

ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

2022. Том 15. Номер 4

Главный редактор: А.В. Смирнов (Институт философии РАН, Москва, Россия)
Зам. главного редактора: Н.Н. Сосна (Институт философии РАН, Москва, Россия)
Ответственный секретарь: Ю.Г. Россиус (Институт философии РАН, Москва, Россия)
Редактор: М.В. Егорочкин (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Редакционная коллегия

В.В. Васильев (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), Лоренцо Винчигуэрра (Пикардийский университет, Амьен, Франция), М.Н. Вольф (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия), С.В. Девяткин (Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, Новгород, Россия), Марица Денн (Университет Бордо-Монтэнь, СЕММС/CERCS, Франция), А.А. Кара-Мурза (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Т. Касавин (Институт философии РАН, Москва, Россия), В.А. Лекторский (Институт философии РАН, Москва, Россия), Ханс Ленк (Институт технологий г. Карлсруэ, Карлсруэ, Германия), В.И. Маркин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), М.А. Маслин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия), А.А. Россиус (Итальянский институт философских исследований, Неаполь, Италия), В.Г. Федотова (Институт философии РАН, Москва, Россия), Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай)

Редакционный совет

Эвандро Агацци (Университет Панамерикана, Мехико, Мексика), В.И. Аршинов (Институт философии РАН, Москва, Россия), Е.В. Афонасин (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия), В.Д. Губин (РГГУ, Москва, Россия), А.А. Гусейнов (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Р. Мамед-заде (Институт философии, социологии и права НАНА, Баку, Азербайджан), А.С. Манасян (Ереванский государственный университет, Ереван, Армения), Том Рокмор (Университет Дюкени, Питтсбург, США; Университет Пекина, Пекин, Китай), Антония Сулез (Университет Париж-VIII, Сен-Дени, Франция), М.М. Федорова (Институт философии РАН, Москва, Россия), В.В. Целищев (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия)

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук

Периодичность: 4 раза в год. Выходит с 2008 г.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-61227 от 3 апреля 2015 г.

Журнал включен в: Web of Science (Emerging Sources Citation Index; Russian Science Citation Index); Scopus; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ERIN PLUS; Российский индекс научного цитирования (РИНЦ); Перечень рецензируемых научных изданий ВАК (группы научных специальностей 09.00.00 «Философские науки»); КиберЛенинка

Подписной индекс каталога Почты России – ПН142

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора

При частичном или полном воспроизведении опубликованных материалов ссылка на «Философский журнал» обязательна. Ответственность за достоверность приведенных сведений несут авторы статей

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 612

Тел.: +7 (495) 697-66-01

E-mail: philosjournal@iphras.ru

Сайт: <https://pj.iphras.ru>

THE PHILOSOPHY JOURNAL

(FILOSOFSKII ZHURNAL)

2022. Volume 15. Number 4

Editor-in-Chief: Andrey V. Smirnov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)
Deputy Editor-in-Chief: Nina N. Sosna (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)
Executive Editor: Julia G. Rossius (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)
Editor: Mikhail V. Egorochkin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia)

Editorial Board

Vadim V. Vasilyev (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Marina N. Volf (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia), Lorenzo Vinciguerra (University of Picardy, Amiens, France), Sergey V. Devyatkin (Yaroslav the Wise Novgorod State University, Novgorod, Russia), Maryse Dennes (Université Bordeaux Montaigne, CEMMC/CERCS, France), Alexei A. Kara-Murza (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Ilya T. Kasavin (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Vladislav A. Lektorsky (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Hans Lenk (Karlsruhe Institute of Technology, Karlsruhe, Germany), Vladimir I. Markin (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Mikhail A. Maslin (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), Andrei A. Rossius (Italian Institute for Philosophical Studies, Naples, Italy), Valentina G. Fedotova (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Zhang Baichun (Beijing Normal University, Beijing, China)

Advisory Committee

Evandro Agazzi (University Panamericana of Mexico City, Mexico), Vladimir I. Arshinov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Eugene V. Afonasin (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia), Abdusalam A. Guseynov (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Valery D. Gubin (Russian State University for Humanities, Moscow, Russia), Ilham Mammad-zadeh (Institute of Philosophy, Sociology and Law, Baku, Azerbaijan), Aleksandr S. Manasyan (Yerevan State University, Yerevan, Armenia), Tom Rockmore (Duquesne University, Pittsburg, USA; Peking University, Beijing, China), Antonia Soulez (Université Paris-VIII, Saint-Denis, France), Maria M. Fedorova (Institute of Philosophy, RAS, Moscow, Russia), Vitaly V. Tselitshev (Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Russia)

Publisher: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

Frequency: 4 times per year

First issue: November 2008

The journal is registered with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor). The Mass Media Registration Certificate No. FS77-61227 on April 3, 2015

Abstracting and Indexing: Web of Science (Emerging Sources Citation Index; Russian Science Citation Index); Scopus; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ERIH PLUS; the list of peer-reviewed scientific editions acknowledged by the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation; CyberLeninka

Subscription index in the catalogue of Russian Post is ПИ142

No materials published in The Philosophy Journal can be reproduced, in full or in part, without an explicit reference to the Journal. Statements of fact and opinion in the articles in The Philosophy Journal are those of the respective authors and contributors and not of The Philosophy Journal

All materials published in the "Philosophy Journal" undergo peer review process

Editorial address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

Tel.: +7 (495) 697-66-01

E-mail: philosophjournal@iphras.ru

Website: <https://pj.iphras.ru>

В НОМЕРЕ

ДИСКУССИИ

Логика смысла: за и против

<i>С.Ю. Бородай.</i> Глубинная логика и проблема схематизации.....	5
<i>К.А. Павлов-Пинус.</i> О логическом смысле понятия «логика смысла».....	16
<i>Л.Т. Рыскельдиева.</i> В защиту смысла и его логики.....	26
<i>А.В. Парибок.</i> О различии в формализации логики у индийцев и греков в связи с различием порядка слов в предикации.....	35
<i>В.К. Солондаев.</i> Процессуальная логика в практике помощи детям: анализ случая.....	43
<i>А.Н. Данилов.</i> На пути к многоцивилизационной целостности.....	54
<i>Н.А. Касавина.</i> О связности, ее свернутости и развернутости (к обсуждению логико-смысловой концепции сознания).....	61
<i>В.А. Конев.</i> Размышление над одним из тезисов С.Н. Булгакова, инициированное идеей процессуальной логики.....	69
<i>Р.В. Псху.</i> Возможная корреляция семантики <i>Genetivus Objectivus</i> с социо-практикой в разных философских культурах.....	78
<i>В.И. Шалак.</i> Об истоках множественности логик.....	88
<i>И.Ф. Михайлов.</i> Познаёт ли сознание само себя в когнитивных науках?.....	98
<i>А.В. Смирнов.</i> Задачи логики смысла (к итогам обсуждения).....	108

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

<i>Е.А. Тахо-Годи.</i> Россия и Европа: Юлий Айхенвальд об историософии Ф.М. Достоевского.....	123
---	-----

МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

<i>Р.С. Платонов.</i> Нейрофизиология и мораль: проблема междисциплинарного исследования.....	136
<i>В.А. Бажанов.</i> Особенности познавательных механизмов в информационную эпоху: «эхо-пузыри» и «эхо-камеры».....	152

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<i>Д.К. Маслов.</i> Пирроническая критика понятия «природа вещей»: эпистемология и метафизика.....	165
---	-----

TABLE OF CONTENTS

ACADEMIC DISCUSSIONS

Logic of sense: pro et contra

<i>Sergey Yu. Boroday</i> . Deep logic and the problem of schematization.....	5
<i>Konstantin A. Pavlov-Pinus</i> . The logical meaning of the concept of “logic of sense”	16
<i>Lora T. Ryskeldiyeva</i> . In defence of <i>Smysl</i> and its logic.....	26
<i>Andrey V. Paribok</i> . On the difference in the formalization of logic by the Ancient Indians and Ancient Greeks in connection with the difference in word order under predication.....	35
<i>Vladimir K. Solondaev</i> . Process logic in the practice of pediatrics care: a case study.....	43
<i>Alexander N. Danilov</i> . On the way to the multicivilizational integrity.....	54
<i>Nadezhda A. Kasavina</i> . On integrity, its constriction and extension (to the discussion of the logical-semantic concept of consciousness).....	61
<i>Vladimir A. Konev</i> . Reflection on one of the theses of S.N. Bulgakov, initiated by the idea of process logic.....	69
<i>Ruzana V. Pskhu</i> . Possible correlation of Genetivus Objectivus semantics with socio-practice in different philosophical cultures.....	78
<i>Vladimir I. Shalack</i> . On the origins of logical pluralism.....	88
<i>Igor F. Mikhailov</i> . Does consciousness cognize itself in cognitive sciences?.....	98
<i>Andrey V. Smirnov</i> . Logic of sense objectives (summing up the discussion).....	108

RUSSIA: THE SENSES OF HISTORY

<i>Elena A. Takho-Godi</i> . Russia and Europe: <i>Yuly Aykhenvald</i> on <i>Fyodor Dostoevsky</i> ’s historiosophy.....	123
---	-----

MORALS, POLITICS, SOCIETY

<i>Roman S. Platonov</i> . Neurophysiology and morality: the problem of interdisciplinary research.....	136
<i>Valentin A. Bazhanov</i> . Cognitive mechanisms in the era of information: “echo-bubbles” and “echo-chambers”	152

HISTORY OF PHILOSOPHY

<i>Denis K. Maslov</i> . Pyrrhonian criticism of the notion of “nature of things”: epistemology and metaphysics.....	165
---	-----

ДИСКУССИИ

ЛОГИКА СМЫСЛА: ЗА И ПРОТИВ

В начале 2022 в Институте философии прошел круглый стол, организованный журналом «Вопросы философии» и посвященный обсуждению монографии А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению» (М., 2021). Его текст был опубликован в 6-м номере «Вопросов философии» за 2022 г. Участники обсуждения переработали и существенно расширили свои выступления, которые мы публикуем в виде авторских статей. К дискуссии подключился ряд новых участников.

С.Ю. Бородай

ГЛУБИННАЯ ЛОГИКА И ПРОБЛЕМА СХЕМАТИЗАЦИИ*

Бородай Сергей Юрьевич – научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: sergey_boroday@inbox.ru

Статья представляет собой расширенную версию доклада для круглого стола «Процессуальная логика и философия сознания», посвященного ключевым идеям А.В. Смирнова. В работе рассмотрены две темы: проблема логического и проблема связи глубинной логики с лингвоспецифичным когнитивным развитием. Автор критикует распространенную редукцию «логического» к университетской логике и предлагает понимать логико-смысловую теорию А.В. Смирнова как программу анализа интуиций и процедур, лежащих в основе частных видов логики. Выдвинутое в рамках этой теории различие между субстанциальной логикой и процессуальной логикой анализируется в свете теории схем. В статье утверждается следующее: 1) существенный вклад в наше когнитивное развитие вносят врожденные, а также формирующиеся в процессе онтогенеза и усвоения культуры сенсомоторные схемы; 2) они являются прото-репрезентациями, обладающими имманентной логикой (логической наглядностью), мультимодальностью и автоматизмом; 3) различие субстанциальной логики и процессуальной логики обусловлено доминированием

* Исследование проведено при финансовой поддержке гранта Министерства науки и высшего образования РФ (проект «Новейшие тенденции развития наук о человеке и обществе в контексте процесса цифровизации и новых социальных проблем и угроз: междисциплинарный подход», соглашение № 075-15-2020-798, внутренний номер 13.1902.21.0022).

одной из схем (вместилище vs действие) вследствие усвоения языка и других культурных практик; 4) это различие является не только онтогенетическим, но и перманентным, т.е. оно поддерживается в режиме реального времени через имплицитные вербализации, или «внутреннюю речь»; 5) историческое появление этих схем в языке и культурных практиках и доминирование какой-то одной из них обусловлены особенностями человеческой телесности и ее включенностью в структурно организованную действительность.

Ключевые слова: логика, язык и познание, образные схемы, когнитивное развитие, когнитивная семантика

Для цитирования: *Бородай С.Ю.* Глубинная логика и проблема схематизации // *Философский журнал / Philosophy Journal.* 2022. Т. 15. № 4. С. 5–15.

Логико-смысловая теория А.В. Смирнова (далее ЛСТ) – как и любая интегральная философская теория – имеет множество измерений, каждое из которых по-своему интересно и требует обсуждения. В данной статье я сосредоточусь лишь на двух таких измерениях: проблеме «логического» и связи глубинной логики с лингвоспецифичным когнитивным развитием. Последняя тема также обсуждается в моей монографии «Язык и познание: введение в пострелятивизм»¹, так что за более подробными разъяснениями отсылаю к ней.

Свой анализ я хотел бы предварить цитатой из лекции М. Хайдеггера о Гераклите, датируемой 1944 г. Критикуя классическое деление философии на «физику», «логику» и «этику», он говорит:

«Логика» – это метафизика “логоса”. Будучи метафизикой, она решила, в каком качестве и как именно “логос” является для нее темой и предметом мышления, то есть какова сущность самого “логоса”. Но так ли уж само собой разумеется, что “логика” (хотя она и получает свое имя от “логоса”) исходным образом и в достаточной мере познает, схватывает и удерживает существо “логоса”? Быть может, то, что называется “логикой”, лишь потому так названо, что здесь *λόγος* берется в совершенно особом отношении, но, правда, так, что потом возникает мнение, будто через это отношение он постигается истинно? А вдруг именно “логика” ошибается в определении сущности “логоса”? Что если эта ошибка привела к тому, что именно “логика”, которая – если судить хотя бы по ее имени – выдает себя за познание “логоса”, на самом деле способствует его непониманию и своим господством препятствует всякому исходному размышлению о “логосе”, потому что всякое иное размышление о нем и его припоминание, выходящее за рамки “логического”, сразу воспринимается как несоответствующее? Нет никакого основания считать, что “логика” является единственным исходным размышлением о *λόγος*’е, сообразным его природе. Наоборот, есть причины утверждать, что именно “логика” не только препятствовала его сущностному раскрытию, но запрещала и донныне запрещает это делать»².

Я привел эту цитату по той причине, что неоднократно сталкивался с мнением – и это было в дискуссиях между сотрудниками Центра философии сознания и когнитивных наук ИФ РАН, – что ЛСТ не имеет отношения к «логике» как таковой. Здесь можно высказать два замечания. Во-первых, нужно спросить: что такое «логика»? Если речь идет о логике, которая

¹ *Бородай С.Ю.* Язык и познание: введение в пострелятивизм. М., 2020. С. 566–606, 697–698.

² *Хайдеггер М.* Гераклит. СПб., 2011. С. 286–287.

преподается на философских факультетах, то ничего подобного такому «учению о правильном мышлении» мы не найдем у многих значительных философов. Где у вышеупомянутого М. Хайдеггера «логика» такого типа? Когда Ж. Делёз говорит о «логике смысла», имеет ли он в виду такую «логику»? Или, может быть, ее имеет в виду А.Ф. Лосев, когда анализирует музыку как «предмет логики»? На самом деле, в философии нет консенсуса по проблеме эпистемологического статуса и релевантности того, что преподается на философских факультетах в качестве «логики», поэтому притязания профессиональных логиков на монополизацию «логического» сами по себе нуждаются в обосновании.

Второе замечание состоит в том, что современная университетская логика сущностно оторвана от онтологии и потому она не может претендовать на то, что в каком-то виде репрезентирует классическую логику. Если мы возьмем такой диалог Платона, как «Парменид», то там логическое (точнее, диалектическое) развертывание связей единого и многого, одного и иного, сущего и не-сущего и др. отражает некую имплицитную структуру бытия, что хорошо было понято неоплатониками (несмотря на различия в содержательной трактовке «гипотез»). Логические работы Аристотеля – это тоже не столько о «правильном мышлении» самом по себе, сколько о том «мышлении», которое адекватно бытию, являющемуся в своей основе порожденным абсолютным мышлением; иными словами, мыслимое в бытии и само мышление имеют общую природу, за счет чего и обеспечивается возможность «правильности» – совпадения бытия и мышления³. Эта глубинная связь логики и онтологии, генетически восходящая к пифагорейскому учению об уме, *voûs*, наследуется и некоторыми новоевропейскими философами, в особенности Гегелем, а от них попадает к русским философам, у которых осмысляется в новой перспективе.

