality and

complete learning. The article provides a socio-philosophical analysis of the main models of tourism education in Russia, highlighting some general disadvantages and advantages of each model. The variety of methodological tools used in contemporary training of specialists in tourism and hospitality, considering modern conditions of transition to intensive development of domestic tourism, is traced.

Keywords: model of tourism education, new formation personnel, professional training, educational technologies, university model, integrated training system

Funding and Acknowledgement of Sources. The reported study was funded by RFBR, project number 20-011-00045 A “The Influence of Ethnocultural, Religious, Communicative, Educational and Migration Factors on the Development of the Contemporary Tourism Industry: Socio-Philosophical Inquiry.”

Article history:

The article was submitted on 15.08.2022

The article was accepted on 15.10.2022

For citation: Gerneshiy VV. Modernization of Higher Education for Tourism and Hospitality in Contemporary Conditions: Socio-Philosophical Analysis. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):882—895. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-882-895>

Проблемы развития отечественной туристической индустрии в условиях глобальной нестабильности

К началу текущего года в российском туризме удалось в определенной степени нивелировать негативные тенденции, обусловленные пандемией. Последовавшие процессы политической и экономической турбулентности в мире (санкции, закрытие границ, визовые ограничения, создание в большинстве зарубежных СМИ негативного образа России и др.) только усиливали деструктивное влияние на деятельность отечественной туристической индустрии. Уход с туристского рынка РФ части мировых гостиничных брендов тоже внес определенный отрицательный эффект в деятельность отрасли. Несмотря на такие негативные явления, туристская индустрия нашей страны показывает существенную и устойчивую положительную динамику роста, демонстрирует возрастание ее роли в развитии национальной экономики. Оценивая туристическую индустрию, с точки зрения ее вклада в экономику страны, Правительство Российской Федерации отмечает, что «отрасль формирует 4—5 % процентов валового внутреннего продукта страны и до 0,7 % процента общей численности занятых»¹. Однако эти показатели пока не достигают уровня соответствующих данных ряда развитых стран мира.

Президент России Владимир Путин 21 июля 2020 г. подписал указ «О национальных целях развития Российской Федерации на период до

¹ Постановление Правительства Российской Федерации от 24 декабря 2021 г. № 2439 «Программа развития туризма» // Собрание законодательства Российской Федерации. 2021. С. 11.

2030 года»². Согласно указу, достижение национальной цели «Возможности для самореализации и развития талантов» должно быть реализовано через лежащий в основе этой цели Национальный проект «Туризм и индустрия гостеприимства». Проект направлен на развитие отечественной туристической индустрии, на возрастание роли туризма в социальном и экономическом развитии нашей страны на период до 2030 года.

Проектом предусмотрено вложение значительных инвестиций практически во все туристские дестинации страны, в формирование туристских территориальных кластеров, в улучшение существующей и создание новой инфраструктуры отрасли, соответствующей потребительским запросам современности. Вектор реализации проекта тесно увязан и согласован с установками Стратегии развития туризма в Российской Федерации до 2035 г., ее целевой функцией на качественную трансформацию основных видов туризма в Российской Федерации.

В настоящее время становится очевидным, что отечественная туристическая индустрия постепенно приобретает новые, прогрессивные, черты и уже через несколько лет будет качественно иной по содержанию и форме. Российский туризм получил шанс существенно укрепить позиции как авторитетного и конкурентоспособного игрока на рынке мировой туристической индустрии. Реализация масштабных инфраструктурных проектов, формирование уникальных туристических территорий и кластеров уже сейчас обуславливают потребность в притоке кадрового потенциала. Национальным проектом предусмотрено к 2030 г. увеличить число работников туристической индустрии с 2,5 до 4,7 млн человек³. Такие количественные показатели, в определенной степени вытекают из установок Стратегии развития туризма определяющей, что туристическая индустрия сможет быть эффективной, генерировать качественные турпродукты с высоким уровнем сервиса их реализации, не ниже ведущих мировых стандартов, при условии обеспечения отрасли соответствующим ее запросу кадровым потенциалом, при этом отмечена необходимость «долгосрочного планирования и построения системы подготовки кадров всех уровней»⁴.

Подобного рода количественные и качественные изменения отрасли — это определенный вызов отечественным профильным образовательным организациям, готовящих кадры для туристической индустрии. Отвечая на такие запросы современности, вузам туристической индустрии предстоит решить ряд важнейших проблем.

² Указ Президента Российской Федерации от 21 июля 2020 года «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года» // Официальный интернет портал правовой информации. 2020. С. 1—4.

³ Национальный проект «Туризм и индустрия гостеприимства», Портал «Национальные проекты». URL: <https://национальныепроекты.рф/projects/turizm> (дата обращения: 27.11.2022).

⁴ Постановление Правительства Российской Федерации от 20.09.2019 г. № 2129-р «О стратегии развития туризма в Российской Федерации на период до 2035 г.» // Собрание законодательства Российской Федерации. 2019. С. 33.

Первая из них — обеспечение динамичного роста количественных показателей подготавливаемых специалистов. Необходимо отметить, что достичь их будет достаточно сложно, так как туристские специальности не являются приоритетными при выборе абитуриентами направлений подготовки. Стоимость обучения зачастую сопоставима с наиболее часто выбираемыми абитуриентами специальностями (экономика, дизайн, лингвистика, менеджмент), а количество выделяемых бюджетных мест на туристские направления весьма незначительно. При этом, инвестируя в свое образование довольно значительные финансовые средства, выпускник на выходе получает от предприятий туристической индустрии предложения по трудоустройству с относительно низким уровнем заработной платы в сравнении с другими отраслями. Ряд университетов Москвы, Санкт-Петербурга, некоторых крупных регионов страны, реализующих образовательные программы подготовки специалистов для сферы туризма и гостеприимства, уже испытывают определенные трудности с набором на эти специальности.

Вторая проблема связана с существенными изменениями в требованиях к уровню качественных характеристик выпускников. На туристические специальности должны отбираться претенденты с достаточно высоким уровнем базовой (школьной) подготовки. Между тем ежегодный мониторинг качества приема поступления в вузы показывает, что абитуриенты туристских специальностей в основном имеют относительно невысокие баллы по ЕГЭ (180—220) [1].

Третья проблема представляется наиболее сложной и работающей на перспективу развития отрасли в целом: это — преодоление сложившегося в общественном сознании стереотипа о невысоком престиже профессий, относящихся к сфере туризма и гостеприимства. В этом же контексте можно выделить и следующую, четвертую, проблему, а именно необходимость формирования имиджа предприятий туристической индустрии как устойчивых и перспективных бизнес-структур. Решение двух последних взаимосвязанных задач является условием необходимым, но недостаточным для выполнения вузами туристической индустрии фундаментальной цели подготовки кадров новой формации.

В связи с этим в последнее время возникла тенденция на переориентирование образовательных учреждений высшего образования страны на эффективную подготовку специалистов, отвечающим запросам современного общества. Речь идет о новой стратегии образовательной деятельности, анонсированной федеральным органом управления образованием (Минобрнауки РФ) — изменение направленности вектора отечественного высшего образования от Болонской модели к созданию собственной отечественной системы подготовки кадров. Следует отметить, что такое решение в полной мере согласуется с установками Президента Российской Федерации о переводе отечественного профессионального образования состояние перманентного, которое способно гибко и в любое время реагировать на трансформационные процессы в экономической и научной сферах, как следствие таких процессов

— проведение целого комплекса мероприятий по качественному преобразованию системы подготовки кадров, в том числе и для индустрии туризма.

Становится очевидным, что нам предстоит модернизация структуры высшего туристского образования, включая трансформацию существующих моделей туристского образования. Проведем анализ некоторых моделей туристского образования, реформирование которых становится актуальным в связи с внешними вызовами.

Актуальные модели высшего туристского профессионального образования

Исследования трансформаций функций высшего туристского образования в современной России показали, что формирование моделей такого образования как правило, рассматриваются в аспекте системного исследования, итогом которого должно быть формирование модели, обеспечивающей достижение управленческих целей. При этом отмечается, что «моделирование образовательной системы вуза приобретает особую актуальность в связи с подготовкой конкурентоспособных выпускников и последующей кадровой политикой» [2. С. 1].

В процессе формирования модели образовательной системы, включая в нее набор необходимых элементов, их взаимосвязей, различные траектории педагогического процесса, ключевым моментом будет определение и выбор тех элементов, которые лягут в основу для самоорганизации личностно-профессионального роста специалиста туристической индустрии. Современные модели туристского образования должны учитывать и то обстоятельство что в условиях глобализации «складывающиеся между этносами и религиозными организациями отношения оказывают большое влияние на социальную и культурную жизнь в любой стране. Туристическая индустрия, как важнейшая составляющая социально-экономической сферы, не может развиваться без учета характера этих отношений» [3. С. 118]. Очевидно, что этот аспект должен быть учтен на всех этапах подготовки специалистов отрасли.

Реализация образовательной модели возможна только в ходе образовательного процесса университета. Успешность и качество ее реализации в определенной степени зависит от модели университета. В коллективной монографии «Типология университетов, модели и инструменты организационного развития» приведены примеры таких, наиболее часто применяемых моделей [4]. Следует учитывать, что «модель *университета мирового класса*» характерна для крупного, успешного и современного университета. Как известно, в Российской Федерации существуют университеты туристского профиля, однако уровню университета мирового класса они пока не соответствуют. При этом ряд отечественных университетов с мировым именем и широкой международной признательностью, которые по праву можно отнести к университетам мирового уровня, успешно реализуют программы

подготовки специалистов туриндустрии — МГУ им. М. В. Ломоносова, РУДН, НИУ ВШЭ и др.

Авторы монографии выделяют так называемую «*массовую модель*» Отличительной особенностью данной модели является ее ориентация наиболее востребованные большинством студентов специальности. При этом университет через механизм реализации целого спектра популярных специальностей, готовит востребованные бизнес-сообществом профессиональные кадры. Отмечается, что университет такой модели как правило, располагают относительно развитой инфраструктурой, что является существенным фактором как при выборе университета абитуриентом, так и в ходе обучения студентов. Эта модель весьма характерна для туристских университетов.

Современные, передовые университеты обладают рядом схожих характеристик. При этом одной из наиболее важных характеристик является способность к сотрудничеству в глобальном образовательном пространстве. Мы можем в этом случае говорить о *модели университета сетевого взаимодействия*. Ряд исследователей отмечают, что рост числа университетов, процесс постоянного увеличения количества образовательных продуктов и совершенствования их качества создали довольно жесткую конкурентную среду для университетов. В условиях глобализации образования конкурентная борьба университетов обусловила создание внутривосточных и международных союзов между ними. Отмечается, что сейчас «складываются кооперации университетов, формируются альянсы, которые помогают им занимать выигранные позиции на мировом рынке образовательных услуг» [5. С. 172].

Объединение университетов в виде сетевого взаимодействия представляется весьма перспективной. Ключевым элементом модели является синергия нескольких университетов, при которой каждый из них предлагает партнерам свою самую сильную сторону. Практика показывает, что такая модель весьма эффективна и дает результат высокого качества. Особенно важна для вузов туриндустрии модель сетевого взаимодействия с зарубежными вузами — партнерами. Учитывая специфику отрасли, при которой выпускники туристских университетов в своей профессиональной деятельности широко практикуют международные контакты и кросскультурные коммуникации [6], сетевое взаимодействие с зарубежными вузами является весьма полезным и ценным ресурсом в достижении поставленных образовательных целей. Следует отметить, что сетевое взаимодействие университетов позволяет обучающимся получить не только качественное профессиональное образование, но что не менее важно, обучаясь определенный период в каждом из университетов партнеров сетевого взаимодействия, приобщиться к ценностям новой для себя культуры, понимать и принимать ее с позиций толерантности. Такой подход по своему содержанию носит гуманитарный характер, независимо от избранной студентом специальности.

Следующая применяемая сегодня модель университетов — *модель с фильтром на входе*. В Европе эта модель характерна для университетов

Франции. В нашей стране ее реализуют ряд ведущих университетов, имеющих право принимать собственные вступительные экзамены. Рассматривая такую модель, можно говорить об университете в общепринятом понимании, каких большинство в мире. Принимая сильных, внутренне мотивированных студентов, университет ориентирует их в своей профессиональной подготовке рассчитывать на собственный интеллектуальный потенциал, создавая для этого необходимые условия внутренней образовательной среды. Такая модель представляется весьма эффективной, позволяющей туристскому университету не набирать, а отбирать своих будущих студентов, имеющих высокую мотивацию и образовательную базу, позволяющую успешно осваивать программы высшего образования. Тем самым уже на первом этапе отбора университет закладывает основы качественной подготовки будущих выпускников.

Современные модели построения образовательной организации высшего образования различаются также по социальным критериям, что весьма важно в условиях трансформаций обществ и их взаимодействия в мировом пространстве. Различают несколько таких моделей:

1. В образовательном процессе большинства ведущих университетов доля научно-исследовательской деятельности постоянно возрастает. Как следствие, в университете доминирует *исследовательская модель*, вектор которой нацелен на синтез научной и профессиональной деятельности обучающегося. Такая модель представляется весьма эффективной и перспективной, она в полной мере отвечает духу современного университета. При выборе модели, следует учитывать, что туриндустрия относится к отраслям с относительно не высокой наукоемкостью. Этот фактор не позволяет сделать ее приоритетной в данный момент. Однако тенденции развития туриндустрии (кластеризация, оптимизация функционирования предприятий и бизнес-процессов, внедрения в отрасль IT технологий, диверсификация систем управления, новые экономические подходы и принципы при организации деятельности отрасли) требующие глубокого научного обоснования, безусловно приведут туристские вузы к исследовательской модели.

2. По социокультурному критерию следует выделить, *«гуманитарную модель*, сущность которой заключается в деятельности, связанной с обобщением, сохранением и транслированием культурного опыта человечества. Такая модель должна обеспечить понимание выпускником, что «туризм в целом, рассматриваемый как социальный институт со своей инфраструктурой и стратификацией, осуществляет двойную функцию в диалогическом взаимодействии культур: во-первых, он способствует установлению и расширению межэтнических, межрелигиозных и социальных коммуникаций в глобальном масштабе; во-вторых, обуславливает ценностное взаимообогащение различных народов» [3. С. 121].

Выбор указанной выше модели, по существу означает выбор инструмента с помощью которого можем в определенной степени гарантировать

достижение целей, определяемых требованиями образовательных стандартов и обеспечить подготовку выпускника к успешной управленческой работе в сфере туристической индустрии, владеющего набором личностных качеств, и профессиональных компетенций, достаточных для построения эффективных бизнес-процессов по управлению структурными предприятиями современной туристической индустрии. Такой выпускник будет в большой степени соответствовать ожиданиям и запросам профильного бизнеса и общества.

3. Если рассматривать подготовку специалистов туристической индустрии через призму общественного (социального) заказа, то «модель *университет — предприятие* ориентирована на современную ситуацию, которая складывается под влиянием рынка, то есть спроса и предложения» [4. С. 13]. Модель в полной мере согласуется с тенденциями развития туристической индустрии, адекватна стоящим перед ней задачам. По этим параметрам может быть рекомендована как одна из ведущих образовательных моделей для современной туристической индустрии.

4. В наибольшей степени социально ориентирована модель *университет — общество*. Ее главный вектор нацелен на фундаментальные исследования, востребованные обществом в областях экономической, политической, социальной и этнокультурной. В туристических университетах может быть приемлема на уровнях как магистерской подготовки, так и подготовки кадров высшей квалификации.

5. В типологии университетов встречается термин «инновационная модель». Под ним понимается, что университет, реализующий такую модель, на своей базе формирует различные инновационные учебные, научные и производственные подразделения, инкубаторы и другие. В рамках модели все подразделения (научные, учебные и производственные) на различных этапах образовательной деятельности между собой взаимодействуют, при координирующей роли университета. При этом взаимодействие реализуется через договорной механизм, обеспечивающий некую коммуникативную и юридическую функцию.

Учитывая инновационность модели, ее вовлеченность в процессы динамичного развития технологий, она может рассматриваться как весьма перспективная для многих туристических вузов.

6. Существующая, *традиционная модель*, в настоящее время весьма распространена, благодаря простоте содержания и механизму реализации. Модель предполагает простую линейную схему взаимодействия между университетом и предприятиями, включающей три блока:

- предприятие выделяет финансовые ресурсы для обучения студентов;
- университет обеспечивает теоретическое обучение согласно требованиям нормативных актов;
- предприятие обеспечивает практическую подготовку посредством прохождения на его базе студентом производственной практики.

Фрагменты такой модели уже реализуются в некоторых туристских вузах. Также представляется одной из наиболее приемлемых моделей туристского образования.

Очевидно, что модели, которые мы относим к современным, должны быть актуальны, адекватны уровню развития отрасли и содержать механизмы, интегрирующие тот или иной университет с ведущими предприятиями региона на всех уровнях образовательного процесса, и включающие университет в происходящую динамику социума.