Я считаю, что «логическое» в рамках ЛСТ – это как раз то «логическое», т.е. относящееся к *Логосу* (а не к университетской логике), что мы находим в русской философской традиции. В связи с этим, например, можно было бы вспомнить о противопоставлении «европейского рационализма» и «логизма», предложенном В.Ф. Эрном. В этом смысле ЛСТ, претендующая на демонстрацию ограниченности и партикулярности европейских интеллектуальных моделей, может рассматриваться как разновидность «борьбы за логос», но уже на иных основаниях. Наиболее верно было бы говорить о том, что ЛСТ имеет дело с «глубинной логикой» (по аналогии с «глубинной грамматикой» в лингвистике). Она призвана выявить те базовые интуиции и процедуры, которые лежат в основе частных видов логики. Можно дискутировать о том, в какой степени это удастся сделать, но важно понимать саму *направленность* указанного проекта. Не имеет смысла анализировать его «с точки зрения логики», поскольку речь идет не об университетской логике, а о принципах функционирования этого и любого другого вида логики. Говорить нужно именно на этом уровне – на уровне оснований.

Далее я хотел бы затронуть как раз одну из базовых гипотез ЛСТ, которая имеет дело с различием субстанциальной логики (С-логики) и процессуальной логики (П-логики). Как известно, в ЛСТ дано подробное описание

³ «Ум через сопричастность предмету мысли мыслит сам себя: он становится предметом мысли, соприкасаясь с ним и мысля его, так что ум и предмет его – одно и то же» (Аристотель. Метафизика. М., 2015. С. 363).

того, что называется «пространственной интуицией целостности», которая служит фундаментом С-логики⁴. Для этого используется ряд метафор – например, метафора «шкатулки», в которой имеется два отсека: в одном из них купец держит золотые монеты, а в другом – серебряные. Купец способен любоваться лишь одной монетой, так что в каждый такой момент он достает либо золотую, либо серебряную монету и затем кладет обратно. Структура шкатулки и акт извлечения монеты иллюстрируют базовую интуицию, по которой работает С-логика: извлеченная монета является самой собой, она устойчива, «субстанциальна» (закон тождества); она является либо золотой, либо серебряной (закон противоречия), она не может быть из другого металла (закон исключенного третьего). Отсюда справедливо делается вывод, что С-логика базируется не на чистой форме, а на логико-содержательной структуре, выводимой из интуиции, мы бы сказали – на логической наглядности. И из этой логической наглядности эксплицируются уже все детали мыслительного процесса. Что же касается П-логики, то она опирается на не менее фундаментальную интуицию протекания, которая подразумевает общую структуру «действитель-действие-претерпевающее» и вытекающие из нее логические законы, обуславливающие развитие арабско-мусульманской культуры⁵.

Но какова природа этих «базовых интуиций» и как происходит переход от логической наглядности к логике в узком смысле слова? В ЛСТ эта тема разработана не так подробно, как хотелось бы. Отмечается, например, что пространственная интуиция целостности была бы невозможна без интуиции пространственных границ, которая укоренена в нашем телесном опыте; этот же опыт дает начало нашему представлению о субстанциальности. Интуиция процесса, в свою очередь, отражает базовую связанность воспринимающего и воспринимаемого, служащую конститутивным элементом акта перцепции⁶. Если обобщить эти предположения, то можно сказать, что пространственная интуиция фундирована в моторном опыте, а процессуальная – в перцептивном. Моя гипотеза состоит в том, что это базовое различие «интуиций» должно объясняться в свете теории доконцептуального опыта, опирающейся на понятие *схемы*. Эта теория, конечно, еще находится в стадии разработки, тем не менее по указанной проблеме в философии и когнитивной науке уже собран огромный материал, нуждающийся в осмыслении (так называемая проблема «образных схем», *image schemata*)⁷. Как будет показано далее, различие между С-логикой и П-логикой, вероятно, объясняется тем, что в раннем детстве в когнитивном плане начинает доминировать либо схема вместилища («внутри-граница-снаружи», т.е. пространственная интуиция), либо схема действие («действитель-действие-претерпевающее», т.е. интуиция протекания).

⁴ Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М., 2015. С. 159–208; Он же. Логика смысла как философия сознания. М., 2021. С. 46–47, 88–90, 197–199.

⁵ Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 183–208.

⁶ Там же. С. 168–169.

⁷ О понятии схемы в истории философии: Scaglia L. Kant's Notion of a Transcendental Schema. Berlin, 2020. Концепт образной схемы ввел М. Джонсон: Johnson M. The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason. Chicago, 1987. Современное состояние проблемы: Бородай С.Ю. Язык, концептуализация и воплощенное познание // Человек. 2022. № 33 (2). С. 46–64.

Схема – это доконцептуальный (преноэтический) сенсомоторный паттерн, который формируется в процессе онтогенеза, составляет значительную часть «когнитивного бессознательного» и служит основой для развития абстрактного мышления и многих абстрактных концептов. Важно, что схема не является представлением, или «репрезентацией». Значительную часть работы сознания (если не всю эту работу) невозможно объяснить в репрезентационалистском ключе. Например, моторные программы, обеспечивающие движение пальцев рук, ног или даже целую процедуру, такую как взаимодействие с мячом в спортивных играх, не работают с репрезентациями – по крайней мере, если мыслить последние в классическом значении. Конечно, мы вынуждены описывать схемы как репрезентации – просто потому, что способ передачи научного знания – как и любого «высокоуровневого» знания – имеет преимущественно репрезентационалистский характер. Однако сами схемы, похоже, являются чем-то вроде сенсомоторных паттернов взаимодействия, которые кодируются в сознании / когнитивном бессознательном в виде спатIALIZED информации – если угодно, можно назвать их прото-репрезентациями (по типу топологических). Это одна из причин того, почему схемы недостаточно мыслить в качестве «форм», «скелетов», на которые нанизывается «плоть» смысла; в то же время дуализм формы и содержания едва ли может быть преодолен при репрезентации знания (при том что, как справедливо отмечено в ЛСТ, чистые и бессодержательные формы невозможны, как и немислимо бесформенное содержание, которое в таком виде ничем не отличалось бы от бессодержательности, или просто отсутствия).

Другими важными свойствами схем являются *мультиmodalность* и *преноэтичность*. Одна и та же схема может функционировать в разных модальностях (зрительной, слуховой, тактильно-кинестетической и др.) и нередко допускает перевод информации из одной модальности в другую. Так, схема вместилище («внутри-граница-снаружи») воспринимается визуально, когда мы видим, как кто-то кладет ножницы *в* ящик; она может схватываться через моторную активность, когда мы сами кладем ножницы *в* ящик; мы можем слышать, как один звук проникает *в* другой; мы можем тактильно ощущать погружение *в* какую-либо субстанцию (например, *в* воду) или можем оказаться *в* чьих-либо объятиях; также схема вместилище может появляться в разнообразных описаниях в отношении различных модальностей или использоваться метафорически («находиться в каком-либо состоянии», «окунуться с головой во что-либо» и т.д.). Что касается *преноэтичности*, то она подразумевает, что схемы онтогенетически первичны по сравнению с концептуальным мышлением, т.е. относятся к тому, что обычно именуют «доконцептуальным» опытом; но при этом они могут быть актуализированы на разных уровнях сознания в режиме реального времени. В контексте гештальтной теории внимания это означает, что они обычно находятся в области контекста и горизонта и не фиксируются интроспективно, но при определенных обстоятельствах могут быть переведены в фокус.

Выше уже были упомянуты схемы вместилище и действие. В когнитивной семантике выделяется целый набор схем, притом нельзя сказать, что имеется консенсус по этому вопросу. Однако все же признается, что следующие схемы обладают если не универсальным, то почти универсальным статусом: вместилище («Иван вошел в комнату», «Он погрузился в сон»), источник-путь-цель («Иван поехал из магазина домой», «Он был христианином, но

свернул с истинного пути»), часть / целое («Рука – член тела», «Человек – член общества»), связь («Утюг включен в розетку», «Иван наладил отношения с тещей»), центр / периферия («Он переехал из центра города на окраину», «Ядром когнитивной семантики является концепция образных схем»), верх / низ («Иван жил на этаж выше нее», «Иван имел власть над ней»), впереди / сзади («Иван не успевал за отрядом», «Все плохое – позади») и др. – в общей сложности порядка 15–20 схем. Есть и менее распространенные схемы, которые тоже подробно анализируются в литературе (например, слева-справа).

На самом деле, с теорией образных схем не все так хорошо, как хотелось бы, – несмотря на огромный объем эмпирического материала, сама теория еще в стадии формирования и имеющиеся в рамках ЛСТ концептуальные наработки способны обогатить ее. Какие проблемы сразу бросаются в глаза? Выше я отметил, что такая схема, как вместилище, имеет определенную структуру, поскольку состоит из элементов «внутри», «граница» и «снаружи», – и, как следствие, имманентную «логику» (логическую наглядность), которая подталкивает к развертыванию более сложных логических паттернов определенного типа (на этом же настаивает и ЛСТ). Но можно ли однозначно утверждать, что сама эта схема универсальна? Что касается схемы вместилище, похоже, дело обстоит именно так, однако большинство других схем не являются универсальными. В работах психологов развития (Дж. Мандлер, С. Чхве, К. Хэттрап и др.) показано, что многие схемы формируются в первые годы жизни в особом культурном окружении, притом некоторые из них являются лингвоспецифичными и культуроспецифичными. Об этом же свидетельствуют исследования когнитивных антропологов (С. Левинсон, П. Дасен, Р. Мишра и др.), которые на материале нескольких десятков культур показали, что траектория усвоения так называемых систем ориентации лингвоспецифична – например, релятивная система ориентации, в которую включена схема слева-справа, используется далеко не во всех языках и потому усваивается не везде. Это заставляет более внимательно относиться к проблеме европоцентризма в определении «универсального набора образных схем»⁸.

Другим аспектом указанной проблемы является то, что сама формулировка концепции образных схем может оказаться зависимой от европейских языков (прежде всего от английского) и характерных для них паттернов выражения. В литературе по когнитивной семантике активно используются формулировки именно из европейских языков, притом попытки сравнить их с неевропейским материалом делаются редко (хорошим исключением являются работы Л. Талми), а ведь это, возможно, привело бы к изменению самой базовой концепции. К сожалению, когнитивная лингвистика и вообще в целом когнитивная наука, несмотря на заметный прогресс в последние годы, все еще остаются европоцентристскими, а образцовым испытуемым по-прежнему является студент европейского или американского университета. Вполне может оказаться, что построенные с опорой на факты английского языка абстрактные определения схем не имеют параллелей в других языках, не формулируются в них удовлетворительным образом или просто имеют иную организацию. Конечно, все это еще нужно изучать, постоянно задаваясь вопросом о собственном инструментарии. ЛСТ как раз демонстрирует

⁸ Подробнее см.: *Бородай С.Ю.* Язык и познание. С. 225–296, 356–361.

хороший пример, поскольку делает следующий шаг в этом направлении. Необходимо, с одной стороны, расширять эмпирический материал, а с другой – стремиться переосмыслить тот материал, на котором построена теория образных схем, в свете незападных традиций мысли, что позволит сформировать альтернативную модель (в том числе на уровне языка – хотя неизбежно встанет вопрос о формализации). Теоретические рассуждения здесь должны развиваться одновременно с накоплением и осмыслением эмпирического материала – теория расширяет эмпирику и способствует ее реорганизации, а эмпирика обогащает теорию и способствует ее последующей трансформации.

И все же мы должны понимать, где находимся сейчас. Проблема схематизации – это очень большая тема. Ниже я попытаюсь вкратце представить, как с опорой на нынешнее положение дел в этой области мы можем прояснить механизм, посредством которого схемы обеспечивают доминирование (отмечаемое в рамках ЛСТ) того или иного типа глубинной логики в культуре.

Сама по себе способность к схематизации является универсальной. Она проявляется уже на пренатальной стадии развития человека, в результате чего человек рождается с рядом сформированных схем (или, по крайней мере, находящихся в начальном виде): такова схема тела (структурированный набор проприоцептивных «ощущений» в их связи с пространственным окружением, ср. с «телесной интуицией» в ЛСТ), схемы верх / низ, впереди / сзади и вместилище. Возможно, какие-то еще схемы входят в этот врожденный набор – требуются дополнительные исследования, чтобы уточнить этот момент. Важно, что уже с рождения пространственные схемы используются не только в непосредственном моторном опыте, но и для оценки окружения, в частности для ориентации в пространстве – эта способность известна как аллоцентрическое кодирование пространственных отношений, и она имеется даже у крыс⁹. Врожденные схемы формируют категорию базовых схем вместе с набором структур, которые складываются в раннем детстве: движение, одушевленное / неодушевленное, связь, путь, центр / периферия и др. Предположительно, базовые схемы являются универсальными, т.е. их разделяют все представители человеческого вида, что обусловлено, с одной стороны, характером телесной конституции человека, а с другой – универсальными сенсомоторными способами ее развертывания на планете Земля; нельзя также исключить влияние каких-то общечеловеческих культурных факторов.

В более поздний период формируются прочие, более сложные схемы, такие как слева / справа и набор комплексных систем ориентации (встроенная, абсолютная и относительная), притом траектория и порядок их формирования лингвоспецифичны и культуроспецифичны. Тело, пространство и движение – это три сферы, где складывается большинство базовых схем. Другие области – такие как действие, агентивность, время, поле коммуникации и пр. – выстраиваются с помощью базовых и комплексных схем. В литературе по когнитивной семантике хорошо показано, что базовые схемы используются для формирования более абстрактных областей и вообще сферы представлений – с помощью таких механизмов, как метафора, метонимия, ментальные пространства и др. Отсюда, конечно, не следует, что абстрактное исчерпывается схематическим – нет, оно включает нечто *большее*, и это большее еще не получило хорошего объяснения в когнитивной науке,

⁹ Там же. С. 270–276.

в том числе в нейронауке (возможно, мы имеем дело с эмерджентным свойством, которое не выводится напрямую из базовых механизмов). Однако схемы дают абстрактной области структуру, а значит – имманентную логику, по которой она затем может развиваться. Так, например, схема впереди-сзади является универсальной, но характер ее метафорического отображения на область времени допускает вариации: в большинстве языков и культур мы имеем дело с метафорой будущее – впереди, прошлое – позади, а у индейцев аймара (в языке, жестикуляции и культурных представлениях) преобладает метафора прошлое – впереди, будущее – позади; кроме того, в некоторых языках и культурах вообще не допускается структурирование времени в соответствии с пространственными схемами, т.е. его «спатииализация» (это свидетельствует о том, что спатииализация времени в принципе не является чем-то универсальным). Отталкиваясь от уже структурированной области темпоральных представлений, затем могут выстраиваться философские и научные теории.

Склонность к использованию в определенных сферах одних схем и метафор и игнорированию других не является произвольной, но формируется довольно рано, когда усваиваются язык и культурные практики, и она редко корректируется в течение жизни. Вероятно, доминирование глубинной логики процессуального типа (П-логики) у носителей арабо-мусульманской культуры обеспечивается когнитивным доминированием схемы действие, которое, в свою очередь, обеспечивается культуроспецифичным развитием индивида. Почему траектория развития в какой-то момент становится культуроспецифичной? Дело в том, что культурные практики (и, в частности, язык) представляют собой объективированный опыт предыдущих поколений, который особым образом интернализируется каждым новым членом культуры. Этот опыт таков, что, с одной стороны, допускает интернализацию *любым* человеком, т.е. является универсально интернализируемым, а с другой – выступает опытом *конкретной* культурной группы, т.е. является специфичным и относительным. Таким образом, каждый индивид может считаться носителем как универсальных «человеческих» (видовых) схем, так и особых схем, характерных для данной культуры и для данного языка (которые, в свою очередь, выстраиваются на основе универсальных, но в процессе интернализации культурного опыта). Важно понимать, что практики, через которые транслируются культуроспецифичные схемы, очень разнообразны: конечно, прежде всего это вербальный язык, содержащий уникальные фонологические, лексические, морфосинтаксические и просодические паттерны; однако большой значимостью обладает также конвенциональная жестикуляция, способы обращения с предметами, многочисленные телесные практики, ритуалы и т.д. Иными словами, когда мы рассматриваем только один из факторов, например язык и интеллектуальную культуру, то имеется опасность редукции всего комплекса схем к какой-то одной «магистральной» схеме. Впрочем, вполне очевидно, что именно язык и интеллектуальная культура (в широком смысле слова) являются стержнем любого общества, поэтому они нуждаются в изучении в первую очередь.

В ЛСТ отмечается, что на доминирование С-логики или П-логики оказывает влияние «культурная принадлежность» и что их основа – «мышление»¹⁰. С первым утверждением можно согласиться. Выше я уже указал, что

¹⁰ См.: Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 421–436.