Основные факторы трансформации моделей высшего образования в туризме

Туристское профессиональное образование, отвечая общественным потребностям подвергалось таким же процессам становления, формирования, развития и трансформаций, что и само общество. Сегодня туристское профессиональное образование рассматривается как самостоятельный социальный феномен со своей структурой, целями и функциями. Известно, что процессы создания индустрии туризма в России в определенной степени носили бессистемный характер, ее структура формировалась ситуативно. Адекватно процессам в отрасли, шел процесс создания системы подготовки кадров для нее. При этом следует отметить, что, создаваемая система не всегда могла в полной мере удовлетворять потребности отрасли в период перехода страны к рыночной экономике. Сегодня система включает предусмотренные законодательством РФ уровни образования. В обществе и в отрасли существует понимание необходимости повышения престижа туристского профессионального образования. Сложившаяся система подготовки кадров для туристской индустрии показывает недостаточную способность своевременно, адекватно и гибко реагировать на динамично меняющиеся запросы профессионального сообщества. Качество подготовки специалистов для туристской индустрии и их количество уже не удовлетворяют растущие требования туристской индустрии. Такое положение порождает справедливую критику вузов туристской индустрии со стороны бизнес-сообщества и снижает уровень общественного доверия к ней.

В профессиональном сообществе складывается устойчивое понимание тесной связи и зависимости результатов бизнес-процессов туристской индустрии от уровня качества подготовки и квалифицированности специалистов, вовлеченных в организацию и реализацию этих процессов. Очевидно, что в современных условиях своевременное создание эффективных моделей туристского образования будет играть решающую роль в успешности туристского бизнеса.

В этой связи представляется целесообразным в возможно короткие сроки органам управления туризмом совместно с профильным бизнес-сообществом определить согласованные исходные параметры для разработки эффективной стратегии подготовки кадров и формирования образовательных моделей. Проведенный Министерством образования и науки РФ в 2021 г. опрос ректо-

ров российских университетов по итогам работы в пандемийный период показал, что одной из серьезных проблем явилась слабая готовность преподавателей к изменениям и работе в цифровой среде. Эта проблема в полной мере присуща вузам туриндустрии. Неготовность части научно-педагогических работников применять эффективные образовательные инструменты, новые педагогические практики, электронное обучение существенно ограничивает возможность качественной трансформации моделей образования [7].

В процессе трансформации моделей туристского образования следует иметь в виду, что развитие компетенций преподавателей, как ключевого звена подготовки кадров новой формации, будет иметь решающее значение. Представляется целесообразным включать в программы развития вузов туриндустрии отдельным пунктом задачи повышения качества научно-педагогических работников. Следует отметить, что определенная часть преподавателей обладают как богатым академическим, исследовательским и научным опытом, так и опытом работы в отрасли. Интегрируя эти качества с современными образовательными технологиями и практиками, мы можем получить мощный ресурс для выполнения главной задачи — подготовки качественных кадров для туриндустрии.

Очевидно, что в настоящее время вследствие динамично меняющихся технологий и бизнес-процессов, временной отрезок актуальности полученных знаний, навыков и умений постоянно сокращается. Туриндустрия по этому показателю идет в числе лидеров. Методы, формы и технологии работы с потребителями туристских продуктов обновляются достаточно стремительно, в среднем каждые два-три года [8]. В условиях широкой доступности для студентов огромного массива информационных, исследовательских, образовательных и иных ресурсов в открытых интернет-источниках регулярная актуализация и обновление учебных материалов уже не достаточна. В перспективной образовательной модели должно быть сбалансировано использование стратегий активного, практикоориентированного обучения с получением теоретических знаний.

В аналитическом докладе Минобрнауки РФ «Высшее образование: уроки пандемии. Оперативные и стратегические меры по развитию системы» отмечается, что «стремительное устаревание образовательных моделей, ориентированных в большей степени на трансляцию знаний, а не на развитие компетентностей и мышления, критическая нехватка качественного контента, его архаичность — все это приводит к серьезному снижению качества образования»⁵.

Значительная часть туристских университетов не обладает необходимой и достаточной ресурсной базой, обеспечивающей кардинальное обновление или реструктуризацию, реализуемых ими образовательных моделей. Как следствие, в отечественном туристском высшем образовании преобладают

⁵ Аналитический доклад «Высшее образование: уроки пандемии. Оперативные и стратегические меры по развитию системы» // Министерство науки и высшего образования РФ. 2020.

слабо соответствующие современным вызовам и запросам профильной отрасли образовательные программы. Часть из них потеряли актуальность, устарели, а часть недоступны для студентов других профильных университетов. Сложившаяся ситуация неоднократно подвергалась критике профильным бизнес-сообществом.

Переориентация предложений под запросы потребителей, создание образовательного продукта под запрос конкретного человека должны стать характерным трендом не только для туристского бизнеса, но и для туристского образования. Современные модели туристского образования необходимо переориентировать на обеспечение подготовки специалистов не с процессным, а проектным мышлением. Итогом реализации таких моделей должно стать прочное овладение студентом коммуникативными компетенциями, навыками командной и проектной работы, широким спектром профессиональных предпринимательских умений и навыков.

Второе направление, которое представляется важным при разработке моделей туристского образования, — полноценная реализация модульного принципа подготовки специалистов. При этом важным является создание условий и возможностей для изучения образовательного контента модулей обучающихся других вузов, внешних обучающихся. В учебные курсы целесообразно включать непродолжительные образовательные модули. Такой подход позволит согласовать учебные планы вузов-партнеров в части реализации отдельных модулей, кроме того, облегчит задачу привлечения к образовательной деятельности научно-педагогических работников других университетов и представителей туристической индустрии для их реализации.

Весьма эффективным элементом создаваемых моделей туристского образования являются цифровые технологии. Однако исследователи отмечают, что в условиях динамичного развития образовательных цифровых технологий, высшее образование должно выбрать вектор перехода с традиционной на интегрированную модель обучения с использованием широкого спектра постоянно развивающихся электронных образовательных ресурсов. Университеты, как показывает практика, еще не могут на равных условиях конкурировать с цифровыми образовательными ресурсами, в первую очередь с такими как массовые открытые образовательные курсы (МООС).

Практика подготовки специалистов для туристической индустрии показывает, внедрение онлайн курсов в образовательную деятельность позволяет обучающимся реально выстраивать индивидуализацию обучения, через персональный выбор приоритетных для каждого курсов, сокращать время на достижение образовательных целей без временных и пространственных ограничений, с минимальными финансовыми вложениями.

Туристским университетам важно выработать и реализовать «дорожную карту» по эффективному внедрению рекомендованных в докладе Минобрнауки РФ подходов к онлайн обучению. В противном случае мы не можем говорить о высоком или хотя бы достаточном качестве разработанной модели

туристского образования. При этом важно на регулярной основе проводить анализ результатов обучения и по ним определять эффективности образовательных технологий, и как следствие, выявлять их валидность и целесообразность дальнейшего применения образовательной модели.

Только такие модели образовательных программ позволяют в полной мере реализовать задачу индивидуализации подготовки и обеспечить студенту возможность приобретать наборы компетенций присущи только ему через индивидуальную образовательную траекторию. Необходимо «сделать процессы обучения интереснее и более мотивирующими, если дать возможность нашему студенту пробовать и постепенно менять первоначальный выбор, доводя его до настоящего с перспективным будущим» [9. С. 2]. Специалисты именно с такими наборами компетенций будут в первую очередь востребованы отраслью.

Опираюсь на многолетние традиции отечественной высшей школы, ее богатую многогранную историю и накопленный опыт, проводя тщательный анализ каждой модели, учитывая их преимущества и слабые стороны, включая самые передовые и перспективные технологии туриндустрии в образовательную модель туристского университета мы сможем создать эффективную модель образования, обеспечивающую подготовку специалистов адекватную запросам отрасли и общества.

Список литературы

- [1] *Шашкова С.Н.* Трансформация функций высшего образования в современной России // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2022. № 1. С. 27—33.
- [2] *Шибанова Е.К.* Моделирование системы высшего образования: зарубежный опыт и российские тенденции // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 4. С. 3—7.
- [3] *Чистякова О.В.* Этнический туризм как познание другого // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия 2020. Т. 24. № 4. С. 720—729.
- [4] *Ефимов В.С., Лантева А.В., Дадашева В.А.* и др. Типология университетов, модели и инструменты организационного развития. Красноярск : Сибирский федеральный университет, 2018.
- [5] *Константинова Л.В., Шубенкова Е.В., Гагиев Н.Н.* и др. Тенденции развития высшего образования в мире и в России. Аналитический доклад. М. : Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, 2021.
- [6] *Чистяков Д.И.* Информационное общество и масс-медиа в коммуникативном пространстве современности // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2013. № 2. С. 173—179.
- [7] *Попова О.И.* Трансформация высшего образования в условиях цифровой экономики // Вопросы управления. Управление в образовании. 2018. № 5 (54). С. 158—160.
- [8] *Пирогова О.В.* Перспективы развития туристского образования // Современные проблемы науки и образования. 2020. № 6. С. 23—34.
- [9] *Кузнецова Е.А.* Отсроченное высшее образование: как изменятся российские университеты // Forbes Education Contributor. 2021. С. 12—15.

References

- [1] Shashkova SN. Transformatsiya funktsii vysshego obrazovaniya v sovremennoi Rossii [Transformation of higher education functions in modern Russia]. *Izvestiya Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki*. 2022;1:27—33. (In Russian).
- [2] Shibanova EK. Modelirovanie sistemy vysshego obrazovaniya: zarubezhnyi opyt i rossiiskie tendentsii [Modeling the system of higher education: foreign experience and Russian trends]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya*. 2015;4:3—7. (In Russian).
- [3] Chistyakova OV. Etnicheskii turizm kak poznanie drugogo [Ethnic tourism as cognition of another]. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020;24(4):720—729. (In Russian).
- [4] Efimov VS., Lapteva A.V., Dadasheva V.A. et al. *Typology of universities, models, and tools of organizational development*. Krasnoyarsk: Sibirskii federal'nyi universitet; 2018. (In Russian).
- [5] Konstantinova LV., Shubenkova EV., Gagiev NN. et al. *Trends in the development of higher education in the world and in Russia. Analytical report*. Moscow: Rossiiskii ekonomicheskii universitet imeni G.V. Plekhanova; 2021. (In Russian).
- [6] Chistyakov DI. Informatsionnoe obshchestvo i mass-media v kommunikativnom prostranstve sovremennosti [Information society and mass-media in communicative space of modernity]. *RUDN Journal of Philosophy*. 2013;(2):173—179. (In Russian).
- [7] Popova OI. Transformatsiya vysshego obrazovaniya v usloviyakh tsifrovoi ekonomiki [Transformation of Higher Education in the Digital Economy]. *Voprosy upravleniya. Upravlenie v obrazovanii*. 2018;5(54):158—160. (In Russian).
- [8] Pirogova OV. Perspektivy razvitiya turistskogo obrazovaniya [Prospects for the development of tourism education]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya*. 2020;6:23—34. (In Russian).
- [9] Kuznetsova EA. Otsrochennoe vysshee obrazovanie: kak izmenyatsya rossiiskie universitety [Deferred Higher Education: How Russian Universities Will Change]. *Forbes Education Contributor*. 2021:12—15. (In Russian).

Сведения об авторе:

Гернеший Василий Васильевич — кандидат военных наук, доцент, директор института гостиничного бизнеса и туризма, Российский университет дружбы народов, Москва, Россия (e-mail: v.gerneshij@yandex.ru). ORCID: 0000-0003-3288-814X

About the Author:

Gerneshiy Vasiliy V. — Candidate of Military Sciences, Associate Professor, Director of the Hotel Business and Tourism Institute, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russia (e-mail: v.gerneshij@yandex.ru). ORCID: 0000-0003-3288-814X



Научная жизнь Scientific Life

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-896-910>

Рецензия / Book Review

Трансцендентальная антропология как основание кантовской философской системы. Рецензия на монографию: Калинникова Л.А. Философская система Канта. Замысел и итоги. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2021

Л.Э. Крыштоп  , Е.К. Карпицкая 

Российский университет дружбы народов (РУДН),
Российская Федерация, Москва, 117198, ул. Миклухо-Маклая, д. 6
 krysh-top-le@rudn.ru

История статьи:

Статья поступила 15.05.2022

Статья принята к публикации 20.07.2022

Для цитирования: *Крыштоп Л.Э., Карпицкая Е.К.* Трансцендентальная антропология как основание кантовской философской системы. Рецензия на монографию: Калинникова Л.А. Философская система Канта. Замысел и итоги. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2021 // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 896—910. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-896-910>

© Крыштоп Л.Э., Карпицкая Е.К., 2022



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

**Transcendental Anthropology as the Foundation
of the Philosophical System of Kant.
Book Review: Kalinnikov L.A. Philosophical System of
Kant. Concept and results]. Kaliningrad: Izd-vo BFU im. I.
Kanta; 2021. 222 p. (In Russian)**

Ludmila E. Kryshtop  , **Elizaveta K. Karpitskaya** 

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University),
6 Miklukho-Maklaya St, Moscow, 117198, Russian Federation
kryshtop-le@rudn.ru

Article history:

The article was submitted on 15.05.2022

The article was accepted on 20.07.2022

For citation: Kryshtop LE, Karpitskaya EK. Transcendental Anthropology as the Foundation of the Philosophical System of Kant. Book Review: Kalinnikov L.A. Philosophical System of Kant. Concept and results]. Kaliningrad: Izd-vo BFU im. I. Kanta; 2021. 222 p. (In Russian). *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):896—910. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-896-910>

В 2021 году вышла в свет монография профессора Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта Л.А. Калинникова «Философская система Канта. Замысел и итоги». Публикация работы приурочена к 300-летию со дня рождения Канта, мероприятия по подготовке к которому уже идут полным ходом. Рецензируемую в данной статье монографию вполне можно считать из важных шагов, вкладом Л.А. Калинникова, посвятившего большую часть своей жизни изучению творчества великого кенигсбергского философа, в дело подготовки к празднованию этого знаменательного события.

Это сделать тем проще, что вышедшую монографию вполне можно рассматривать не только как кантоведческое исследование, но и как книгу, популяризирующую философию Канта, доносящую знания о ней в доступной широкой публике, а не только узкому кругу специалистов, форме, так как к безусловным достоинствам монографии относится простой, понятный язык, которым она написана. К сожалению, поклонники философии Канта (в равной степени как и поклонники других светил философской мысли) нередко со временем перенимают, возможно под воздействием огромного количества прочитанной философской литературы (как сочинений самого избранного ими для своих штудий философа, так и сочинений о нем, которые тоже, в свою очередь, нередко написаны тем же самым языком, что и сочинения самого философа) определенные стилистические особенности выражения мысли, в силу чего читать их работы, посвященные разъяснению некоторых

проблемных мест кантовской мысли порой бывает немногим проще, чем работы самого Канта. В этой связи особой похвалы заслуживает то, что данная монография полностью лишена этой особенности, что, однако, нисколько не отражается на ее научном качестве. Можно сказать, что автору удивительным образом удается избежать Сциллы и Харибды, создав книгу, которая, с одной стороны, является глубоким научным исследованием, с другой стороны — стилистически удобоваримым и легко воспринимаемым. Автору удается простым, доступным языком излагать крайне сложные философские материи, в силу чего книга может быть интересна не только узкому кругу специалистов, но и широкой публике. В то же время и специалисты найдут в ней достаточную пищу для размышлений и полемики.

Другим важным достоинством подхода автора рецензируемой монографии к кантовской философии является попытка рассмотреть ее в ее целостности, как единый живой организм, не вырывая отдельные ее части и фрагменты из общего контекста, из всего здания философской системы. К сожалению, с таким подходом, несмотря на всю его очевидность и интуитивную понятность, в действительности мы сталкиваемся не так часто. По большей части кантоведческие исследования представляют собой рассмотрение каких-то отдельных аспектов кантовской мысли и с какой-то определенной заранее избираемой исследователей точки зрения, что чревато однобокостью и фрагментарностью. К тому же при этом волей-неволей теряется восприятие философской системы Канта как единого целого (чем она в действительности и является), теряется понимание наличествующих в этой системе связей между различными ее частями — теоретической и практической философией и разными компонентами последней (этикой, правом, религией). Также можно встретить попытки рассмотрения некоторых аспектов кантовской философии на основе одной лишь из трех «Критик» (реже — какого-то другого произведения, например, «Религии в пределах только разума» или «Основоположения к метафизике нравов»). При этом из поля зрения исключается все, даже непосредственно относящееся к рассматриваемому предмету, что не заявлено в сочинении, избранном в качестве основного предмета преломления исследовательских усилий, или же обращение к другим работам происходит крайне поверхностно, фрагментарно, избирательно, обращается внимание лишь на то, что подтверждает исходную позицию, все же остальное остается вне поля зрения. В данном случае можно сказать, что рецензируемая монография лишена и этого недостатка. Калинин не просто заявляет в начале работы, что будет рассматривать кантовскую философию как единое целое, но действительно во всей своей полноте этот подход в дальнейшем реализует. И здесь снова можно отметить, что это существенно приближает работу к простому читателю, не подкованному и неискушенному в деле прочтения узкоспециализированной кантоведческой литературы. Благодаря прочтению монографии Калиникова такого рода читатель может получить комплексное, целостное представление о кантовской философской системе.