трансляция идет через культурные практики. Однако можно спросить: а какие именно практики оказываются решающими? Будет ли арабоязычный человек, выросший в Европе, демонстрировать П-логику? А будет ли ее демонстрировать носитель индоевропейского языка, выросший в арабской или исламской культуре? Мы пока не знаем точного ответа. Что касается второго утверждения – утверждения о «мышлении», то здесь как будто предполагается, что «мышление» (или «способы смыслополагания») – это что-то устойчивое и дающееся в готовом виде (по крайней мере, до усвоения языка; в любом случае, на мой взгляд, этот момент недостаточно подробно проработан в ЛСТ). Конечно, к какому-то возрасту, может быть, годам к 8–10, основные мыслительные процедуры уже сформированы. Но формируются они в более ранний период и под влиянием целой совокупности факторов, в том числе языкового фактора. Структура языка и конвенциональный способ говорения (или узус, «речь») – это не то, что определяется индивидуальным «мышлением» представителя данной культуры, но то, что определяется «мышлением» данного культурного сообщества в его исторической динамике. Они усваиваются носителем языка в *готовом* виде, и это происходит задолго до того, как «мышление» оказывается полностью сформированным. Главный тезис, который высказывается в моей монографии, состоит в том, что именно структура языка и конвенциональный способ говорения являются теми решающими факторами, которые обеспечивают культуроспецифичное смыслополагание. Более того, я рассматриваю многочисленные механизмы такого обеспечения, и здесь надо сказать, что формативное воздействие в детстве – лишь один из таких механизмов. Не менее важный механизм – перманентное регулирование через внутреннюю речь, т.е. влияние на восприятие и мыслительный процесс в режиме реального времени. Имеются многочисленные эксперименты, которые подтверждают этот тезис. Кроме того, о наличии такого механизма влияния говорят исследования билингвизма, вербальная интерференция, неинвазивная стимуляция мозга и др.

На самом деле, этим проблема не снимается, но лишь отодвигается в иную плоскость: встает вопрос о *причинах* доминирования тех или иных схем, формирующих определенный способ смыслополагания, в языке данного сообщества. Но на подобные вопросы единственный хороший ответ состоит в том, что эти способы смыслополагания сложились исторически, и они отражают специфические тенденции, ограниченные человеческим опытом (его телесностью и укорененностью в структурированной действительности). Похожая проблема имеется в лингвистике. Каждый язык имеет уникальную внутреннюю организацию. Однако можно выделить типы этой организации – например, самая общая типология по индексу синтеза: аналитические, синтетические и полисинтетические языки. Для отдельных языков мы даже можем предположить эволюцию от аналитизма к полисинтетизму и назад. Однако мы точно не знаем, почему это происходит и почему в той или иной культуре начинает доминировать определенный тип. Иначе говоря, нам известно, что в языках мира в среднем слово состоит из определенного количества морфем (от 1 до 4), т.е. имеются *ограничения на вариации* и слово в среднем не может состоять из 20 или 50 морфем, но почему ситуация именно такова, можно лишь предполагать (например, многие языковые ограничения, вероятно, связаны с особенностями рабочей памяти и реалий коммуникации). Ровно так же обстоит дело и с различными

типами смыслополагания: похоже, их количество ограничено, и они исторически могут меняться и переходить друг в друга (либо возможны какие-то смешанные варианты), но почему в данном культурном сообществе к данному моменту (к моменту фиксации нами) возобладал определенный тип смыслополагания – на это мы вряд ли будем способны ответить, хотя нужно попробовать, ведь надежда умирает последней.

Таким образом, если резюмировать представленные выше идеи, то можно сказать следующее: 1) существенный вклад в наше когнитивное развитие вносят врожденные, а также формирующиеся в процессе онтогенеза и усвоения культуры сенсомоторные схемы; 2) они являются прото-репрезентациями, обладающими имманентной «логикой» (логической наглядностью), мульти-модальностью и пренезитичностью; 3) отмеченное в ЛСТ различие С-логики и П-логики, вероятно, обусловлено доминированием одной из схем (вместилище vs действие) вследствие усвоения языка и других культурных практик; 4) это различие является не только онтогенетическим, но и перманентным, т.е. оно поддерживается в режиме реального времени через имплицитные вербализации, или «внутреннюю речь» (гипотетически в экспериментах оно должно нивелироваться или снижаться с помощью вербальной интерференции); 5) историческое появление этих схем в языке и культурных практиках и доминирование какой-то одной из них обусловлены особенностями человеческой телесности и ее включенностью в структурно организованную действительность. На самом деле, я не думаю, что имеется нечто вроде «абсолютной обусловленности» той или иной культуры определенным типом логики (похоже, в ЛСТ это тоже не предполагается): скорее, нужно говорить о *доминантах*, которые могут быть по-разному распределены не только в исторической перспективе, но и в различных срезах культуры (например, в интеллектуальной культуре может доминировать С-логика, а в каких-то сферах народной культуры – П-логика; систематически эта тема еще не изучалась). Ввиду того что проведенные в рамках ЛСТ исследования и методологически, и по глубине охвата являются новаторскими, еще многое предстоит переосмыслить и уточнить – надеюсь, это будет осуществляться грядущими поколениями ученых.

Список литературы

- Аристотель*. Метафизика / Пер. с древнегреч. А. Кубицкого. М.: Эксмо, 2015. 448 с.
- Бородай С.Ю.* Язык и познание: введение в пострелятивизм. М.: Садра; ЯСК, 2020. 800 с.
- Бородай С.Ю.* Язык, концептуализация и воплощенное познание // Человек. 2022. № 33 (2). С. 46–64.
- Смирнов А.В.* Логика смысла как философия сознания. М.: ЯСК, 2021. 448 с.
- Смирнов А.В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: ЯСК, 2015. 712 с.
- Хайдеггер М.* Гераклит / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2011. 510 с.
- Scaglia L.* Kant's Notion of a Transcendental Schema. Berlin: Peter Lang, 2020. 294 p.
- Johnson M.* The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 233 p.

Deep logic and the problem of schematization*

Sergey Yu. Boroday

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: sergey_boroday@inbox.ru

The article is an extended version of the paper for the round table discussion “Process Logic and Philosophy of Consciousness” devoted to the key ideas of A.V. Smirnov. The paper deals with two topics: the problem of logical and the problem of the connection between deep logic and linguistic-specific cognitive development. The author criticizes the widespread reduction of “logical” to university logic and proposes to understand A.V. Smirnov’s logic-sense theory as a program of analysis of the intuitions and procedures underlying particular kinds of logic. The distinction between substantive logic and process logic, put forward within this theory, is analyzed in the light of schema theory. The article argues the following: 1) an essential contribution to our cognitive development is made by innate, as well as sensorimotor schemas formed in the process of ontogenesis and cultural learning; 2) they are proto-representations, which have immanent logic (logical visibility), multimodality and automaticity; 3) the difference between substantive logic and process logic, is due to the dominance of one of the schemas (container vs. action) due to acquisition of language and other cultural practices; 4) this distinction is not only ontogenetic but also permanent, i.e. it is maintained in real time through implicit verbalizations, or “inner speech”; 5) the historical appearance of these schemes in language and cultural practices and the dominance of one of them is due to the specifics of human corporality and its embodiment in structurally organized reality.

Keywords: logics, language and cognition, image schemata, cognitive development, cognitive semantics

For citation: Boroday, S.Yu. “Glubinnaya logika i problema skhematizatsii” [Deep logic and the problem of schematization], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 5–15. (In Russian)

References

- Aristotle. *Metaphysics*, trans. by A. Kubitskii. Moscow: Eksmo Publ., 2015. 448 pp. (In Russian)
- Boroday, S.Yu. *Yazyk i poznanie: Vvedenie v postrelativizm* [Language and Cognition. An Introduction to the Postrelative Theory]. Moscow: Sadra Publ.; YaSK Publ., 2020. 800 pp. (In Russian)
- Boroday, S.Yu. “Yazyk, kontseptualizatsiya i voploshchennoe poznanie” [Language, Conceptualization, and Embodied Cognition], *Chelovek*, 2022, No. 33 (2), pp. 46–64. (In Russian)
- Heidegger, M. *Heraclitus*, trans. by A.P. Shurbelev. St. Petersburg: Vladimir Dal’ Publ., 2011. 510 pp. (In Russian)
- Johnson, M. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 233 pp.
- Scaglia, L. *Kant’s Notion of a Transcendental Schema*. Berlin: Peter Lang, 2020. 294 pp.
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: priglaseniye k razmyshleniyu* [Logic of Sense as a Philosophy of Consciousness (an Invitation to Discussion)]. Moscow: YaSK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Soznanie. Logika. Yazyk. Kul’tura. Smysl* [Consciousness. Logics. Language. Culture. Meaning]. Moscow: YaSK Publ, 2015. 712 pp. (In Russian)

* The research was carried out with a financial support of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Project “New tendencies of the humanities and social sciences development in the context of digitalization and new social problems and threats: interdisciplinary approach”, Agreement No. 075-15-2020-798, inside number 13.1902.21.0022).

К.А. Павлов-Пинус

О ЛОГИЧЕСКОМ СМЫСЛЕ ПОНЯТИЯ «ЛОГИКА СМЫСЛА»

Павлов-Пинус Константин Александрович – кандидат философских наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: pavlov-koal@ya.ru

В статье обсуждается понятие логики смысла – одно из ключевых понятий в философии А.В. Смирнова. В тексте детализируются соображения, высказанные автором на круглом столе «Концепция «логики смысла» А.В. Смирнова и философия сознания». В отличие от формально-логического подхода, концептуальный каркас которого фундирован в понятии формальной системы, теоретический статус «логики смысла» в полной мере проявляется только в контексте понятия культуры. Выдвигается гипотеза, что логическая форма, соответствующая процедурам смыслополагания, является динамической, а не субстанциальной и в разных культурах характеризуется своеобразной комбинацией регулятивных и конститутивных принципов смыслообразования. Необходимость, которую можно назвать логико-смысловой, проявляет себя в том, что именно она 1) формирует горизонт возможных культуроформирующих конвенций, фиксируемых тем или иным «естественным» языком и соответствующими им практиками, и 2) отделяет сами конвенции – от следствий из них, которые уже имеют не конвенциональную, а условно-необходимую природу.

Ключевые слова: логика смысла, неконвенциональные следствия, локальная открытость, рекурсивная замкнутость, смыслополагание

Для цитирования: Павлов-Пинус К.А. О логическом смысле понятия «логика смысла» // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 16–25.

В январе сего года прошел круглый стол «Концепция “логики смысла” А.В. Смирнова и философия сознания», посвященный ключевым концепциям А.В. Смирнова. Многие были сказаны во время докладов и дискуссий; еще больше тем и вопросов ждут своего дальнейшего обсуждения. В данной работе мы затронем некоторые детали, относящиеся к одному из самых главных понятий, связующих идеи А.В. Смирнова в единое целое. Речь пойдет о той роли, которую играет *логика* в том смысловом пространстве, которое построил Андрей Вадимович, анализируя концептуальные соотношения арабо-мусульманской и европейской культур смыслополагания.

В современных европейских дискурсах концепция «логика» восходит к Аристотелю и к его пионерским трудам в этой области¹. Несмотря на то, что самого понятия «логика» у Аристотеля не было (в его рассуждениях встречается термин «логический», а также ключевой термин «силлогизм»), всё же весь концептуальный каркас, на столетия вперед определивший повестку логических исследований, четко просматривается в его сочинениях. Аристотелево понятие силлогизма настолько многоаспектно, что вряд ли на одной лишь его основе мы когда-либо получим однозначный ответ на вопрос о том, где проходит линия демаркации между логикой и не-логикой, т.е. между тем, что заведомо относится к сфере логического вообще, а что заведомо не относится. Это понятие, стало быть, легитимирует целое семейство различных подходов к идее логики и делает возможным причислять к этому семейству понятия, находящиеся в «напряженном» отношении друг к другу.

Поэтому для того, чтобы проанализировать понятие «логика смысла» на предмет легитимности считать его действительной частью логической проблематики, бессмысленно начать с аристотелевского определения силлогизма. Родоначальник логики дает такое определение: «силлогизм же есть речь, в которой, если нечто предположено, то с необходимостью вытекает нечто отличное от положенного в силу того, что положенное есть. Под [выражением] “в силу того, что положенное есть” я разумею, что это отличное вытекает благодаря этому, а под [выражением] “вытекает благодаря этому” – что для возникновения необходимости не требуется постороннего термина» (Первая Аналитика, 24b18–24).

Обратим внимание на несколько принципиальных моментов. Аристотелево определение безусловно требует а) наличия *необходимости*, б) связующей между собой *две «единицы» «логоса»* (что переведено как «речь»), в) которые непременно должны *отличаться* одна от другой, и при этом *«вытекают»* одна из другой (буквальный перевод: «*сопутствуя*» одна другой). Особо отметим также и то, что «для возникновения необходимости не требуется постороннего термина»: этот момент является принципиальным для постулирования *автономии* сферы логического по отношению ко всему не-логическому и тем более вне-логическому.

В этой перспективе можно с уверенностью сказать, что логика как теоретическое предприятие – по замыслу автора ее идеи – есть наука (или даже целое семейство наук) *о формах необходимости*, которые определенным образом связывают между собой различные конституенты «логоса» (языка, речи, мысли...). Логика – как исследовательская проблема, – продолжим эту мысль, нацеливается на *теоретическое прояснение* «природы» той необходимости, *возможность* которой пронизывает всю человеческую речь и мысль. Подчеркнем, что у Аристотеля идет речь именно о *возможности* усматривать некую необходимость между единицами «логоса»: об этом говорит *условность* Аристотелева «если...» в определении силлогизма.

Вот в таком, предельно широком, ракурсе мы и постараемся сделать набросок того, каким образом бы можно было тематизировать понятие «логика смысла», а точнее – словосочетание «логика смыслополагания».

В качестве ближайшего следствия из аристотелевского определения рассмотрим следующее утверждение.

¹ Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 2: Органон. М., 1978.

Тезис 1: феномен логики, в каком бы то ни было нетривиальном смысле этого понятия, возможен только в таких языках, которые *не являются ни полностью конвенциональными, ни полностью не конвенциональными*.

Подробное обоснование данного тезиса невозможно провести в рамках коротенькой заметки. Поэтому выскажем здесь только основные соображения по данному поводу.

Вообразить себе язык, во всех своих аспектах и моментах состоящий исключительно из (произвольно и постоянно меняющих друг друга) конвенций, конечно же, возможно. Однако очевидным является то, что такой «язык» будет практически бесполезен. Им невозможно бы было «пользоваться», на нем невозможно бы было общаться, фиксировать нормы, обещания, невозможно планировать что-либо, ибо невозможно эффективно соотносить планы с реальностью, и т.п. Все перечисленное выше оказывается возможным только тогда, когда имеется устойчивое различие между конвенциями и неотменяемыми *следствиями* из них.

С другой же стороны, полностью *не-конвенциональный* язык, судя по всему, вообще невозможен (в качестве языка). Некая структура, которая «намертво» и взаимно-однозначно привязана к соответствующей внеязыковой реальности, никакого отношения к понятию языка иметь не может. Это то же самое, что листики дерева начать называть «знаками» веточек, к которым они прикреплены, и всю систему листьев решить называть «языком», прощелканным данным деревом. В еще меньшей степени какие бы то ни было связи между «листьями» можно было бы считать *логическими*.

Переформулируем теперь наше исходное утверждение (Тезис 1) в виде следующего тезиса.

Тезис 2: логика возможна только в таких языках, для которых является принципиальным различие между его *конвенциональными* фрагментами – и (автономными и необходимыми) *следствиями* из этих конвенций, которые (следствия) сами по себе уже не являются предметом (новых) конвенций и (пере)договоренностей. Все следствия исходных конвенций должны быть *необходимым* результатом этих конвенций, и *только* их самих. Следствия не должны быть чем-то таким, что можно бы было пересмотреть, переиначить без оглядки на уже принятые конвенции. Без этого – необходимого, но не достаточного – свойства никакой язык был бы не в состоянии нести в себе знания о логических формах, потенциально в нем заложенных.

Отметим на будущее, что подобное понимание языка имеет далеко идущие следствия, касающиеся «природы» носителей соответствующего языка (а точнее, природы *сознания* этих носителей). С одной стороны, сознание, способное эффективно участвовать в конвенциональных процедурах, должно быть в достаточной степени *свободным от* априорных языковых конвенций. С другой стороны, сознание, не способное самостоятельно усматривать (как необходимые, так и возможные) следствия из существующих конвенций, нельзя было бы рассматривать как сознание компетентного субъекта языкового действия. Ведь принятие конвенций означает также принятие на себя ответственности за *все не-конвенциональные следствия, явно и неявно* подразумеваемые конвенциями.

Именно такое понимание сознания мы находим у А.В. Смирнова: «Человеческое сознание способно к любой из логик смыслополагания. Большая культура возникает тогда, когда какая-то из них получает решающее преобладание в ходе выстраивания общественных институтов и разворачивания

культурных практик. Это преобладание поддерживается любой большой культурой в сознании ее носителей, что никогда не вытесняет до конца способность к другим логикам смыслополагания».