Наиболее ярко заявляемый «целостный» подход проявляется во второй главе рецензируемой монографии, где в центре внимания оказывается комплекс всех трех «Критик» И. Канта. Л.А. Калинин рассматривает «Критику чистого разума» как некоторую неотъемлемую, или, можно даже сказать, как основную из всех трех критик, она наиболее четко отражает всю законченность и действительность философской системы Канта. При этом автор указывает, что при рассмотрении критической философии Канта мы сталкиваемся, скорее, с рассмотрением разных сочинений и разных частей одного и того же сочинения по принципу «агрегата»¹. Именно при таком подходе составные части «Критик» рассматриваются отдельно и тогда в них склонный усматривать множественные противоречия, тогда как их нельзя считать самостоятельными, поскольку это есть некоторое единство всех частей, нечто целое. Сам автор делает ценный вклад, выявляя связи в «Критике чистого разума», где каждый элемент, предстающий перед нами как нечто отдельное, разворачивается впоследствии в целую цепочку взаимосвязанных компонентов, например, «трансцендентальная эстетика и трансцендентальная логика соединены математикой» [1. С. 75]. Этот же подход Калинин Л.А. использовал при написании своей докторской диссертации, где особым образом прослеживается замысел автора рассматривать критический корпус текстов Канта, в особенности «Критику чистого разума», через призму всех «Критик». Эта монография особенно ценна тем, что показывает, с какой стороны нам лучше подходить к изучению системности Канта.

Также следует отметить, что значительная часть работы посвящена рассмотрению позднего сочинения Канта «Opus Postumum». Значимость данного сочинения Канта для анализа развития его философских идей является дискуссионной по целому ряду причин. Прежде всего, так как эта работа так и не была Кантом ни завершена, ни тем более опубликована. В силу этих факторов работа эта является даже в зарубежных кантоведческих кругах мало изученной и редко привлекается к рассмотрению. Отечественному же читателю она и вовсе может быть известна разве что по переводу некоторых фрагментов данной работы, подготовленных С.А. Черновым и изданных в 2000 г. [2. С. 323—587]². Никаких иных специализированных исследований, кроме работы Л.А. Калиникова, ей посвященных, в отечественном исследовательском пространстве не представлено. В этой связи рецензируемая монография вносит весомый вклад в дело знакомства отечественного читателя с данной работой, что тоже, бесспорно, является достоинством работы.

¹ Кратко о истории создания этого текста можно прочесть в рецензируемой монографии [1]. Далее в основном тексте будут указываться страницы данной работы без полного указания ее выходных данных.

² Издание включает в себя также описание манускрипта и рассматривает историю его создания, а также основные проблемы и сложности работы с ним [3. С. 589—735]. Кроме того, некоторые фрагменты «Opus Postumum» были еще ранее переведены и изданы в составе шеститомного собрания сочинений И. Канта [4. С. 591—651].

Однако это же достоинство оборачивается и существенным недостатком, так как значительную часть записей Кант писал уже в последние годы своей жизни, когда его здоровье (в том числе и душевное) оставляло желать лучшего³, в силу чего в ряде заметок мы можем отмечать непоследовательность, противоречия со всей предшествующей философией, а также признаки спутанного сознания, что, по замечанию Лемана, может привести читателя к впечатлению, «что Кант был болен шизофренией» [5. S. 772]. Все это создает весьма тягостное впечатление при работе (и даже при одних лишь подступах и попытках работы) с этим текстом. И конечно, вызывает весьма оправданные сомнения возможность использовать это «сочинение» в качестве основы для создания представления о конечной, завершающей все здание системы точке, а уж тем более для использования его в качестве критерия оценки целостности и полноты этой системы, логичности кантовского пути к ее построению и той призмы, через которую ретроспективно можно было бы эту систему и весь кантовский путь по ее построению и развитию рассматривать. А именно это и делает многоуважаемый автор рецензируемой монографии. Вся кантовская философия при этом рассматривается в свете этой поздней работы, что по вышеобозначенным соображениям вызывает очень большие сомнения в отношении корректности такого исследовательского хода.

Другим ключевым для полемики вопросом, затрагиваемым в рецензируемой монографии, остается отношение к ранним кантовским работам. Автор монографии настаивает на необходимости рассматривать здание кантовской философии в качестве единого целого, задумывавшегося Кантом как таковое еще с ранних докритических работ и в последствии лишь планомерно развиваемом и дополняемом. Таким образом, вся первая глава монографии представляет собой, по сути, поиск неких крупниц в ранних кантовских докритических произведениях, которые свидетельствовали бы о том, что уже в 1750—1760-е гг. Кант двигался по пути формирования критической философии. В связи с этим автор однозначно отвергает «генетический» подход к изучению кантовских работ, считая его абсолютно неприменимым, так как «все предшествующие „Критике...“ работы Канта надежно скрывают зародыши великого будущего, и генетический подход бессилён эти зерна обнаружить» (с. 65).

Сам Л.А. Калинин склонен представлять кантовские работы как докритического, так и критического периода, написанные в разные годы, как единую линию развития, без каких-либо скачков, перепадов и поворотов. Такой метод рассмотрения, безусловно, является инновационным, так как в общем случае в кантоведении принято говорить о двух периодах в творче-

³ В данном случае стоит отметить, что нет единого мнения относительно того, когда стали ослабевать умственные способности Канта. Достаточно распространенным является утверждение, что это явление лишь последнего года жизни, с которым, однако, не все могли бы согласиться. Подробнее об этом [3. С. 687—690].

стве Канта — критическом и докритическом, проводя достаточно явную границу между ними, причем граница эта опирается на определенные принципиальные содержательные различия, которые мы отмечаем между работами докритическими и критическими. При этом сами названия этих периодов наглядно демонстрируют нам, что критическая философия Канта, в соответствии с общепринятым взглядом на вещи, формируется Кантом не сразу, а лишь в определенный (и весьма поздний) момент его жизни. Правда, с определением, с какого именно момента нам следует начинать отсчет критического периода, однозначности уже нет. Условным рубежом здесь, безусловно, можно считать первое издание «Критики чистого разума» (1781). Однако, учитывая тот факт, что ее изданию предшествовали одиннадцать лет «молчания», все же корректнее было бы говорить о том, что этот переход к критической философии свершается уже в 70-е гг. XVIII в. Можно встретить также мнение о том, что уже латинская диссертация 1770 г. явилась искомым рубежом, переходом через Рубикон, так как это сочинение уже содержит в себе многие идеи, значимые для кантовской критической философии. Впрочем, в контексте рассмотрения рецензируемой монографии эти расхождения представляются совершенно неважными и не имеют никакого значения, так как автор монографии придерживается принципиально иного взгляда и настаивает на неоправданности столь принципиального разделения творческого пути Канта на две вехи, в виду того, что никаких принципиальных различий между произведениями ранними и поздними не видит и полагает, что все основные, фундаментальные для кантовской философии идеи в том или ином виде прослеживаются уже и в его ранних работах.

В чем-то с такого рода оценкой действительно можно согласиться. Так, в частности, поражает сходство представляемой Кантом критики доказательств бытия Бога, которую мы видим в «Критике чистого разума», и критики доказательств бытия Бога в докритическом сочинении 1763 г. «О единственно возможном основании для доказательства бытия Бога». Как рассматриваемые Кантом виды доказательств, так и основные аргументы их несостоятельности остаются, отвлекаясь от некоторых незначительных терминологических расхождений, теми же самыми. Неизменным остается и основной вывод, к которому Кант приходит. Так, в работе 1763 г. утверждается, что-либо вообще невозможно доказать бытие Бога с логической строгостью, либо это доказательство должно быть онтологическим, т.е. должно заключать от понятия возможного как следствия к существованию как основанию. При этом, правда, Кант уже оговаривается, что, возможно, такое доказательство никогда и не будет найдено, так как «безусловно необходимо убедиться в бытии Бога, но вовсе не необходимо в такой же мере доказывать это» [5. С. 498; 6. А 205]. В «Критике чистого разума» мы видим тот же самый вывод — онтологическое доказательство (исходящее из одних только чистых понятий) есть единственно возможное доказательство, если только вообще возможно доказать существование Бога [7. В 653 / А 625, В 658 / А 630,

В 817 / А 789; 8. С. 376, 379, 463]. Однако в данном случае мы видим не такое уж и большое, но принципиальное по смыслу продолжение, а именно утверждение, что такое доказательство в принципе невозможно. Таким образом, хотя сходства между докритическим и критическим вариантом рассмотрения этого вопроса на первый взгляд и могут казаться несущественными, но они все же есть, и эти изменения носят принципиальный характер, обращая нас как раз к самому фундаменту кантовского трансцендентального идеализма, а именно невозможности познания предметов, выходящих за рамки возможного опыта.