Эта способность сознания к реализации себя в *любой из возможных* логик смыслополагания указывает на еще одно важное и часто упускаемое из виду обстоятельство: *свобода* участия в конвенциональных практиках, а также *свобода* самоопределения являются чем-то таким, без чего вообще невозможна логика. Обычно логику мыслят как феномен, вообще никак не связанный с проблематикой свободы. Но это неверно. Логика – это социально, коммуникативно и культурно обусловленный (эпи)феномен, условия возможности которого пронизаны разнообразными формами «свободы» и «многовозможности». Без этого «фона альтернатив» логика вообще не имеет смысла как наука о, так сказать, «условных необходимостях».

Вернемся к вопросу о границах логики и к теме «логики» процессов смыслополагания (для осторожности возьмем пока слово «логика» в кавычки). В связи с тем, о чем шла речь выше, выскажем теперь одну гипотезу. Этой гипотезы придерживается множество современных логиков, тем не менее она нам представляется плохо обосновываемой.

Гипотеза 1: вся совокупность (или какая-то ее подходящая часть) необходимых не-конвенциональных следствий базовых конвенций и есть то, что формирует *весь* массив логической предметности (в рамках соответствующего языка или культуры).

Довод в пользу этой гипотезы звучит довольно просто и на первый взгляд убедительно: за пределами совокупности не-конвенциональных следствий вообще нет никаких не-эмпирических необходимостей. А логика не может иметь своим истоком эмпирические формы необходимости.

И тем не менее возникает следующий вопрос: а по каким правилам, благодаря чему оказались возможны сами конвенции? Разве сами конвенции не являются уже результатом предварительной *логоико-смысловой* работы?

Если бы *Гипотеза 1* была верна, то словосочетание «логика смысла» действительно представляло бы собой лишь метафору, не имеющую подлинно логического смысла. Значит – если мы хотим отстоять логический статус словосочетания «логика смысла», – по крайней мере, часть логического инструментария нужно попытаться обоснованно проинтерпретировать как *предшествующую* конвенциям, существующим на *данный* момент.

Постараемся нащупать пропущенное звено. Присмотримся внимательнее к условиям возможности самого феномена «конвенция» и к его смыслу. Является ли это понятие синонимом абсолютного произвола? Разве верно утверждать, что всё что угодно может быть результатом конвенции касательно всего что угодно?

Такую ситуацию вообразить, конечно же, можно, но, как мы уже сказали, целиком конвенциональный язык был бы не способен решать какие бы то ни было задачи, ни практические, ни теоретические. Любой естественный язык – своими инструментальными измерениями – вписан в контекст целенаправленной деятельности, включающей в себя как внеязыковые свои конституенты, так и формы взаимодействия с другими языками. Автономия языка заключается не в том, что он вообще независим от эмпирии, а в том, что он является инстанцией, способной *самостоятельно изменять* эмпирию, взаимодействуя с ней в режиме постоянных обратных связей.

Но это значит, что конвенции существуют вовсе не в пространстве абсолютного произвола и вседозволенности, а в рамках *исторически предзаданного спектра* (смысловых, когнитивных, деятельностных и пр.) возможностей. Спектр возможностей новых конвенций жестко предопределен а) *предшествующим* набором конвенций, б) *следствиями* старых конвенций и в) постоянно меняющимися *эмпирическими конфигурациями деятельностного контекста*, включающими в себя как внеязыковую часть, так и факты столкновения с сообществами людей, живущих сообразно иной матрице конвенций.

Если наши рассуждения верны, то разговор о смыслополагании не может быть ограничен ни узкими рамками того или иного семантического подхода, ни подхода семиотического. Рамочным понятием, задающим подходящий масштаб рассмотрения, является понятие *культуры* (точнее, конкретных культур, во всех их историческом многообразии), потому что именно культуры представляют собой те минимальные единицы, которые социально-..., коммуникативно-..., семантически-..., межпоколенчески *замкнуты* относительно соответствующих конвенций, их следствий и их дальнейших исторических метаморфоз.

Проиллюстрируем произвольность спектра простыми соображениями. Представляется очевидным, что, например, китайская культура ни при каких обстоятельствах не превратится в одночасье, скажем, в индийскую или арабскую культуру. Крайне маловероятно, что и за тысячи лет постепенных трансформаций может случиться нечто подобное. У каждой культуры имеется *свой собственный* горизонт открытых ей возможностей, который при этом является фактором, закрывающим ряд возможностей *иного* культурного типа. Последнее утверждение остается верным, даже если принять во внимание всевозможные факторы межкультурного взаимодействия.

Данные соображения позволяют ввести два полезных понятия. С одной стороны, каждая культура является очевидно *локально открытой* (в *будущее*). С другой же стороны, каждая культура является *рекурсивно замкнутой*. Все культуры замкнуты не в своем *наличном* состоянии, а только в перспективе целостного спектра возможностей, предоставляемых им совокупностью (как правило, взаимоисключающих) сценариев межпоколенческих трансляций и потенциальных исторических трансформаций.

Сочетание локальной открытости с рекурсивной замкнутостью всякой культуры позволяет вплотную подойти к вопросу о том, что же такое логика смыслополагания – в перспективе такого макромасштабного понятия, как культура. Рассмотрим следующую формулу, *рекурсивно* связывающую между собой произвольную культуру K , ее смысловой ресурс $CP(t)$ в момент времени t и исчерпывающий спектр ближайших открытых этой культуре возможностей смыслового разворачивания (которые можно реализовать в момент времени $t+1$):

$$(\Phi): \\ [K, CP(t)] \rightarrow [\text{Полный спектр ближайших возможностей}(t+1)];$$

Расшифруем смысл этой формулы в виде отдельной гипотезы.

Гипотеза 2. При данных стартовых условиях (т.е. при данном семантическом ресурсе, при данном типе рекурсивной замкнутости, обеспечивающем смысловое разворачивание) *полный* спектр ближайших возможностей

развития данной культуры² является *необходимым* следствием культуры К в ее наличном состоянии. *Существующие* конвенции – это только часть семантического ресурса, которым обладает любая конкретная культура. Именно поэтому область логического выходит за пределы существующих конвенций в историческое и генетическое измерение всякой культуры, а эти измерения никогда не бывают полностью конвенциональными.

Только то, что будет происходить *внутри* спектра, может оказаться подвластным случайностям, эмпирическим обстоятельствам и быть предметом новых конвенций. Но сам же спектр ближайших возможностей как таковой – если рассмотреть его во всей полноте – есть необходимое следствие наличного состояния культуры К, уже никак не зависящее от эмпирии. От эмпирии зависит только то, что внутри спектра, а вовсе не сам спектр как целостный горизонт ближайших возможностей развертывания.

Напрашивается вопрос: а чем эта формула, представляющая собой шаг рекурсивного разворачивания той или иной культуры, отличается от любой другой математической рекурсии? Разве у нас есть хоть какие-то основания всерьез считать, что, например, рекурсивная формула $f(n+1)=f(n)+1$ является *логической*? Что именно придает логический статус формуле Φ ?

Говоря коротко, можно ответить так. В отличие от любой математической рекурсивной формулы, формула Φ , понятая как *дескрипция наличного состояния культуры К*, фактически представляет собой (простейшую) *фигуру понимания-себя-в-мире* любого представителя любой культуры К. Φ – это чисто формальная схема «вброшенности» всякого носителя культуры К в ее наличное смысловое пространство в момент времени t . Человеческое бытие устроено так, что человеку *не дано выбирать* свои «стартовые условия» и, стало быть, не дано менять по своему произволу целостный спектр возможностей, открытых человеку в «точке» (К, t). Человеку дана лишь возможность *ориентироваться* в пред-данном ему спектре, так или иначе самоопределяясь *внутри* этого горизонта. Сам же горизонт, во всей его целостности, является неподвластной человеку *необходимостью*.

Тривиальность формализма, воплощающего лишь малую часть того, на что указывает Φ , не позволяет отобразить, в частности, *факт невозможности выбирать свои собственные стартовые условия*. Но это не принципиальный изъян отстаиваемой нами идеи, а 1) вопрос обогащения соответствующего формализма, а также 2) указание на то, что этот формализм необходимо принимать вместе с подразумеваемой интерпретацией – иначе мы действительно не сможем отличить логическую рекурсию от не-логической.

На этом месте можно выдвинуть еще одно возражение: а чем тогда формула Φ отличается от «вброшенности» человека в т.н. законы физики? Разве законы физики не являются неподвластной человеку формой необходимости? И на каком основании считается неправомерным придавать физическим законам – *логический* статус?

Ответ очень прост. Естественнаучные законы не полностью определяют «конфигурацию» мира в целом, а только регулируют спектры

² Используемое нами понятие фактически перекликается с понятием «Зоны ближайшего развития», введенным в недавней монографии: Розов Н.С. Происхождение языка и сознания. Как социальные порядки и коммуникативные заботы порождали речевые и когнитивные способности. Новосибирск, 2022.

его возможных конфигураций. Детерминанты человеческого бытия далеко выходят за рамки списка естественнонаучной аксиоматики. Спектр физических возможностей, предоставляемый законами физики любому человеку в любой момент времени, несоизмеримо шире любого логико-смыслового спектра, предоставляемого людям их социокультурными обстоятельствами. Логические возможности – это всегда только крохотная собственная часть более широких горизонтов возможностей, предоставляемых физикой, биологией и т.п. Поэтому здесь никакого концептуального противоречия нет.

В заключение этого раздела заметим следующее. Итак, понятию «логика смысла» можно придать собственно логический смысл только в рамках теоретического каркаса, где масштаб рассмотрения задается понятием культуры, вместе с ее историческими и генетическими аспектами. Логика смысла здесь оказывается инстанцией, формирующей тот фундаментальный уровень «условных необходимостей», откуда черпает свою легитимность уже вся прочая логическая проблематика. Вопросы о том, что такое истинность, что значит быть фактом, что значит быть моделью, что значит быть необходимостью (физической, логической и т.п.) решается именно на этом, базовом логико-смысловом уровне. Причем решается по-разному в разных культурах. Микромасштабную конкретику в различии между разными «логиками смысла» мы здесь рассматривать не будем. Эта огромная и непростая работа проделана в трудах А.В. Смирнова³, В.С. Библера⁴, А.В. Ахутина⁵ (и некоторых других), если говорить только об отечественной исследовательской литературе.

Перекинем напоследок мостик еще в одном направлении. Здесь нам поможет книга Е. Драгалиной-Черной «Неформальные заметки о логической форме»⁶. Наш смысловой мостик пока является чисто гипотетическим, и вполне может оказаться, что подмеченный нами смысловой параллелизм будет иметь иллюзорный или даже сбивающий с толку характер. Однако даже опровержение предполагаемой концептуальной близости может оказаться полезным, поскольку несет возможность существенного уточнения сравниваемых подходов и понятий.

Одно из ключевых различий, рассматриваемых в этой книге, – различие между субстанциальной и динамической логическими формами. Бездоказательно сделаем несколько утверждений, в дальнейшем, конечно же, требующих своего аккуратного обоснования. Но для начала поясним, какой смысл вкладывается в эти понятия автором «Неформальных заметок».

«Согласно Гуссерлю, – пишет Драгалина-Черная, – логика является апофантической дисциплиной, то есть учением о суждениях и их преобразованиях в умозаклучениях, и, вместе с тем, *формальной онтологией* (курсив автора. – К.П.) – априорным учением о формальных структурах предметности»⁷. Фокусировка на предметности, и тем более на определенным образом понятым формальным объектах, «не предполагает отнесения характеристики формальности к той *деятельности* (курсив автора. – К.П.),

³ Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М., 2021.

⁴ Библиер В.С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в XXI век. М., 1991.

⁵ Ахутин А.В. Тяжба о бытии. М., 1996.

⁶ Драгалина-Черная Е.Д. Неформальные заметки о логической форме. СПб., 2015.

⁷ Там же. С. 101.

в результате которой возникают подобные формальные объекты. Переключение внимания на эту деятельность означает, в свою очередь, переход от субстанциальной к динамической модели формальности»⁸.

Сказанного достаточно, чтобы понять, что идею «логики смысла» невозможно «схватить» субстанциальной концепцией логической формы, так как средоточием этого понятия являются *процедуры* смыслополагания. А последние имеют характер либо сознательной деятельности (в редких случаях), либо же автоматически разворачивающихся смысловых процессов (в большинстве случаев). Поэтому если и пытаться усматривать какие-либо переключки в рамках современного горизонта логических исследований, то нужно смотреть в сторону исследований, ориентированных на динамику. Отсюда и наш интерес к динамической формальности. Уточним, что это такое.

«Динамическая модель – поясняет Драгалина-Черная – берет начало от схоластической концепции логики как формального *искусства* и характеризует особый способ *следования правилу* (курсив мой. – К.П.)»⁹. В чем здесь близость к идее логики смыслополагания? Как мне кажется, в двух моментах. Во-первых, смыслополагание тоже имеет характер некоторого искусства («умения» в самом широком смысле слова). Во-вторых же, если расширить горизонт рассмотрения и заменить идею «следования правилу» идеей «подражания образцу», то гипотеза, утверждающая, что и логика смысла также может рассматриваться как *некое искусство разворачивания смысла с оглядкой на существующие образцы* смыслового разворачивания; образцы, закрепленные данной культурой, ее ритуалами, принципами общения и т.п., оказывается вполне жизнеспособной.

Поэтому, в свою очередь, и динамическая формальность может оказаться полезным инструментом при изучении идеи «логики смысла», ведь «динамическая формальность может рассматриваться как регулятивная (регулирующая независимо от нее существующую деятельность) и конститутивная (образующая условия возможности деятельности)»¹⁰.

Заметим между прочим, что вместе с неприменимостью субстанциального подхода необходимо будет отказаться и от «атомистических» концепций выстраивания сложного из простого, и от идеи комбинаторности. Насколько я понимаю, оппозиция часть–целое вообще здесь оказывается неработающей: сама *идея* целого здесь выстраивается не по принципу часть–целое, а, скорее, на основе отношения прообраз–проекция.

О различии между субстанциальной и динамической формальностью мы заговорили вовсе не ради классификации. Чтобы дополнительно прояснить суть этого различия, зададимся теперь вопросом, который, возможно, надо было поставить с самого начала. А зачем, собственно, нужна логика? Что в ней такого «ценного», что вот уже почти три тысячи лет эта умозрительная сфера культивируется как в рамках европейской культуры, так и за ее пределами? Почему именно логика, а вместе с ней и рациональность являются культуроформирующими идеями?

Ответим на этот вопрос словами Отто Вайнингера, которого цитирует Е. Драгалина-Черная в самом конце своей книги: «В своей же основе... логика и этика совершенно тождественны: обязанность по отношению к самому

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 6.

¹⁰ Там же.

себе». Социальной и культурной значимостью, стало быть, логика обладает в качестве коллективного проекта по формированию человеческого общежития, конституированного – ни много ни мало – принципами этических обязательств, принципам верности своему слову, мысли и делу. В этом и заключается непреходящее значение логики как предмета особой заботы мыслящего человечества. И понятие динамической формальности, а вместе с ним и идея логик(и) смысла существенно восполняют логический арсенал современных исследований, который был бы значительно беднее, будь он ограничен исключительно субстанциальным пониманием логической формальности.

Список литературы

- Аристотель*. Сочинения: в 4 т. Т. 2: Органон / Ред. и вступ. ст. З.Н. Микеладзе. М.: Мысль, 1978. 688 с.
- Ахутин А.В.* Тяжба о бытии. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 304 с.
- Библер В.С.* От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в XXI век. М.: Политиздат, 1991. 413 с.
- Драгалина-Черная Е.Д.* Неформальные заметки о логической форме. СПб.: Алетейя, 2015. 202 с.
- Розов Н.С.* Происхождение языка и сознания. Как социальные порядки и коммуникативные заботы порождали речевые и когнитивные способности. Новосибирск: Манускрипт, 2022. 355 с.
- Смирнов А.В.* Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021. 448 с.

The logical meaning of the concept of “logic of sense”

Konstantin A. Pavlov-Pinus

Institute of Philosophy, Russian Academy of Science. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: pavlov-koal@ya.ru

The article discusses the concept of logic of sense – one of the key concepts in the philosophy of A.V. Smirnov. The text details the considerations expressed by the author at the round table “Process logic and philosophy of consciousness”. Unlike the formal-logical approach, the conceptual framework of which is based on the concept of a formal system, the theoretical status of the “logic of sense” is fully manifested only in the context of the concept of culture. The logical form corresponding to the procedures of sense-generation is dynamic, not substantial. In different cultures, it is characterized by a peculiar combination of regulatory and constitutive principles for the generation of intersubjective semantics. The necessity, which constitutes logical aspects of sense generation, manifests itself in the fact that it 1) forms the horizon of possible culture-forming conventions fixed by one or another “natural” language and their corresponding practices, and 2) separates the conventions themselves from their consequences, which are already not conventional.