Следует также отметить, что обозначенное выше достоинство ориентации на системное, целостное рассмотрение кантовской философии в ее всеединстве не лишено оборотной стороны медали, так как в ряде случаев приводит автора рецензируемой монографии к перегибам и поискам пресловутого единообразия даже там, где оно, судя по всему, самим Кантом не предполагалось. Здесь на ум сами собой приходят обвинения в структуре ради структуры, выдвигаемые в адрес Канта на рубеже XVIII—XIX вв. Вера в некую кантовскую непреодолимую «любовь к архитектурной симметрии» ради нее самой принято возводить к А. Шопенгауэру [9. С. 362], хотя такую же оценку можно найти уже и у Г.В.Ф. Гегеля в его «Феноменологии духа» [10. С. 31]. Затем она закрепились благодаря работам ряда исследователей [11. S. XIX; 12. S. 78—79; 13. S. 13—14; 14. P. 167], и лишь относительно недавно, с 70—х гг. XX в., начала понемногу развенчиваться, в первую очередь благодаря усилиям итальянского кантоведа Дж. Тонелли [15. S. 189—190]. К сожалению, в ряде случаев поиски целостности и единства, предпринимаемые Л.А. Калининским, оборачиваются как раз такого рода поисками систематичности ради самой систематичности.

Наиболее показательным в этой связи является фрагмент второй части, посвященный доказательству идеи о исконной трихотомичности кантовской системы во всех ее отдельных частях. При этом Л.А. Калининский обращает внимание на ряд дихотомий, которые с его точки зрения, пусть и неявно, но разрешаются в трихотомии (при некоторых дополнительных усилиях по реконструкции кантовской мысли). Однако такого рода реконструкторские усилия представляются весьма натянутыми. Кроме того, ряд дихотомий, относительно которых такое их восстановление до трихотомии не представляется возможным, вовсе никак не фигурируют в рассмотрении. В частности, не представляется найти среднее, объединяющее между математическими и динамическими антиномиями или математическими и динамическими категориями. Другими структурообразующими дихотомиями оказываются феномен/ноумен, явление/вещь в себе, трансцендентное/имманентное, аналитика/диалектика, канон/органон и др. Все эти дихотомии автор рецензируемой монографии пытается восстановить до трихотомий, приходя, однако, к весьма причудливым построениям и выводам.

Остановимся немного подробнее лишь на некоторых из них. В частности, дихотомию феномен/ноумен Л.А. Калинин дополняет до трихотомии путем, с одной стороны, разведения ноуменов и вещей в себе, с другой стороны, выделения содержательных и бессодержательных ноуменов. Содержательными оказываются те ноумены, которые так или иначе входят в предметы нашего возможного опыта, пусть и не во всей полноте, однако встречаются нам в опыте. Это некие идеальные образцы, служащие систематизации нашего познания, его организации, без чего наше познание не представлялось бы возможным. Они и характеризуются как трансцендентные. Бессодержательные ноумены, по сути, являются пустыми. Они совершенно выходят за границы нашего возможного опыта и как таковые совершенно для нас непознаваемы, оставаясь всегда своего рода *terra incognita*. В конечном счете они приводят к догматическим метафизическим размышлениям, к чему пришел в какой-то момент Кант. Их Л.А. Калинин называет трансцендентальными (в противоположность трансцендентным содержательным ноуменам). К таким пустым ноуменам как раз и относится Бог, бессмертие, абсолютная свобода. По сути, они оказываются некоторыми допущениями, ничуть не менее важными, по мысли Л.А. Калиникова, для кантовской системы, нежели содержательные ноумены.

В основе этого разделения, таким образом, лежит не фактор пользы или бесполезности, а разница между тем, что мы можем помыслить, а что — реально знать. В результате мы видим, что такой подход к разграничению феноменов и ноуменов влечет за собой переосмысление дихотомии имманентное/трансцендентное и соотношения трансцендентного и трансцендентального. Содержательные ноумены как раз становятся у нас и здесь чем-то срединным, представляя собой такие идеи, которые хотя и не являются опытными, но тем не менее входят в нашу сферу опыта, т.е. оказываются частично имманентными. В качестве примера здесь приводится идея красоты или понятие «прямолинейной двусторонней фигуры» (с. 102—103). Так, идея красоты хотя сама и не является предметом опыта, но входит в предметы опыта и через них может быть познаваема.

Такая интерпретация ноуменов, однако, представляется противоречащей кантовскому исходному пониманию. Тем более, что вслед за этими размышлениями автора рецензируемой монографии следует вывод о том, что центральные для метафизики понятия (как, например, Бог, бессмертие, абсолютная свобода), относящиеся как раз к пустым ноуменам, являются «умствующими понятиями» и как таковые относятся к сфере трансцендентального (с. 120) и никогда не могут стать для нас имманентными. В отличие от них содержательные ноумены («правильно выведенные понятия») причисляются к сфере трансцендентного (с. 120). Однако суть постулатов практического разума, которые становятся отдельным предметом рассмотрения во второй «Критике», заключается именно в том, что они, пускай и только лишь в практическом применении, переводят идеи Бога, бессмертия и свободы из сферы

трансцендентного в сферу имманентного [16. А 244; 17. С. 534]. В противном случае вся сфера практического была бы просто немислима.

Проще всего возникающее противоречие в аргументации автора рецензируемой монографии показать на примере упоминаемой им самим идеи свободы. Во всей своей полноте свобода, конечно, не может стать предметом опыта. Возможно, именно это и подразумевалось автором, когда свободе как пустому ноумену он приписывал предикат «абсолютная» (с. 103). Но разве можно говорить о том, что красота во всей своей полноте проявляется хоть в каком-либо из предметов опыта? В то же время наши нравственные поступки наглядно демонстрируют свободу. Собственно, потому она и оказывается фактом разума, так как не нуждается ни в каких теоретических обоснованиях. Сам факт категорического императива уже включает в себя свободу в качестве необходимого своего условия. Чем такое проявление свободы в мире эмпирическом принципиально отличается от проявления красоты, которая, тем не менее, подпадает в разряд содержательных ноуменов?

Интересны также соображения автора рецензируемой монографии относительно «несущего», «ничто». В отношении сущего мы можем применять категории и только в этом случае мы можем установить, существует ли предмет или же нет. Но что делать с вещами, которые классифицированы как «несущие»? Категории не могут быть применимы к «несущему». Таким образом, строго говоря, «ничто» не попадает в поле действительного или возможного опыта. При этом Л.А. Калинникова можно понимать в данном случае так, что ничто как раз и оказывается бессодержательными (пустыми) ноуменами, которые суть «несущее». Такое рассмотрение весьма интересно, однако представляется все же как своего рода привнесение в кантовскую философию чуждых ей проблем. Тема «ничто» и его онтологического статуса является одной из насущных проблем философии XX в. Стоит только вспомнить М. Хайдеггера или Ж.-П. Сартра. Но в таком виде она вряд ли могла волновать Канта, равно как и других философов его эпохи.

Размышления о «несущем» встраиваются в более общий контекст принимаемых автором рецензируемой монографии попыток наложения категорий модальности на рассмотрение вещей самих в себе и попыток найти какое-то место вещам в себе в таблице категорий (пусть и отсутствующее, пустое, лишь воображаемое). Категории модальности непосредственным образом связаны с функционированием самого рассудка, разными модусами полагания рассудком чего бы то ни было. Они вполне могут рассматриваться как некоторый базис самой кантовской системы в целом. Именно постольку, поскольку категории модальности существуют в рассудке, предметы, рассматриваемые через призму категорий модальности, соотносятся именно с рассудком. При этом модальность все же не является изолированной, замкнутой сама на себя. Речь идет лишь о том, что когда мы имеем дело с категориями модальности, они ничего не говорят о самом понятии, но говорят только о том, как предмет полагается рассудком. Сама категория модальности

не дает нам новое знание о понятиях, но прибавляет определенный модус полагания этого предмета. Мы привыкли делить предметы (хотя в строгом смысле слова к ноуменам этот термин не может применяться) на феномены и ноумены. Л.А. Калинин, достраивая недостающие смысловые связи, несколько усложняет эту картину, эксплицируя, что предметы могут обладать предикатами возможности, действительности и необходимости и мир, таким образом, также делится в кантовской системе трихотомично. Можно сказать, что помимо вещей в себе (мир возможного опыта) и мира явлений (мир действительного опыта), мы переходим, по мысли Л.А. Калиникова, к миру необходимости, как некоторому результату нашей деятельности. Эта схема представляется весьма логичной в своем дедуцировании автором рецензируемой монографии, однако она не лишена ряда спорных моментов: в частности, попытки интерпретировать вещи в себе как предметы возможного опыта и разводить их с понятием ноуменов, что в целом не является общепринятым в кантоведении, где мы скорее склонны не проводить принципиального различия между вещами в себе и ноуменами с одной стороны и явлениями и феноменами с другой.