Keywords: logic of sense, unconventional consequences, local openness, recursive closure, sense-generation

For citation: Pavlov-Pinus, K.A. “O logicheskom smysle ponyatiya ‘logika smysla’” [The logical meaning of the concept of ‘logic of sense’], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 16–25. (In Russian)

References

- Akhutin, A.V. *Tyazhba o bytii* [The Being Litigation]. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo Publ., 1996. 304 pp. (In Russian)
- Aristotle. *Sochineniya* [Collected works], Vol. 2, ed. by Z.N. Mikeladze. Moscow: Mysl' Publ, 1978. 688 pp. (In Russian)
- Bibler, V.S. *Ot naukoucheniya k logike kul'tury: Dva filosofskikh vvedeniya v XXI vek* [From Science of Knowledge to the Logic of Culture: two philosophical introductions into the XXI century]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 413 pp. (In Russian)
- Dragalina-Chernaya, E.D. *Neformal'nye zametki o logicheskoi forme* [Informal notes on logical form]. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 2015. 202 pp. (In Russian)
- Rozov, N.S. *Proiskhozhdenie yazyka i soznaniya. Kak sotsial'nye poryadki i kommunikativnye zaboty porozhdali rechevye i kognitivnye sposobnosti* [The origin of language and consciousness. How social orders and communicative concerns generated speech and cognitive abilities]. Novosibirsk: Manuscript Publ., 2022. 355 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: priglashenie k razmyshleniyu* [Logic of sense as a philosophy of consciousness: an invitation to reflection]. Moscow: YASK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)

Л.Т. Рыскельдиева

В ЗАЩИТУ СМЫСЛА И ЕГО ЛОГИКИ*

Рыскельдиева Лора Турарбековна – доктор философских наук, профессор кафедры истории и теории государства и права. Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского. Российская Федерация, 295007, г. Симферополь, пр. Вернадского, д. 4; e-mail: ryskeldieval@gmail.com

Автор выступает сторонником логико-смыслового подхода (ЛС), выделяя в нем четыре основных аспекта, способных увеличить количество таких же сторонников. Во-первых, он отвечает поискам, ведущимся в европейской культуре в ответ на серьезную и многоаспектную критику академической философии, и обладает потенциалом для преодоления ее кризиса на пути обнаружения смысла в качестве реальной «вещи», а также для преодоления пресловутой дихотомии аналитического и герменевтического подходов. Во-вторых, философия, исходящая из ЛС, начинает с самого начала, с метафизической идеи целостности-Смысла, и доходит до социально-политических импликаций, следуя тем самым русским традициям цельного знания. В-третьих, ЛС, сохраняющая проблему сознания в качестве именно проблемы, фундаментальной и свойственной только современности, может стать комплексом новых исследований сознания, выводящих когнитивистику на изучение других способов смыслообразования и других способов мышления мира. В-четвертых, автор видит в ЛС этический проект, который в качестве цели провозглашает известный русской философии идеал всечеловечества, интерпретирует его с привлечением материала философского востоковедения и признает возможность осуществления реальной дружбы между народами на основе признания реальной инаковости Другого.

Ключевые слова: смысл, значение, логика, герменевтика, А.В. Смирнов, сознание, всечеловечество

Для цитирования: *Рыскельдиева Л.Т.* В защиту смысла и его логики // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 26–34.

Логика смысла в современной философии

Тезис о необходимости радикальных изменений в европейской философии высказывается давно и настойчиво. В XXI в. эти высказывания осуществляются прежде всего (и вполне ожидаемо) со стороны левых по духу

* Работа подготовлена в рамках проекта, поддержанного РФФИ: 20-01100-622 «Философия как действие: прагматика текстового поведения».

и стилистике мыслителей. Самых ярких из них называют «спекулятивными реалистами», их «гнев» обращен прежде всего на кантианство, закрывшее путь к самим вещам, из-за чего, по их мнению, современная философия движется по кругу: сейчас бытие для нас – это бытие мышления, а мышление – мышление бытия. Такой кантианский эффект называют «корреляционизмом» и считают главной помехой в поисках выхода из современного кризиса на пути к настоящей, действенной, реальной философии. Среди них есть и по-настоящему разгневанные, сердитые. Назову иранца по происхождению и инженера по профессии Резу Негарестани¹, не так давно читавшего лекцию в популярной онлайн-высшей школе «Среда обучения» под названием «Синтетико-когнитивное руководство по пересборке мира». В ней он показывает пути к мировой интеллектуальной революции, совершение которой возможно силами философов-программистов, понимающих необходимость взрыва изнутри пропитанной колониализмом европейской философии ее же средствами, с помощью Платона и Канта. Кантовский схематизм помогает сделать из мышления программу, а платоновский идеал блага поможет запрограммировать светлое будущее. Нет нужды говорить о той легкости, с какой такого рода интеллектуальные гуру приобретают авторитет в широкой среде.

Академическая («правая») среда, с которой вечно воюют левые, откликнулась на вызовы XXI в. ожидаемо академически – появлением «новой» области исследований и нового журнала, метафилософии и «*Metaphilosophy*», соответственно, они и инициируют бесконечные философские рассуждения философов о том, что такое философия и какой она не должна быть (то же происходит и с этикой, место которой в наши дни прочно занято метаэтикой). Как видим, и в том, и в другом случае философия не выходит за известные рамки философии и опять начинается с философии, а не «с самих вещей», и если прав Э. Гуссерль, то это и есть самый главный признак кризиса. В этом отношении логика смысла выводит именно на «*вещь*» – *смысл*, понятый в контексте идеи целостности как способ задания всей совокупности значений. Это особого рода *вещь*, она обладает *презумптивным* метафизическим бытием в модальности долженствования, и я его вижу как то, что не существует, но должно быть, как то, что делает мир моим и понятным мне, как то, что позволяет отвечать на практические вопросы. Нет смысла – нет мира.

Логико-смысловой подход (далее – ЛС) – это не один из вариантов распространенной сейчас (по меткому выражению В.К. Шохина) «философии родительного падежа», нацеленной на обнаружение «смыслов чего-то», и не одна из бесконечных логико-аналитических игр с разницей между значением и смыслом. Это фундаментальная система рассуждений о сознании, языке, мире и культуре, продолжающая большое дело, начатое больше ста лет назад. Оно началось с «Идей...» Э. Гуссерля и его указания на смысл как на «ядро нозмы», сделанного на пути исследования чистой структуры предметной значимости. Но также и с различения «смысла» (*Sinn*) и «значения» (*Bedeutung*), введенного Г. Фреге в целях логического анализа языка. Заметим, что феноменология, давшая импульс развитию философской герменевтики, и логический анализ, во многом породивший семиотику, исходят из принципиально разных установок. Для Фреге логическое движение

¹ Negarestani R. Intelligence and Spirit. L.; N.Y., 2018.

от смысла (мысли) к значению (предмету) есть движение как бы «вперед», и оно указывает направление логического анализа: объективность предметного мира есть цель познания. «Именно стремление к истине и заставляет нас двигаться вперед, от смысла предложения к его значению», – пишет Фреге². Для Гуссерля же путь к смыслу – от «сущностной дескрипции сознания к сущностной дескрипции сознаваемого»³, путь как бы «назад», в глубочайшее «ядро нозмы». То есть в одном случае залог смысла – во мне, в другом случае – в предмете. Так мир значений и его анализ стал предметом интереса со стороны представителей одного направления философских исследований, а мир смысла и механизм смыслопорождения – со стороны представителей другого. Логико-аналитический подход и родственная ему семиотика делают упор на анализе значения, а смысл при этом, так сказать, «перенаправляется» по ведомству аксиологии, культурологии и теории коммуникации. Герменевтический подход исходит из тезиса о том, что все языковые выражения многозначны и для постижения смысла требуется диалог. Современная европейская философская мысль балансирует между аналитикой и герменевтикой, при этом аналитика настаивает на научности своей методологии, а герменевтика склонна сближать опыт философской рефлексии с искусством. Кто из них ближе к смыслу? Полагаю, что по отдельности никто.

Между ними – существенная разница, но именно она снимается в точке зрения ЛС, это снятие осуществляется с помощью сдвига, который позволяет увидеть проблему соотношения значения и смысла со стороны. Эта рефлексивная сторона показывает: способ задания всей совокупности значений понятного мне и осмысленного мной мира *может быть другим*, когда один и тот же мир «значит» по-другому, когда я могу видеть то же, но иначе. Другой из такого мира – это никак не *Alter Ego* европейской философии, не Я с изнаночной стороны, а совершенно и по-настоящему другой, у него другие значения.

В этом отношении ЛС может быть понята как философия философии, так как позволяет увидеть реальность и порождает интерес к совершенно специфической, особой «вещи», тем самым устраняя актуальность метафилософии. Кроме того, она ставит под вопрос единственное число слова «философия» и универсальность европейской философии, так как другие способы смыслообразования и задания совокупности значений требуют адекватных себе способов осознания. Это означает, во-первых, что в разных условиях сознание проделывает разную работу и, во-вторых, что из всех универсалий европейской философии остается только сознание! А в понимании проблемы сознания европейская философия уже далека от эссенциализма и субстанциализма, которые, с точки зрения ЛС, ее характеризуют. И именно благодаря И. Канту, успешно расправившемуся с субстанцией как «вещью» и показавшему нам *cogito* как трансцендентальное единство апперцепции в деятельности, акте, процессе – «за работой», так сказать. Мир Л. Витгенштейна как целокупность всего, что происходит, и глагол как главное для Ж. Делёза средство выхода на «поверхность» – первые приходящие мне на ум ассоциации, связанные с тем, как в современной европейской

² Фреге Г. Смысл и значение // Фреге Г. Избранные работы. М., 1997. С. 32.

³ См.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М., 1999. § 128.

философии проявляет себя интуиция иного, **процессуального способа образования смысла**. У кого-то этот ассоциативный ряд будет другим, и это свидетельствует об одном и том же, но на разных примерах.

Начала логики смысла

Одна из характерных черт современных философских исследований – их специализация, порожденная наитеснейшей связью философии с наукой. Хорошо известный всем нам вопрос о предмете философского исследования, с одной стороны, нас в известном смысле дисциплинирует, но, с другой, выводит из сферы актуальных философских исследований особый вид размышления – «из самых истоков». Их мы называем неудобным в наше время словом «метафизика».

Удобнее не доходить до самого начала, оставаться в видимой предметной области и решать конкретные практические вопросы, ведь это отвечает условиям современной философской культуры, пропитанной прагматизмом и релятивизмом. Метафизика в этих условиях становится действительно рискованным занятием, когда приходится находить, вынимать из глубин собственного мышления и обнародовать основания всех своих тезисов – свои принципы, и именно они требуют особой ясности-очевидности, так как не могут быть защищены никакой аргументацией. ЛС как смелое и мужественное предприятие начинает из самых истоков, с метафизической идеи **целостности**, тем самым обнаруживая себя как философия, стремящаяся к **цельному знанию**, как философия русская. В этом одно из ее преимуществ, так как русской философии хорошо известна философия европейская – у них общая почва и один фундамент, но в силу определенных обстоятельств она способна видеть ее как бы со стороны. Это выражается в том, что многие из нас не без оснований могут сказать, что плохо знают русскую философию, так как не являются в ней специалистами. А кто-то тоже не без оснований скажет, что русская философия не дотягивает до собственно философии, ей не хватает строгости, аналитичности, аргументированности и обоснованности. ЛС, мне кажется, может избавить нас от этого «не без оснований»: она позволяет заниматься предметными философскими исследованиями, имеющими ту же почву – общую для нас и Европы античность, но построенными на другом фундаменте, отличном от того, что складывался в европейское Новое время.

Дело в том, что, когда мы спрашиваем о смысле на русском языке, мы можем задать **на один вопрос больше**. Во-первых, мы спрашиваем о знаках и значениях (*meaning*): «что это значит»? Во-вторых, мы спрашиваем, в каком контексте они значат (*sens*): «что ты имеешь в виду»? Но еще и в-третьих, собственно, о смысле: «в чем смысл»? Именно о смысле! Его специфика – то, что «с мыслью», то, что определяется деятельностью сознания, т.е. осознанием – осознанием интуитивного опыта моего мира как целого. Это именно такое целое, которое больше суммы своих частей, не сводимо к ней, и осознается оно именно на основе метафизического опыта. Такой смысл нельзя проанализировать или редуцировать к значениям, однако и осмысление не является опытом художественным, несмотря на возможность метафоры в философском тексте. И вот что интересно: точного перевода слова *смысл* именно в этом контексте в европейских языках нет.

Smysl – таким будет для них этот термин в качестве непереводаемости (достойной «философского патента»).

Нововременной фундамент европейской философии в наши дни дает трещину. Вот два, на мой взгляд, существенных его признака: 1) кризис картезианства как психофизического параллелизма, основанного на интуиции субстанциальности-универсальности Разума, которая оказалась изрядно затемненной, прежде всего психоанализом; 2) исчерпание коммуникативного потенциала немецкой послевоенной практической философии как философии толерантности и европейского социального согласия. Следует признать нынешнее лидерство прежде всего англоязычной аналитической философии, авторитет которой растет в основном за счет ее связи с IT-сферой и когнитивными исследованиями. При этом проблематика искусственного интеллекта (ИИ) превращает метафизическую по происхождению проблему сознания в совокупность позитивных задач, а внимание к алгоритмам в создании сильного ИИ уводит от поиска альтернативных путей развития «неискусственного интеллекта». ЛС как практическая, **актуальная философия сознания** предоставляет возможность любому сознанию работать, развиваться, расширяться за счет усвоения или просто знакомства с иными способами смыслополагания, с процессами образования мира значений по другим алгоритмам. В этом отношении меняется статус философского востоковедения – оно становится орудием именно такого расширения сознания. Одновременно пересматриваются требования к работе переводчика в этой области – она должна быть репрезентативной в отношении демонстрации инаковости и логики смысла, и путей образования целокупности значений. В этом случае практика и результат перевода философского текста должны, полагаю, отличаться от перевода художественного: поиск аналогичных, по мнению переводчика, идиом и тропов здесь неуместен, а чем грубее и ближе к подстрочнику, тем лучше. В этом случае будет видно устройство языка как «дома мысли», видно, как из соединений слов образуются значения, видны различия в бытии корней. Активно работающее в области такого перевода сознание непременно сталкивается с проблемой перевода и необходимостью введения непереводаемостей. В «Европейском словаре философий: Лексиконе непереводаемостей» Б. Кассен есть «соборность»⁴, но смысл дан как перевод *Sens* (значение, мысль)⁵, тогда как *Smysl* – скорее есть презумпция осмысленности, то, на основании чего возможен процесс-деятельность осмысления. Такой *Smysl* по-русски дает возможность начинать с начала, с вещей, а не с философий.

Логика смысла как философия сознания

Изучение вариативности ЛС можно расценить в качестве актуальной и фундаментальной для Европы философии сознания. Проблема сознания неизвестна античности, а Декартово *Cogito* оказалось чрезвычайно плодотворной идеей именно для нововременной философии. При этом важно учесть, что т.н. психофизический параллелизм и строгость параллели между мышлением и протяжением была гарантирована **осознаваемым** бытием Бо-

⁴ Европейский словарь философий: Лексикон непереводаемостей. Т. 1. Киев, 2015. С. 292–296.

⁵ Там же. С. 225–247.

га – точкой, из которой они как бы исходили и могли инициировать «вертикальное» измерение «человека разумного», которое, в свою очередь, гарантировало осмысленность вертикали долженствования, соединяющего Небо и Землю. Вертикаль давала основу для осознанного целеполагания – пусть и в виде нововременной утопии, построенной на стремлении подчинить природу человеку, выпытать ее тайны. Однако после Канта «верх-Небо», к которому крепились эти вертикали, исчез и нагрузка на «низ-Землю» резко возросла, постепенно став невыносимой. Кантовские идеи моральной автономии и долга перед собой как представителем человечества, как оказалось, всегда можно оспорить, опираясь, например, на новейшие психологические исследования, а кантовский ригоризм в наши дни давно считается неуместным и нереалистичным. Отсутствие вертикали долженствования стало основой и морального кризиса в современной европейской культуре, и этической неполноты современной философии, а дефицит в ней телеологии был компенсирован утопиями, которые постепенно сменились антиутопиями.

Сознание в послекантовскую эпоху тоже приобрело «горизонтальное» измерение, оказалось растворенным где-то в моем внутреннем мире, в сериях психических актов, поэтому понадобились особые, в частности феноменологические, процедуры их «очищения», преобразования, «выпаривания» (как в реторте?) сущностных когнитивных структур – выделения из смеси всего, что входит в обыденный опыт или «жизненный мир». А собственно кантовское учение о схематизме рассудочной деятельности оказалось востребованным в процессе ее алгоритмизации и создания пресловутого сильного ИИ⁶. Бесспорно, что в наши дни в социогуманитарной сфере «рулят» увлекательнейшие когнитивные исследования, предмет которых – сверхсложная смесь поведения, речи, мозга и, как предполагается, сознания. Степень сложности здесь прямо отражается на увлекательности, а возможности практического применения в IT-сфере ликвидируют все пределы в финансировании, на что исследователи отвечают тем, что не исключают возможность создания сознательного, осознающего себя ИИ! Вопрос о цели, о том, зачем это нужно, постоянно задаваемый в том числе и представителями когнитивистики, повисает в воздухе – его не слышат принимающие решения.

Я думаю, что *надо* постараться *не* растворить проблему сознания в когнитивных науках, сохранить ее статус именно как проблемы, фундирующей европейскую философскую идентичность. Кроме того, она известна как минимум еще одной философской культуре – буддийской, а тема «...и буддизм» («когнитивистика и буддизм», «феноменология и буддизм» и проч.) уже на слуху, ведутся даже нейропсихологические исследования медитирующих буддийских монахов – весьма тактично и осторожно (А.Я. Каплан). Сопоставление постановки и решения этой проблемы в разных рефлексивных контекстах (в данном случае картезианском и буддийском) вызывает, как минимум, научный интерес. К слову, буддизм оказался интеллектуально чутким к проблеме утраты человеческой «вертикали», и этим в том числе обусловлена его небывалая популярность на Западе последние несколько десятков лет. Буддизм, не претендуя на культурно-религиозную «коррекцию» адепта, может дать технологию преобразования внутреннего мира в качестве работы с его утраченным «вертикальным» измерением. Считать такое измерение мистическим началом, безвозвратно утраченным современным

⁶ Kant and Artificial Intelligence. Boston, 2022.

человеком, и сокрушаться по этому поводу – можно назвать это актами «осознанного обскурантизма», – так пишет автор книги с удивительным названием «Ницше и другие будды»⁷.

Осмысление как поиск смысла инициирует работу сознания и полноту работы мышления, которые демонстрируют два измерения: *горизонталь*, указывающая на истоки и цели познания, на бесконечный мир предметов вокруг меня, и *вертикаль*, указывающая на основу и пределы мира, на истоки моего сознания и трансценденцию. Соединяясь во мне мыслящем, в точке *cogito*, они делают сознание моей деятельностью, процессом осмысления как никогда не прекращающегося соотношения всей совокупности значений моего мира со смыслом, создающего «добавочную ценность» каждому акту моей внутренней жизни. Этот процесс протекает безмолвно и неосознанно в каждом представителе *Homo sapiens*, а будучи осознанным, становится философской по происхождению «проблемой сознания», решаемой всегда и только практически.

На этом фоне ЛС остается именно *философией* сознания – от метафизических оснований до социально-политических выводов, масштабным проектом исследования того, как по-разному работает сознание в разных логиках. Это понятный и значимый для любого человека проект, который может иметь импликации и для IT-сферы. В настоящий момент, как мне кажется, интересны прикладные следствия формализации в процессуальной логике: 4-членный силлогизм на основе процессуальной (действователь – действие – претерпевающий) субъект-предикатной связки уже представлен А.В. Смирновым, но если действительно есть связь между Г.В. Лейбницем и «Чжоу-И» и понятно, почему лучшие программисты сейчас – из Китая, то возможен ли недвоичный код в программировании?

Логика смысла как этический проект

Впрочем, для меня более важна другая сторона философского проекта под общим названием ЛС, которая связана с отсутствием сейчас в европейской философии *телеологии*: к этому проекту нет вопроса «зачем?». Отсутствие телеологии (в котором тоже и в очередной раз можно обвинить И. Канта), в свою очередь, повлияло и на отсутствие цели у философской рефлексии: античная мудрость как *Bios theoreticos* или *Vita contemplativa*, несомненно, благой и прекрасный идеал, но в наши дни он оказался неуместным и вызывающим нарекания в эстетизме⁸. В рамках ЛС на статус и философского, и общественного идеала претендует *идеал всечеловечества*, достигаемый на пути изучения и понимания многообразия способов смыслополагания, помогающий переосмыслить пути к «миру во всем мире» и «дружбе между народами», он отвечает требованию *благой цели* и предлагает *благие средства* ее достижения. Это, разумеется, *утопия*, но утопия этическая. В наши дни мы только начали понимать, какую роль утопии

⁷ Wirth J.M. Nietzsche and Other Buddhas: Philosophy after Comparative Philosophy. Bloomington, 2019. P. xvii.

⁸ Эстетизм здесь надо понимать в контексте, созданном П.П. Гайденоко: как чреватое трагедией «созерцательное» отношение к миру, практической импликацией которого является набор претензий по поводу того, что «так не должно быть».

сыграли и играют в жизни европейского мира, как они заместили сотериологию и эсхатологию, но также мы видим, как происходит «смерть утопии», как постепенно она вытесняется антиутопиями. Следует признать, что у антиутопий появилась этическая нагрузка – они предупреждают, предостерегают, играют роль негативного сценария будущего (как негативный критерий истины Канта) и тем самым могут инициировать своеобразный гипотетический императив. Действительно, формула «не делай X, чтобы не было Y» отвечает на практический вопрос, но целеполагания не дает: а что же будет, если не будет Y? Можно ли ожидать справедливости? Будет ли не-Y благом и если будет, то для кого?

Идеал всечеловечества есть благая цель – не приведение к единству, а собирание разрозненного, синтеза проанализированного, осознание целостности. Достигается она на пути благого дела – изучения, понимания и принятия инаковости мышления Другого. Это нелегкий труд, Другой на этом пути может восприниматься как Чужой и даже как враг, но только взаимопонимание может помочь делигитимизировать войну и устранить самые ее основания.

Список литературы

- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: ДИК, 1999. 336 с.
- Европейский словарь философий: Лексикон непереводимостей. Т. 1 / Под общ. ред. Б. Кассен; пер. с фр. Д. Ардамацкая, Г. Вдовина, Ю. Вестель и др. Киев: Дух і Літера, 2015. 452 с.
- Фреге Г. Смысл и значение / Пер. с нем. В.А. Куренного // Фреге Г. Избранные работы. М.: ДИК, 1997. С. 25–50.
- Kant and Artificial Intelligence / Ed. by H. Kim and D. Schönecker. Boston: De Gruyter, 2022. vii, 290 p.
- Negarestani R. Intelligence and Spirit. L.: Urbanomic; N.Y.: Sequence Press, 2018. vi, 579 p.
- Wirth J.M. Nietzsche and Other Buddhas: Philosophy after Comparative Philosophy. Bloomington: Indiana University Press, 2019. xxxi, 131 p.

In defence of *Smysl* and its logic*

Lora T. Ryskeldiyeva

Vernadsky Crimean Federal University. 4 Vernadskogo Prospect, Symferopol, 295007, Russian Federation; e-mail: ryskeldieval@gmail.com

Being a supporter of the “Logic of Smysl” approach (LS), the author is highlighting four its main aspects in assurance that they can increase the number of such supporters. First, it responds to the searches being carried out in European culture and to serious and multifaceted criticism of academic philosophy. So, it has the potential to overcome this crisis on the path to discovering *Smysl* as a real “thing” (*res*), as well as to overcome the notorious and bored dichotomy of analytical and hermeneutic approaches. Secondly, the philosophy proceeding from the LS starts from the very beginnings of thinking, from the metaphysical idea of Wholeness-Smysl, comes to socio-political implications, thus following

* The paper was written as part of the project supported by RFBR 20-011-00622 “Philosophy as action: the pragmatics of textual conduct”.

the Russian traditions of integral, whole knowledge. Thirdly, LS, preserving the problem of consciousness as a problem, fundamental and peculiar to modernity, can become a complex of new researches, leading cognitive science to the study of other ways of thinking of the world. Fourthly, the author sees in LS an ethical project: as a goal it is reviving and re-interpreting the well-known Russian philosophy ideal of all-humanity, taking into account the real otherness of the Other and using the material of philosophical Oriental studies – it is the ideal of friendship and brotherhood.

Keywords: meaning, sense, smysl, A.V. Smirnov, consciousness, logic, hermeneutics, vsechelovechestvo

For citation: Ryskeldiyeva, L.T. “V zashchitu smysla i ego logiki” [In defence of *Smysl* and its logic], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 26–34. (In Russian)

References

- Cassin, B. (ed.) *Evropeiskii slovar' filosofii: Leksikon neperevodimostei* [Vocabulaire Européen des Philosophies. Dictionnaire des Intraduisibles], Vol. 1, trans. by D. Ardamatskaya, G. Vdovina, Yu. Vestel et al. Kiev: Dukh i Litera Publ., 2015. 452 pp. (In Russian)
- Frege, G. “Smysl i znachenie” [Über Sinn und Bedeutung], trans. by V.A. Kurennoi, in: G. Frege, *Izbrannye raboty* [Collected works]. Moscow.: DIK Publ., 1997, pp. 25–50. (In Russian)
- Husserl, E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii* [Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie], Vol. 1, trans. by A.V. Mikhailov. Moscow: DIK Publ., 1999. 336 pp. (In Russian)
- Kim, H. & Schönecker, D. (eds.) *Kant and Artificial Intelligence*. Boston: De Gruyter, 2022. vii, 290 pp.
- Negarestani, R. *Intelligence and Spirit*. London: Urbanomic; New York: Sequence Press, 2018. vi, 579 pp.
- Wirth, J.M. *Nietzsche and Other Buddhas: Philosophy after Comparative Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2019. xxxi, 131 pp.

А.В. Парибок

О РАЗЛИЧИИ В ФОРМАЛИЗАЦИИ ЛОГИКИ У ИНДИЙЦЕВ И ГРЕКОВ В СВЯЗИ С РАЗЛИЧИЕМ ПОРЯДКА СЛОВ В ПРЕДИКАЦИИ*

Парибок Андрей Всеволодович – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник центра исследования философии и культуры Индии «Пурушоттама». Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117196, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: paribok6@gmail.com

В статье обсуждаются некоторые логические, семантические и метафизические последствия или корреляции с вводимой типологией порядка слов в глагольных и именных предложениях, которые в европейской традиции представляют собою речевые схемы, употребляемые в суждениях. Комбинаторика порядка слов дает четыре варианта, из которых три реально представлены языками-носителями самобытных философских традиций. Показано, что западный порядок слов направляет смысловую интуицию к субстанциализму, арабский – в глагольных предложениях – предрасполагает к открытой и описанной А.В. Смирновым процессуальной логике смысла, а санскритский – к пониманию мышления как закономерного перехода от одного объекта к другому, причем онтологический тип объекта не предreshен.

Ключевые слова: А.В. Смирнов, логико-смысловая теория, субстанциализм, процессуальность, типология, индийская логика, логика, предикация, порядок слов, языковое мышление, санскрит, арабский язык

Для цитирования: Парибок А.В. О различии в формализации логики у индийцев и греков в связи с различием порядка слов в предикации // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 35–42.

Глаголы и имена, а стало быть, и предложения с глагольными и именными сказуемыми различаются, может, не во всех языках, но точно во всех тех, в которых имеется большая культурная и интеллектуальная традиция – да таких на свете, впрочем, немного. Человек западной культуры, если

* Работа подготовлена в рамках Соглашения между Министерством Образования и Науки РФ и Российского университета дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии». Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

не имеет лингвистической подготовки, настолько привык к единообразию порядка слов в двух названных типах предложений – глагольном и именном, – что вовсе не обращает на этот факт внимания; ему даже на ум не приходят иные возможности. Разве не всегда сначала подлежащее (S), а потом уж сказуемое (P), и при этом безразлично, глагольное (S-Pv) или именное (S-Pn)? Оказывается, однако, что не всегда.

Из чистой комбинаторики мы получаем четыре варианта сочетания порядков слов в случаях глагольной и именной предикаций, а именно: I. Неизменно S-P. Это общеизвестный синтаксический шаблон языков Запада, начиная с древнегреческого и латыни (т.е. первых в Европе языков философии и логики), притом не только индоевропейских, но и финно-угорских (венгерского и финского). II. S-Pn, но Pv-S. Из важных для мировой культуры языков этот вариант представлен прежде всего классическим арабским. III. Противоположный случай, S-Pv, но Pn-S, засвидетельствован в санскрите¹ (современные индийские языки перешли в I²). IV. Мыслимый единообразный порядок P-S в старописьменных языках не встречается.

Сочетание таких черт, как (а) непременность шаблонного глагола-связки и (б) совпадение в единой лексеме выражения смыслов просто 'быть', 'быть тем-то' и 'быть там-то'³, наблюдается только в языках типа I. И это, *не универсальное*, свойство языка мышления решающим образом сказалось не только в построении западной метафизики, что философам отлично известно, но и в логике. Благодаря единообразию порядка слов в типе I на Западе создалось в принципе не опровергаемое без знакомства с языками типов II и III убеждение, или, лучше сказать, неограниченно подтверждающая сама себя смысловая интуиция, как мы сейчас понимаем, обусловленная фундаментальной чертой синтаксиса и сообразной ей чертой семантики (бытийный глагол), мнящая себя всеобщей. Элиминация глагола из традиционной логики как дисциплины, на абстрактном уровне допустимая для языка типа I и фактически осуществленная уже Аристотелем, была доведена до блеска французами XVII века, предложившими концепцию, согласно которой в сущности (по-современному, «на глубинном уровне») имеется единственный *субстантивный* глагол 'быть', а все прочие глаголы суть сокращения, что можно представить так: *Pierre vit* < *Pierre est vivant* ('Петр жив, живет' < 'Петр *есть* живущий')⁴.

Суммируем. Всякая мысль выражается суждением; всякое суждение начинается с подлежащего, выполняющего функцию логического субъекта (далее идут бытийная связка и содержательный предикат); наконец, верная мысль познаёт то, что есть. Из таких обязательных черт организации мысли чрезвычайно естественно вырастают, а затем обосновываются

¹ Эта черта до сравнительно недавнего времени не отмечалась в европейских описаниях и учебниках санскрита, вследствие чего в переводах с санскрита на английский, западно-европейские языки и русский попадают ошибки: подлежащее воспринимается именным сказуемым и обратно.

² Вследствие этого в нынешнюю индийскую программу обучения разговорному санскриту вкрались грубые ошибки. Предлагаемые в ней якобы санскритские фразы со смыслом вроде «Шивадатта умен» и ненормальны, и означали бы «существует умный Шивадатта».

³ Философское обсуждение этого см., например, в книгах: *Брентано Ф.* О многообразии сущего по Аристотелю. СПб., 2013; *Хайдеггер М.* Введение в метафизику. СПб., 1997.

⁴ См.: *Арно А., Лансло К.* Грамматика общая и рациональная Пор-Рояля. М., 1990. С. 149; *Арно А., Николь П.* Логика, или Искусство мыслить. М., 1991. С. 107.

метафизические убеждения: а) сущности – как денотаты подлежащих – *есть*, и б) они не только грамматически (для речи), но и логически (для мысли) и онтологически, как вещи, *res* в мире – первее соответственно сказуемых (речь), предикатов (мысль) и свойств, состояний и пр. особенностей вещей, обозначаемых аристотелевыми категориями со второй по десятую.

Подобное развитие смысловой схемы и онтологических убеждений не будет, однако, естественным ни для арабского, ни для санскрита как сред мышления⁵. Индийская мысль развивалась столь же самостоятельно, как и западная, и пришла к полностью оригинальным решениям. Арабоязычному же региону исторически посчастливилось меньше, ибо масштабная рецепция греческого интеллектуального богатства в первые полтора века халифата пресекла возможность самостоятельного развития арабами совершенно самобытных логики и метафизики. Тем не менее арабскому речевому мышлению, как то всесторонне обосновал в своей концепции А.В. Смирнов⁶, присуща процессуальная логика смысла, отличная от западной субстанциалистской, и можно показать, что она гармонично связана с типом II, характерным для арабского языка, а не только, как уже доказано в трудах Смирнова, с его словообразованием и устройством лексики. Ниже я предлагаю весьма краткую форму аргумента в пользу этого тезиса, но он, конечно, заслуживает более подробного изложения. Для начала будем отправляться от привычной субстанциалистской онтологии и искать в частях речи соответствия чему-то бытийствующему. Обычно именно так и делается. Тогда выходит, что существительными обозначаются субстанции, вещи мира, а прилагательными качества вещей мира. Согласимся. Но предлагаемая в том же духе расхожая догма школьной грамматики, что, мол, глаголами тоже *обозначаются* главным образом действия или процессы *мира*, рассыплется от нижеследующего контраргумента, основанного на весьма старинном тезисе индийской лингвофилософской традиции.