Еще большего внимания заслуживает структурообразующая для всей «Критики чистого разума» дихотомия аналитика/диалектика и связанная с ней пара понятий канон/органон. Эта дихотомия появляется и объясняется Кантом во введении к «Трансцендентальной логике» в «Критике чистого разума». Здесь логика определяется Кантом как наука, которая призвана рассматривать познания строго в соответствии с законами, «по которым рассудок пользуется ими в их отношении друг другу в процессе мышления» [7. В 80 / А 56; 8. С. 73]. При этом в логике мы должны отвлекаться от всякого содержания и вести речь «только о форме рассудка, которая может быть сообщена представлениям, каково бы ни было их происхождение» [7. В 80 / А 56; 8. С. 73]. Соответствие знания формальным законам является негативным условием истины, т.е. условием обязательным, но недостаточным, ввиду того, что «дальше этого логика не может идти, и никаким критерием она не в состоянии обнаружить заблуждение, касающееся не формы, а содержания» [7. В 84 / А 60; 8. С. 75]. Если мы остаемся в рамках такого понимания логики и используем ее именно в качестве такового негативного критерия и только как инструмент оценки нашего знания, в таком случае логика является лишь каноном для оценки. Таковую логику Кант называет аналитикой или же логикой истины [7. В 84—85 / А 60; 8. С. 75]. Если же мы начинаем использовать логику не как канон для оценки имеющихся знаний, но как органон для действительного создания объективных утверждений, то такое применение логики Кант называет диалектикой или логикой видимости [7. В 85—86 / А 60—61; 8. С. 75—76]. Это же разделение общей логики переносится затем на разделение трансцендентальной логики на трансцендентальную аналитику и трансцендентальную диалектику. Соответственно, и характеристику трансцендентальной диалектики как логики видимости мы встречаем впоследствии также

и во введении к «Трансцендентальной диалектике». Как видно, никакого промежуточного варианта между логикой истины и логикой видимости или же иначе между правильным использованием логики и ее некорректным использованием Кантом не предполагается, равно как и какого-либо соединения истины и видимости.

Отдельно хотелось бы остановиться на трансцендентальной антропологии, которую Л.А. Калинин представляет читателю как нерв всей кантовской системы, как в ранних докритических работах, так и на протяжении всего критического периода (с. 14, 45—55, 127—129, 177—188 и др.). Выдвигая такую гипотезу, автор рецензируемой монографии опирается на четвертый вопрос Канта «что такое человек?», который должен был увенчать три основных вопроса, предлагаемые в «Критике чистого разума» — что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? [7. В 833 / А 805; 8. С. 471] Вопрос этот мы встречаем в лекциях по логике [18. А 25; 19. С. 280]. Учитывая, что это сочинение датируется 1800 г., вполне понятно, что может возникать соблазн интерпретировать его как своего рода завершающую точку, своего рода саморефлексию, производимую Кантом над всей его уже по большей части построенной системой. И это действительно можно было бы считать оправданным, если бы не одно важное обстоятельство — сочинение это, строго говоря, нельзя считать кантовским. Причем сразу по двум основаниям. Во-первых, сочинение это представляет собой переработанные записи лекций слушателей кантовских курсов. Во-вторых, записи эти были составлены и сведены в единое целое не самим Кантом, а его учеником — Г.Б. Йеше. На каждом из этих моментов следует остановиться подробнее.

Ведя речь о «Лекциях по логике» Йеше, нам не следует упускать из виду, что это именно записи лекционного курса, так как при работе с этого вида источником необходимо учитывать целый ряд текстологических особенностей такого рода текстов. Все эти особенности были блестяще охарактеризованы Н. Хинске в его работе «Между Просвещением и критикой разума», посвященной исследованию как раз логического корпуса Канта. К ним Хинске относит проблему аутентичности (насколько Кант передавал свои собственные философские взгляды, а не взгляды авторов компендиумов, на которые он опирался), датировки (когда был создан текст), понимания (насколько слушатели были способны понять лектора и адекватно записать им сказанное), композиции (насколько дошедшие до нас манускрипты, представляющие собой порой компиляции нескольких записей лекций, можно считать единым целым, адекватно передающим содержание лекционного курса) и полноты (являются ли дошедшие до нас манускрипты записями лекционных курсов в их целостности) [20. С. 26—27].

Кроме того, даже если отвлечься от всех упомянутых текстологических тонкостей работы с записями лекционных курсов, остается понятный любому

преподавателю и сегодня нюанс — лекции всегда представляют собой определенного рода интерпретацию самим лектором, производимую с целью достижения максимально полного понимания аудиторией. Такая интерпретация всегда подгоняется под конкретных слушателей и их предполагаемый уровень осведомленности. Принимая же во внимание тот факт, что лекции по логике задумывались (и фактически являлись) лишь введением собственно к философии, заранее можно предполагать, что ожидаемый уровень осведомленности и философской подкованности целевой аудитории не был высоким, а следовательно, лекции представляли собой, скорее всего, даже в своем изначальном виде (отвлекаясь от возможных проблем неверного слышания и неверного понимания, а следовательно, неверной или неполной записи слушателями) значительное упрощение материала, если не по содержанию, то по крайней мере, по форме подачи.

Долгое время «Логика» Йеше считалась приоритетным источником знаний о содержании кантовского лекционного курса по логике, так как сохранились свидетельства, что Кант лично поручил Йеше подготовить это сочинение и передал ему свой экземпляр компендиума Майера, на который опирался в своих лекциях. Однако при ближайшем рассмотрении такое особое выделение «Логики» Йеше не находит достаточных оснований. Во-первых, нет подтверждений того факта, что Кант итоговый текст видел [21. Р. XVIII]. Во-вторых, по самому тексту сочинения прослеживается использование Йеше не только кантовских записей, но и какого-то иного манускрипта, скорее всего — «Логика Хоффмана» или близкого манускрипта [21. Р. XVIII]. Таким образом, не представляется возможным точно установить датировку того лекционного курса, на записи которого Йеше опирался при подготовке сочинения «Логика». Все эти вопросы лишь на первый взгляд могут казаться частными, интересующими лишь узкую когорту кантоведов, занимающихся лекционным наследием Канта. По факту же все они имеют принципиальное значение для рассмотрения поставленной проблемы, составляя фактический базис выдвинутой автором рецензируемой монографии гипотезы, а точнее, демонстрируя его отсутствие. Принципиальное значение при этом приобретает не только установление того факта, что хотя указанное сочинение датируется 1800 г., фактически оно основано на манускриптах более раннего времени, а следовательно, уже не так однозначно может рассматриваться в качестве конечного пункта, подытоживающего всю работу Канта по построению системы, но и то, что при сравнении с другими дошедшими до нас манускриптами записей лекционных курсов Канта по логике мы не обнаруживаем этого вопроса. Из этого логичным образом вытекает сомнение в том, что сам Кант позиционировал этот вопрос в качестве структурообразующего для всей своей философской системы (и даже сомнение в том, что сам Кант его действительно так прямо формулировал).

В связи с этим немаловажным является также обращение к самому понятию трансцендентальной антропологии, представляемое Л.А. Калининским

в качестве центрального для кантовской философии. Само по себе это понятие заслуживает более пристального внимания, так как собственно кантовским, тем более одним из центральных, считаться может лишь с натяжкой. Кант действительно делает человека предметом своего рассмотрения в разных контекстах и с разных точек зрения. Однако по большому счету это относится к области рассмотрения человека либо как трансцендентального субъекта, либо как морального субъекта. И в том, и в другом случае в центре нашего внимания оказываются априорные принципы (будь то теоретической или практической деятельности). И такого рода рассмотрение Кант напрямую с антропологией не связывал. То же, что Кант подразумевал под антропологией, по факту оказывается прагматической антропологией, которая весьма близка к эмпирической психологии и к трансцендентальной философии относиться не может. Именно в духе прагматической антропологии выдерживаются и лекции по антропологии, читавшиеся Кантом в зимнем семестре с 1772/73 г. до 1795/96 г. включительно. Правда, в одной из черновых заметок мы действительно встречаем замечание относительно возможности некой «трансцендентальной антропологии», которая, в таком случае, должна была бы быть фундаментальной [22. S. 395]⁴. Однако никаких более детальных пояснений, каковой должна была бы быть эта трансцендентальная антропология, сам Кант не оставил. И из имеющихся кантовских сочинений этот вопрос не представляется возможным разрешить. Таким образом, исходная базовая гипотеза автора рецензируемой монографии о структурообразующем значении трансцендентальной антропологии для всей кантовской философии (как ранней, так и поздней) представляется необоснованной.