Итак. Я утверждаю, что то, на что указывают, как знаки, две главные знаменательные части речи, – имена (как существительные, так и прилагательные) и глаголы, – различно по своему способу бытия. То, о чем сообщается

⁵ Оно и русскому языку подходит далеко не идеально. Глагол-связка у нас отсутствует, смысловое подлежащее нередко выражается конструкциями, эквивалентов которым в европейских языках и в английском нет. Ср. полную неперебиваемость на эти языки являющихся суждениями фраз «мужику лень» или «больному не встать». В учебниках традиционной логики (как в старой удачной книге Челпанова, выдержавшей много изданий) не могут обойтись без противоестественных выражений: «*Все французы суть европейцы. Все европейцы суть грамотны. Следовательно, все французы суть грамотны*» (Челпанов В.Г. Учебник логики. М., 2010. С. 67). Человек, у которого родной язык русский, так никогда бы не выразился, сколь бы логично он ни мыслил, покуда его не принудили бы к такому извращению преподаватели. Так же повсюду применяется сведение глагольного предложения к именному, причем без всякой ссылки на логику и грамматику Пор-Рояля, например: «Схема категорического суждения: S есть P. Пример: «Земля вращается вокруг Солнца»» (Там же. С. 41), хотя этот ход далеко не тривиален. Так что возможное имманентное для нашего родного языка нормирование строгого речевого мышления хотя и будет заметно меньше отличаться от западноевропейского, чем подходящее для арабского или санскрита, но совпадать с западноевропейским не будет.

⁶ См. прежде всего: Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М., 2015; Он же. Событие и вещи. М., 2017; Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М., 2019.

при употреблении типичных предметных существительных и прилагательных, может быть просто замечено и опознано органами чувств. Они, стало быть, денотаты, и правильно считать их находящимися во внешнем мире⁷. Луна, солнце, река, дерево, ягода, красное, горькое, шершавое, громкое, корги, пачули, *basso profundo*... – всё это *есть*. Любому можно это предъявить, и человек научится первичному опознанию предмета, а также и его названию (мои не общеизвестные в списке предметы – корги и *basso profundo*). С глаголами же не так. Глядя на мир, невозможно *заметить* ничего, о чем будто бы, по наивному мнению, говорит глагол, положим, что где-то там пилат, строгают, стирают и гладят (белье), тренируются и т.п. Более того, этого в мире *нет*. Этому всему место не в мире, но в человеческой деятельности. Ведь деятельность – не в мире. В качестве философского такой тезис, что «деятельность в мире», был бы натуралистически вульгарным, наивным семантическим реализмом. Истинен же обратный тезис: мир – в (человеческой) деятельности. Глаголы *не* обозначают ничего в мире, но либо прямо *выражают* действия людей, либо по сохранной в языке мифологической логике уподобляют им активности животных (кошка охотится) и некоторые природные явления (ветер свищет, буря неистовствует). Для человеческой жизни и деятельности указания на многообразные конкретные действия и процессы, выражаемые глагольными предложениями, гораздо насущнее и характернее, чем сообщения о предметах и их свойствах («луна в полнолуние круглая») в именных предложениях. А глагольные и именные высказывания в арабском мышлении взаимно несводимы. Поэтому для арабской семиотической среды естественно исходить из действий, обращать внимание прежде всего на них и осмыслять универсум процессуально.

Выскажу здесь гипотезу, хотя пока не готов предложить способ ее проверки. Возможно, что фалсафа, т.н. «арабский перипатетизм», т.е. направление мысли, отправлявшееся от переводов греческой философской классики, обращало несколько большее внимание на именные предложения в силу специфики предмета, и это могло отразиться на синтаксической форме, а порожденные самими арабами калам (философское богословие) и теоретический суфизм (философская мистика), напротив, больше осуществляли и выражали свою мысль глагольными предложениями. В трудах А.В. Смирнова уже убедительно показано, что арабская процессуальная логика смысла проявляется в трудах этих школ в более чистом виде.

Санскритский тип III строго противоположен арабскому. Правдоподобно, что склоняющие арабов и индийцев к противоположному схеме языкового мышления коррелируют и с многообразными особенностями деятельности, в связи с чем приведу наблюдение Бируни: «Среди обычаев индийцев [много] таких, которые столь разительно отличаются от нынешних обычаев нашей страны, что нам они кажутся чем-то удивительным. Нам сдается, будто они нарочно сделали свои обычаи противоположными нашим, а на самом деле в отношении такой противоположности [обычаев] мы оказываемся с индийцами в одинаковом положении и объяснить [эту противоположность] следует чем-то другим»⁸.

⁷ С индийской точки зрения стоит из педантизма оговорить, что наше рассмотрение относится к сфере *vyavahāra*. По-европейски это означает, что оно не затрагивает трансцендентальной проблематики.

⁸ Бируни Абу Рейхан. Индия. М., 1995. С. 183.

Представим себе простую бытовую ситуацию, свидетелями которой оказались двое людей с родным санскритом: коза боднула подростка. Оба обобщили этот случай. Один высказал глагольное предложение «коза бодается», а другой именное, и, согласно норме санскритского порядка слов, он сначала произнес слово, являющееся предикатом, а потом назвал субъект: «бодлива коза». На санскрите не так, как по-русски, это не эмфатический, а нейтральный порядок слов; следует также учесть, что различия кратких и полных форм прилагательных на санскрите нет, так что высказывание «бодлива(я) коза» и непредикативное словосочетание «бодливая коза» различаются только интонацией и условием речевого осуществления: если, произнеся эти два слова, говорящий умолк, то перед нами высказывание⁹. Оба предложения равно естественны. Невозможно счесть, что один из говорящих, например тот, кто употребил глагол и таким образом выразился привычным для европейца способом, прямо описал суть происходящего, а другой в угоду случайному правилу речи перевернул «правильный, соответствующий бытию» порядок слов. А коли так, то невозможна как сама собою разумеющаяся онтологизация денотатов существительных в качестве сущностей, которые есть и даны перее своих свойств. Впрочем, в одной из школ индийской философии, в вайшешике, отстаивается тезис, что субстанция (например, кувшин) в первый момент своего бытия после создания еще не имеет качеств, но он осознается как не тривиальный и нуждающийся в доказательстве.

Но более того, в индийском аналоге логики в силу наличия таких двух порядков слов в высказываниях отсутствует за ненадобностью даже различие суждения и понятия, нет самих этих терминов. Ведь европейское суждение, напомним, есть высказывающая речь, в которой от сначала названного субъекта переходят к предикату, и при этом субъект и предикат суть понятия. Однако отсутствие закрепленного порядка слов делает более естественной для индийцев иную картину языкового мышления. Сначала в уме мыслящего, мы бы сказали «на глубинном семантическом уровне», во внутренней речи, происходит акт выбора им некоторого сложного объекта из всего возможного многообразия содержания, которое в такой-то момент его умственной жизни доступно его восприятию и осмыслению. Этот акт выбора, который теоретически можно именовать актом полагания: «это» или «вот»¹⁰, и есть универсальный субъект всякого акта мысли. А все содержание акта мысли есть глубинный предикат. В нашем примере и в искусственном языке, который имитирует искусственные обороты санскритских теоретиков, это будет «коза-как-бодящаяся». А затем, при следующем акте оформления этой внутренней речи во внешнюю звучащую, происходит не логического характера выбор между глагольным или именным оформлением и соответственным порядком слов.

Таким образом, индийский аналог западной традиционной логики отличается признанием более глубокого уровня языкового мышления, на котором есть всеобщий логический субъект («это» или «вот») как акт умственной

⁹ Намеренное произнесение не полноценно синтаксически устроенного высказывания, а его части (например, непредикативного словосочетания) – примета совершенно особой ситуации пользования речью: это лингвистические занятия, и спутать их с прочими видами говорения невозможно.

¹⁰ Похоже, что «вот» – предельное обобщение, в котором не остается никаких следов определенности, и потому лучше, чем «это». Ср. Диалог: «что за шум снаружи?» – «Это драка», но «Вот же – люди дерутся».

жизни онтологического субъекта, а рассуждения осмысляются индийцами не как оформления понятий в суждения и сплетение суждений в умозаключения, но как закономерный, не случайный переход ума от одного объекта мысли к другому. Европейцы объясняют индийский «силлогизм» в таких языковых формах: 1. Во всяком месте, где есть дым, есть огонь. 2. На том холме есть дым. 3. Следовательно, на том холме есть огонь. Но сами индийцы, обсуждая данный ментальный акт, происходящий во внутренней речи, описывают этот процесс совсем не так. Если прибегнуть к синтаксическим химерам-калькам с санскрита, то мы получим примерно следующее: 1. Вот гора-на-которой-дым. 2. Вот гора-на-которой-дым-неразлучный-с-огнем. 3. Вот гора-на-которой-огонь.

По аналогии со сказанным выше о направлениях арабоязычной философии, но уже не в виде требующего проверки скромного предположения, а с достаточной долей уверенности, очень кратко упомяну в заключение, что и в санскритоязычной философии есть направления, больше тяготеющие к гипостазированию глагольных и именных предложений. При этом те из них, которые обращают больше внимания на общую семантическую предпосылку глагольных предложений, тяготеют, естественно, к философскому осмыслению универсума человеческой деятельности и ее объектов. Это школы мимансы, ньяи и вайшешики, которые практически не интересуются трансцендентальной проблематикой и окончательным освобождением (*мокша*) от бренности. Классик вайшешики Прашастапада замечает, что его философия рассматривает познавательные (и, разумеется, также и деятельностные) возможности обычных людей, т.е. не йогов. А школы, интересующиеся прежде всего освобождением, больше обращены к именным предложениям. Например, веданта глубоко разбирает речение упанишад «атман – это брахман». В буддийской философии, тоже сконцентрированной на проблемах трансценденции, мы встречаем важнейшее онтологическое понятие, наличие которого прямо связано с порядком слов именного предложения, с предшествованием сказуемого подлежащему. Опять прибегнем для наглядности к синтаксическим калькам санскритских именных высказываний: «умен Девадатта», «кшатрий Девадатта», «северянин Девадатта», «утомлен Девадатта». Мы видим, что указание, пользуясь нашими привычными категориями, на наличие у Девадатты качества, отнесение его к классу кшатриев или северян, приписывание ему временного состояния утомленности – всё это выражается тождественным образом. Общее у всех этих, по Аристотелю, заведомо относящихся к разным категориям (качество, сущность, состояние) определений только одно: это некоторые, ставшие уму в его акте ясными из самих себя и выраженные речевой формой содержательные определенности. В первичной фундаментальной интуиции индийца нет различия между названием, эпитетом, качеством и т.д. Всё это именуется термином *dharmā*, согласно дефиниции буддийских философов «то, что имеет свой признак или свой способ бытия». И это главное онтологическое понятие буддийской философии. Реальность того, о чем это понятие, достигается на путях йогической работы над своим сознанием, т.е. в созерцании. Созерцание, согласно всем общепринятым (а не трудным и специальным тантрическим) методам полностью несовместимо ни с какой активностью, даже шевелением, сменой позы и движениями глаз. Поэтому в глубинной сути вещей (на санскрите *paramārtha* как противоположности *vyaavahāra*, о которой см. выше) нет никаких и ничьих действий. Поэтому, в частности, нет и Бога. Имеет

место только видная тому, кто освоил позицию трансцендентального наблюдателя (т.е. умелому йогу), смена одной конфигурации дхарм другою. Я все не высказываю тем самым нелепость, которая пристала недалекому и рьяному адепту гипотезы Сепира – Уорфа, что, мол, блестящие достижения индийцев по управлению своим состоянием (йога) и исчислению мирских смыслов и действий (как в мимансе, ньяе и вайшешике) прямо вытекают из порядка слов. Выделенные черты языкового строя облегчили им возможность поставить такие сложнейшие задачи и продвинуться на путях их решения, не более того. Но задачи столь трудны, что в арабской и западной цивилизациях до них не добрались, зато достигли успеха на других путях мышления, которые, в свою очередь, оставались недоступны индийцам.

Список литературы

- Арно А., Лансло К. Грамматика общая и рациональная Пор-Рояля / Пер. с фр. Н.Ю. Бокадоровой. М.: Прогресс, 1990. 272 с.
- Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить / Пер. с фр. В.П. Гайдамака. М.: Наука, 1991. 413 с.
- Бируни Абу Рейхан. Индия / Пер. с араб. А. Халидова, Ю. Завадовского. М.: Ладомир, 1995. 737 с.
- Брентано Ф. О многообразии сущего по Аристотелю / Пер. с нем. Н.П. Ильина. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2013. 247 с.
- Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: Садра: ЯСК, 2017. 232 с.
- Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: ЯСК, 2015. 712 с.
- Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М.: Садра, 2019. 158 с.
- Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н.О. Гучинской. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1997. 302 с.
- Челпанов В.Г. Учебник логики. М.: Научная библиотека, 2010. 128 с.

On the difference in the formalization of logic by the Ancient Indians and Ancient Greeks in connection with the difference in word order under predication*

Andrey V. Paribok

RUDN University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117196, Russian Federation; e-mail: paribok6@gmail.com

The article discusses some logical, semantic and metaphysical consequences or correlations with the introduced typology of word order in verbal and nominal sentences, which in the European tradition represent speech patterns used in judgments. The combinatorics of word order gives four variants, of which three are actually represented by native languages of distinctive philosophical traditions. It is shown that the Western word order predisposes the semantic intuition in favor of substantialism, the Arabic variety (in verbal sentences) is in conformity with the process logic of sense discovered and described by

* The article was prepared within the framework of the Agreement between the Ministry of Science and High Education of the Russian Federation and the Peoples' Friendship University of Russia No. 075-15-2021-603: "Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions". This paper has been supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program.

A.V. Smirnov. The Sanskrit word order in predication predisposes to the understanding of thinking as a natural transition from one object to another, whereas the ontological type of the object is not predetermined.

Keywords: Smirnov, theory of the logic of sense, substantialism, processuality, typology, logic, Indian logic, predication, word order, linguistic thinking, Sanskrit, Arabic

For citation: Paribok, A.V. “O razlichii v formalizatsii logiki u indiiitsev i grekov v svyazi s razlichiem poryadka slov v predikatsii” [On the difference in the formalization of logic by the Ancient Indians and Ancient Greeks in connection with the difference in word order under predication], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 35–42. (In Russian)

References

- Arnauld, A. & Lancelot, C. *Grammatika obshchaya i racional'naya Por-Royal'a* [General grammar of Port-Royal], trans. by N.Yu. Bokadorova. Moscow: Progress Publ., 1990. 272 pp. (In Russian)
- Arnauld, A. & Nicole, P. *Logika, ili Iskusstvo myslit'* [Logic or the art of thinking], trans. by V.P. Gaidamak. Moscow: Nauka Publ., 1991. 413 pp. (In Russian)
- Biruni, Abu Reykhan. *Indiya* [India], trans. by A. Khalidov and Yu. Zavadovskii. Moscow: Ladomir Publ., 1995. 737 pp. (In Russian)
- Brentano, F. *O mnogoobrazii sushchego po Aristotel'u* [On the multifarious meaning of the being in Aristoteles' works], trans. by N.P. Ilin. St. Petersburg: Vyshsya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 2013. 247 pp. (In Russian)
- Chelpanov, V.G. *Uchebnyk logiki* [A manual of logic]. Moscow: Nauchnaya biblioteka Publ., 2010. 128 pp. (In Russian)
- Heidegger, M. *Vvedeniye v metafiziku* [Introduction into metaphysics], trans. by N.O. Guchinskaya. St. Petersburg: Vyshsya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 1997. 302 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Sobytiye i veshchi* [Event and things]. Moscow: Sadra Publ.; YASK Publ., 2017. 232 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Soznaniye. Yazyk. Kul'tura. Smysl* [Consciousness. Language. Culture. Sense]. Moscow: YASK Publ., 2015. 712 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. & Solodayev, V.K. *Processual'naya logika* [Process logic]. Moscow: Sadra Publ., 2019. 158 pp. (In Russian)

В.К. Солондаев

ПРОЦЕССУАЛЬНАЯ ЛОГИКА В ПРАКТИКЕ ПОМОЩИ ДЕТЯМ: АНАЛИЗ СЛУЧАЯ*

Солондаев Владимир Константинович – кандидат психологических наук, доцент. Ярославский государственный университет им. П.Г. Демидова. Российская Федерация, 150003, г. Ярославль, ул. Советская, д. 14; научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: solond@yandex.ru

В статье обсуждается эмпирическая иллюстрация применения процессуальной логики на материале консультации психолога дошкольного образовательного учреждения по поводу проблем, связанных с психическим расстройством у одного из воспитанников учреждения. Демонстрируется, как в работе с единичным случаем процессуальная логика позволяет изменить фокус внимания, сохранив рациональную обоснованность действий. Ситуации, связанные со здоровьем, сложны для описания в субстанциональной логике, поскольку течение заболевания зависит от действий самого больного и других людей. Это ограничивает возможность пользоваться фундаментальным для субстанциональной логики законом тождества. Заболевание оказывается «не тем же самым», а изменяется в связи с действиями. Так возникает неустранимая неопределенность, особенно значимая для педиатрии, где основанные на рациональном осмыслении заболевания действия родителей существенно усложняют ситуацию по сравнению с медициной взрослых. А в процессуальной логике мы видим течение заболевания как таковое, как процесс, что исключает неопределенность. Течение обосновывает действия в отношении заболевания и их оценку. В той мере, в какой действие меняет течение заболевания в желаемом направлении, действие можно считать успешным. В описанном случае логика осмысления ситуации консультантом изменила логику осмысления ситуации консультируемым. Обсуждаемая проблема смягчилась и перестала восприниматься непреодолимой. Смена логики не потребовала специальной подготовки консультируемого. Следовательно, переход от субстанциональной к процессуальной логике осмысления может способствовать решению практических проблем в сфере педиатрии.