Тем не менее, несмотря на отмеченные спорные моменты данной работы, она безусловно заслуживает самого пристального внимания, как со стороны читающей широкой публики, так и со стороны специалистов по изучению кантовской философии. Заслуживает уважения искренняя увлеченность Л.А. Калининкова кантовской философией и уверенность, что «строгое кантианство требуется далеко не только для высоких помыслов — оно уже послужило и еще послужит человечеству для достижения его *конечной цели*, гениально предсказанной Кантом» (с. 141).

Список литературы

- [1] Калининков Л.А. Философская система Канта. Замысел и итоги. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2021.
- [2] Кант И. Из рукописного наследия. М. : Прогресс-Традиция, 2000. С. 323—587.
- [3] Чернов С.А. Введение к примечаниям ко второй части // Кант И. Из рукописного наследия. М. : Прогресс-Традиция, 2000. С. 589—735.
- [4] Кант И. На основанном на априорных принципах переходе от метафизических начал естествознания к физике // Кант И. Сочинения в 6 т. Т. 6. М. : Мысль, 1966. С. 591—651.

⁴ Подробнее об антропологии у Канта (в том числе и возможности «трансцендентальной антропологии») см.: [23. S. 24—32].

- [5] *Kant I. Die einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 1. Darmstadt : WBG, 1998.*
- [6] *Кант И. Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Кант И. Собрание в 8 тт. Т. 1. М. : ЧОРО, 1994.*
- [7] *Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 2. Darmstadt: WBG, 1998.*
- [8] *Кант И. Критика чистого разума. М. : Мысль, 1994.*
- [9] *Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1 // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1 / под ред. А.А. Чанышева. М. : Терра-Книжный клуб-Республика, 1999.*
- [10] *Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. Г. Г. Шнума. М. : Наука, 2000.*
- [11] *Adickes E. Einleitung // Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Berlin : Mayer & Müller, 1889. S. I—XXVII.*
- [12] *Paulsen F. Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre. Stuttgart : Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff), 1904.*
- [13] *Riehl A. Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System. Bd. 1. Leipzig: Kröner Verlag, 1924.*
- [14] *Smith N. K. A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason". New York : Humanities Press, 1962.*
- [15] *Tonelli G. Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic // Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz 1974. Т. III / Hrsg. von G. Funke. Berlin, New York : Walter de Gruyter, 1975. S. 186—191.*
- [16] *Kant I. Kritik der praktischen Vernunft // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 4. Darmstadt : WBG, 1998.*
- [17] *Кант И. Критика практического разума // Кант И. Собрание: в 8 т. Т. 4. М. : ЧОРО, 1994.*
- [18] *Kant I. Logik // Kant I. Werke in sechs Bänden. Bd. 3. Darmstadt : WBG, 1998.*
- [19] *Кант И. Логика // Кант И. Собрание: в 8 т. Т. 8. М. : ЧОРО, 1994.*
- [20] *Хинске Н. Между Просвещением и критикой разума: Этюды о корпусе логических работ Канта. М. : Культурная революция, 2007.*
- [21] *Young J. M. Translator's Introduction // Kant I. Lectures on logic. Cambridge : Cambridge University Press, 1992. P. XV—XXXII.*
- [22] *Kant I. Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, Leipzig : Reimer Verlag-W. de Gruyter, 1902. Bd. XV.*
- [23] *Клемме Х. Ф. Понятие антропологии в философии И. Канта // Кантовский сборник. 2010. № 3 (33). С. 24—32.*

References

- [1] Kalinnikov LA. *Filosofskaja sistema Kanta. Zamysel i itogi*. Kaliningrad: Izd-vo BFU im. I. Kanta; 2021. 222 p. (In Russian)
- [2] Kant I. *Iz rukopisnogo nasledija*. Moscow: Progress-Tradicija; 2000. P. 323—587. (In Russian)
- [3] Chernov SA. Vvedenie k primechanijam ko vtoroj chasti. In: Kant I. *Iz rukopisnogo nasledija*. Moscow: Progress-Tradicija; 2000. P. 589—735. (In Russian)
- [4] Kant I. Na osnovannom na apriornyh principah perehode ot metafizicheskikh nachal estestvoznanija k fizike. In: Kant I. *Sochinenija v 6 tt*. Т. 6. Moscow: Mysl'; 1966. P. 591—651. (In Russian)
- [5] Kant I. Die einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. In: Kant I. *Werke in sechs Bänden*. Bd. 1. Darmstadt: WBG; 1998.

- [6] Kant I. Edinstvenno vozmozhnoe osnovanie dlja dokazatel'stva bytija Boga. In: Kant I. *Sobranie v 8 tt.* T. 1. Moscow: ChORO; 1994. (In Russian)
- [7] Kant I. Kritik der reinen Vernunft. In: Kant I. *Werke in sechs Bänden.* Bd. 2. Darmstadt: WBG; 1998.
- [8] Kant I. *Kritika chistogo razuma.* Moscow: Mysl'; 1994. (In Russian)
- [9] Schopenhauer A. Mir kak volja i predstavlenie. T. 1. In: Schopenhauer A. *Sobranie sochinenij v 6 t.* T. 1. Moscow: Terra-Knizhnyj klub-Respublika; 1999. (In Russian)
- [10] Hegel GWF. *Fenomenologija duha.* Moscow: Nauka; 2000. (In Russian)
- [11] Adickes E. Einleitung. In: Kant I. *Kritik der reinen Vernunft.* Berlin: Mayer & Müller; 1889. S. I—XXVII.
- [12] Paulsen F. *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre.* Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff); 1904.
- [13] Riehl A. *Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System.* Bd. 1. Leipzig: Kröner Verlag; 1924.
- [14] Smith NK. *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason".* New York: Humanities Press; 1962.
- [15] Tonelli G. Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic. In: *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz; 1974.* Tl. III. Berlin, New York: Walter de Gruyter; 1975. S. 186—191.
- [16] Kant I. Kritik der praktischen Vernunft. In: Kant I. *Werke in sechs Bänden.* Bd. 4. Darmstadt: WBG; 1998.
- [17] Kant I. Kritika prakticheskogo razuma. In: Kant I. *Sobranie v 8 t.* T. 4. Moscow: ChORO; 1994. (In Russian)
- [18] Kant I. Logik. In: Kant I. *Werke in sechs Bänden.* Bd. 3. Darmstadt: WBG; 1998.
- [19] Kant I. Logika. In: Kant I. *Sobranie v 8 t.* T. 8. Moscow: ChORO; 1994. (In Russian)
- [20] Hinske N. *Mezhdru Prosveshheniem i kritikoj razuma: Jetjudy o korpuse logicheskikh rabot Kanta.* Moscow: Cultural revolution publ.; 2007. (In Russian)
- [21] Young JM. Translator's Introduction. In: Kant I. *Lectures on logic.* Cambridge: Cambridge University Press; 1992. P. XV—XXXII.
- [22] Kant I. *Gesammelte Schriften* / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, Leipzig: Reimer Verlag-W. de Gruyter; 1902. Bd. XV.
- [23] Klemme HF. Ponjatje antropologii v filosofii I. Kanta. *Kantovskij sbornik.* 2010;3(33):24—32. (In Russian)

Сведения об авторах:

Крыштон Людмила Эдуардовна — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии, Российский университет дружбы народов (РУДН), Москва, Россия (e-mail: krysh-top-le@rudn.ru). ORCID: 0000-0002-1012-5953

Карпицкая Елизавета Кирилловна — магистр факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (РУДН), Москва, Россия (e-mail: karpitskaya-ek@rudn.ru). ORCID: 0000-0001-7190-630X

About the authors:

Krysh-top Ludmila E. — Doctor of Science (Philosophy), Docent, Professor, Department of History of Philosophy, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russian Federation (e-mail: krysh-top-le@rudn.ru). ORCID: 0000-0002-1012-5953

Karpitskaya Elizaveta K. — graduate student in Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russian Federation (e-mail: karpitskaya-ek@rudn.ru). ORCID: 0000-0001-7190-630X