Ключевые слова: процессуальная логика (П-логика), субстанциональная логика (С-логика), психологическая помощь, педиатрия, дети, родители

* Статья подготовлена при поддержке Минобрнауки России, Соглашение № 075-15-2020-798 от 01.10.2020 г. (внутренний номер Соглашения 13.1902.21.0022), проект «Новейшие тенденции развития наук о человеке и обществе в контексте процесса цифровизации и новых социальных проблем и угроз: междисциплинарный подход».

Для цитирования: Солондаев В.К. Процессуальная логика в практике помощи детям: анализ случая // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 43–53.

Процессуальная логика (П-логика) описана А.В. Смирновым на материале большой арабо-мусульманской культуры и составляет контраст субстанциальной логике (С-логике), которая лежит в основании большой европейской культуры. В настоящей статье мы приведем эмпирическую иллюстрацию ответа на вопрос о том, зачем психологу П-логика. Постановка этого вопроса не провокативна и не предполагает недооценки фундаментального философского знания. Мы ставим вопрос так, чтобы находить эмпирически аргументированные ответы, считая П-логику полезной науке и практике. С единственной оговоркой: ответ, предлагаемый ниже, – не единственный и не окончательный. Разработка применения П-логики продолжается.

В теоретическом плане возможен достаточно короткий ответ на вопрос о том, зачем психологу П-логика: в работе с единичным случаем П-логика позволяет изменить фокус внимания, сохранив рациональную обоснованность действий.

Но зачем психологу менять фокус внимания, меняя логику? Можно ли выбрать другой фокус внимания в рамках С-логики? Можно. Но тогда возникнут другие вопросы: как выбрать и как обосновать сделанный выбор? Доступно множество вариантов фокуса внимания, сравнительная оценка которых весьма непростая¹.

Обнаруживается и другая проблема. Эмпирически бесспорным можно считать факт, что течение заболевания зависит от действий самого больного и других людей. Не в той мере, в какой нам часто хотелось бы, но все-таки зависит. Этот факт противоречит фундаментальному для субстанциальной логики (С-логики) закону тождества. Заболевание оказывается «не тем же самым», оно изменяется в связи с нашими действиями. Возникает неустранимая неопределенность, которая легко приобретает патогенный характер². В педиатрии основанные на рациональном осмыслении заболевания действия родителей существенно усложняют ситуацию по сравнению с медициной взрослых. Неопределенность, во-первых, делает необходимым вторичный язык или метаязык в терминологии Р. Барта³. Вторичный язык не обязательно мифичен, но именно в нем поселяются мифы. Во-вторых, неопределенность порождает конфликты, связанные с разными трактовками согласия на лечение и реализацию лечения⁴. Конечно, современная медицина выработала много эмпирически обоснованных способов преодоления выхода за рамки применимости закона тождества, но эти способы – эмпирические, а не логические.

¹ Бондаренко А.Ф. Психотерапия: тип социальности и сетевой маркетинг // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2006. Т. 3. № 1. С. 68–76.

² Соколова Е.Т. Шок от столкновения с социокультурной неопределенностью: клинический взгляд // Психологические исследования. 2015. Т. 8. № 40. DOI: <https://doi.org/10.54359/ps.v8i40.560>.

³ Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы: Семиотика; Поэтика. М., 1989. С. 72–131.

⁴ Клишнина Н.В., Ениколопов С.Н. Некомплаентное поведение родителей в процессе лечения детей с жизнеугрожающими (онкологическими / гематологическими / иммунологическими) заболеваниями: обзор исследований и подходов по профилактике // Вестник РГГУ. Сер.: Психология. Педагогика. Образование. 2018. № 2 (12). С. 28–44.

А в П-логике мы видим течение заболевания как таковое, как процесс. Поэтому осмысление в П-логике исключает неопределенность. Течение заболевания для любого непредвзятого профессионала в любой момент времени достаточно определено. И течение обосновывает действия в отношении заболевания. Оценка действий также не вызывает затруднений: в той мере, в какой действие меняет течение заболевания в желаемом направлении, можно считать действие успешным. Не действие как таковое, а действие в отношении единичного заболевания.

Приводимый ниже пример публикуется с согласия психолога детского сада (дошкольного образовательного учреждения – ДООУ), обратившегося за консультацией к автору. Целесообразность публикации данного случая определяется несколькими моментами. Консультация проводилась по электронной почте, поэтому читатели получают материал в реальной форме. Разнообразные моменты, которые влияют на консультацию, но не поддаются текстовой передаче, в данном случае полностью отсутствовали. Автор намеренно строил консультацию на основе П-логики: описание ситуации как цепочки поступков⁵, связывающих внутреннее намерение и внешнее действие, в отличие от нормативного для субстанциальной логики (С-логики) описания ситуации как взаимодействий субъектов с устойчивыми свойствами. Ситуации, подобные описываемой, часто возникают в практике разных работающих с детьми профессионалов. Наконец, консультация оказалась достаточно успешной по мнению клиента – психолога ДООУ.

Приведем текст обсуждения проблемы автором и психологом ДООУ с комментариями.

Психолог ДООУ: Нужна Ваша помощь в таком вопросе:

Может ли ДООУ потребовать справку от психиатра у родителей?

Если может, то на каком законном основании?

Ребенок 6 лет – неуправляем, агрессивен, опасен. Родители посещали и невролога, и психиатра, но заключение не предоставляют.

Говорят воспитателям: «Будьте с ним пожестче».

Солондаев: Требовать информации о состоянии здоровья ребенка никакое учреждение от родителей не может. Ключевое слово «требовать».

При нормально выстроенном взаимодействии родители сами, вполне добровольно и активно предоставляют учреждению информацию о состоянии здоровья ребенка, необходимую для работы учреждения.

Например, информация о пороке сердца у ребенка – медицинская тайна. Она охраняется законом, и даже полиция получает такую информацию очень специальным и сложным путем. Но информация о состоянии здоровья ребенка нужна школе, чтобы такого ребенка на физкультуре не заставили толкать штангу, бежать кросс и др. Кем должны быть родители, чтобы скрывать от школы порок сердца у своего ребенка? Неумными, мягко говоря, людьми.

Хотя требовать такую информацию школа не имеет никакого законного основания. Как и информацию о вакцинации, об эпидемическом статусе ребенка и др.

В отдельных случаях без добровольно (это ключевое слово) предоставленной информации о здоровье ребенка школа не может даже принять его

⁵ Смирнов А.В. Мусульманская этика как система // Этическая мысль / Ethical Thought. 2005. № 6. С. 51–75; Он же. Архитектоника мусульманской этики // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 1. М., 2010. С. 169–192.

на занятия. И отказ принимать ребенка на занятия будет вполне законным. Но только в отдельных случаях. Никому и никогда не советую шантажировать родителей. Это бессмысленно. Если родители поймут пользу для своего ребенка, они сами все принесут. И даже больше, чем спрашивали.

А вот понять, что именно и зачем хочет знать о здоровье ребенка учреждение, – задача специалистов этого учреждения, как и задача объяснить родителям, что нельзя (запрещено законом) обращаться «построже» с их ребенком.

Но специалисты часто втягиваются в конфликт и битву за авторитет, к сожалению. На то и нужен психолог, чтобы действовать «по-умному».

В своем ответе на вопрос мы сообщили явно запрошенную информацию о медицинской тайне, которая наверняка была известна психологу ДООУ и без нашей консультации. Однако вопрос возник, значит, дело не только в медицинской тайне. И мы предложили психологу П-логику осмысления ситуации, восстанавливая нормативную в П-логике форму поступка: поступок = намерение и действие. П-логика не допускает оценку самих по себе действующих и претерпевающих, а допускает только оценку их поступков как соединения намерения с действием. Одно внешнее действие может получить разную оценку, приводя к разным поступкам в соединении с разными внутренними намерениями, что демонстрируется психологу. Речь не только об этической, но и о правовой оценке поступков, поскольку первый вопрос задан психологом о нормативных основаниях. При другом вопросе цепочка процессов описывалась бы иначе.

Психолог ДООУ: Работа с родителями не быстрая, а у ребенка очень часто случаются агрессивные приступы. Бьет детей и взрослых до синяков, отказывается от занятий (дерзит, перечит), бросается предметами, которые попадают под руку; в тихий час не спит, бегаёт по спальне, кричит, визжит, бьет по голове лежащих детей, ставит им на лица обувь, хватает и рвет документы воспитателя. Как купировать эти приступы?

Родители детей, которые посещают одну группу с мальчиком, пишут заявления на имя руководителя ДООУ, просят оградить их детей от ребенка, так как считают, что он несет угрозу жизни и здоровью находящимся рядом детям.

Продолжение обсуждения показало, что вопрос действительно возник не от того, что психологу не были известны законодательные гарантии медицинской тайны. Вопрос был вызван вполне объяснимыми сложностями, которые создает ДООУ ребенок с психическим расстройством.

Солондаев: Как показывает опыт областной детской клинической больницы и детского отделения стационара областной психиатрической больницы (а простых случаев там вообще не бывает), работа с родителями может делаться быстро, за одну встречу. Это проверено не раз.

Позволю себе категорично утверждать, что если «работа не быстрая», как Вы пишете, то замедляет эту работу внутреннее сопротивление воспитателей-администрации-психолога. Пока я не видел других оснований для небыстрой работы. Если только не идет речь о социально опасной ситуации жизни ребенка (безработные, пьющие родители и др.).

Окружающие мгновенно переключаются на агрессивно-обвиняющую позицию по отношению к родителям детей с психическими расстройствами. И окружающих можно понять. Но родителей тоже нужно понять. А обычно родителей такого ребенка почти никто не понимает. И мы получаем защитно-агрессивную реакцию.

Вы помните «Маугли» Киплинга? В нашем переводе очень красиво описано и показано в нашем мультфильме, как волчица-мать защищает Маугли от Шер-Хана. Понятно, что с такой энергией придется небыстро работать. Но зачем вообще вызывать против себя эту энергию?

Беда в том, что начинать работу с себя у нас как-то не принято... Поверьте, достаточно проработать собственную агрессивную-обвиняющую и отвергающую реакцию («уберите от меня это дефективное дитя» или «сделайте с ним что-нибудь без меня»), и ситуация в целом меняется как по волшебству. Хотя сам ребенок быстро не меняется, к сожалению. Можно организовать консилиум (лучше неформальное совещание), на котором дать четкие ответы на два вопроса: во-первых, как именно садик уже помогает и будет дальше помогать этому ребенку; во-вторых, зачем в этой работе садика необходим диагноз психиатра. И сами все поймете.

Если Вы пока не думали над ответами, можно сформулировать их предварительно. Если уже думали, присылайте. Попробуем вместе понять основания сопротивления родителей.

Психолог ДООУ: Сад, наоборот, пытается привлечь к сотрудничеству родителей. Несколько раз собирались таким составом: родители, заведующая, старший воспитатель, психолог, воспитатель. Обсуждали сложившуюся ситуацию, проговаривали, что ребенку необходима помощь специалистов – невролога, психиатра. И образовательному учреждению желательно знать о здоровье ребенка, чтобы создать ему определенные условия, например скорректировать режим посещения, а также рекомендации специалистов по взаимодействию с ребенком с особенностями психики.

Родители говорят, что специалистов посещают, ребенок принимает выписанные препараты. Также согласились забирать ребенка на время дневного сна 3 раза в неделю. На этом все! Слова родителей: «Больше помочь вам ничем не можем, мы работаем, а вы воспитывайте». Рекомендаций от специалистов не предоставляют, ребенок в саду с утра до вечера, изменений в поведении на фоне принимаемых препаратов не наблюдается. Наоборот, частота и интенсивность агрессивных проявлений идет по нарастающей. Плюс нервные тики. Ребенок истощаем.

О родителях: мать эмоционально холодная и обесценивающая рекомендации специалистов: «Что они знают, эти психологи, психиатры и пр.».

Отец считает, что благодаря стройбату стал «бойцом по жизни» и сын «пробьется». Придерживается жестких методов воспитания – психологическое насилие и физическое наказание, грозит отдать в детский дом. Но при этом папа идет на контакт, готов прислушаться к рекомендациям.

Поэтому заключение и рекомендации психиатра нужны для планирования работы с ребенком. И главный момент – для создания безопасных условий пребывания в группе других детей.

Как мы видим, психолог ДООУ в целом принял предложенную П-логику. И отчетливо проявил в своем ответе ту отвергающую реакцию, о которой мы ему писали. Вряд ли психолог при ответе осознавал свою вполне объяснимую реакцию. Письменная консультация не позволяет косвенным воздействием успокоить человека, снять психическое напряжение. Остается только вербальное убеждение. Убеждение не как конфронтация («доказать свою правоту и заблуждение оппонента»), а как дополнительная интерпретация в П-логике («если думать иначе, сделаем другие выводы»). Мы увидим это ниже по тексту консультации и комментариям в сносках. Обсуждение шло

на естественном и понятном для психолога ДОУ языке. П-логика задает не столько формулировки текста, сколько смысл, выражаемый текстом.

Солондаев: Вы очень интересно пишете⁶. Попробую комментировать по тексту.

Не считите мои комментарии критикой работы садика, пожалуйста. И не начинайте защищать садик. Я не нападаю, поверьте.

Попробуйте воспринять комментарии как вопросы интеллигентного родителя. Папа проблемного мальчика Вам такого не напишет, конечно. Но, судя по Вашему описанию, папа ведет себя «так, как будто думает что-то похожее».

Вы пишете: «Сад, наоборот, пытается привлечь к сотрудничеству родителей. Несколько раз собирались... Обсуждали сложившуюся ситуацию, проговаривали...». Но это не только родителям, это даже мне непонятно⁷. Хотя такова обычная практика при работе с проблемными детьми – «ожидание чуда», условно говоря.

Зачем психологу убеждать воспитателя в необходимости помощи специалистов для ребенка? Психологу и воспитателю надо оценивать объем дополнительной работы с ребенком. И содержание этой работы⁸. Но о планируемой работе пока ни слова.

Вы пишете: «И образовательному учреждению желательно знать о здоровье ребенка, чтобы создать ему определенные условия, например скорректировать режим посещения, а также рекомендации специалистов по взаимодействию...».

Но режим посещения нужно корректировать никак не по диагнозу, а по состоянию ребенка. И этот вопрос учреждение может решить самостоятельно. А специалисты не дадут рекомендаций по поводу взаимодействия с ребенком в садике. Они же не работают в садике, не знают, кто взаимодействует и в какой ситуации.

Вы пишете: «Родители говорят, что специалистов посещают, ребенок принимает выписанные препараты... Также согласились забирать ребенка на время дневного сна 3 раза в неделю. На этом все!»

Честно говоря, не совсем понятно, что значит «согласились». Почему 3 раза?

И ведь практически всю информацию о ребенке родители сообщили.

А что еще предлагали родителям? Если им предлагали совсем забрать ребенка из садика, могу только удивляться доброжелательности родителей.

Вы пишете: «Слова родителей: “Больше помочь вам ничем не можем...” Рекомендаций от специалистов не предоставляют».

⁶ Автор имел в виду не оценку текста психолога как такового (С-логика) – «Вы описали интересный случай», а интерес, который текст психолога вызвал у автора (П-логика) – «Ваше описание случая вызвало интерес в моем уме». Далее т.н. «Я-сообщение» («попробую...») акцентирует процесс в П-логике и переход от С-логики к П-логике.

⁷ Выраженное здесь непонимание автора принципиально важно для рассмотрения поступка в П-логике. Психолог пишет только о действиях, но поступок предполагает ясную связь намерения с действием. Выражение непонимания обосновывает дальнейшие вопросы о намерениях сотрудников ДОУ.

⁸ Задается прямой вопрос о намерениях, и предлагаются действия, которые содержательно соответствовали бы рекомендуемым автором поступкам. Обсуждение действий в связи с намерениями продолжается дальше. Предполагалось, что психолог, исходя из своего опыта работы, самостоятельно «достроит» при чтении действия до поступков, связывая действия с намерениями действующих.

Но ведь родители правы! Никаких дополнительных рекомендаций психиатр и не может дать. В садике работают специалисты, которые сами вполне могут отвечать за свою работу.

Вы пишете: «...ребенок в саду с утра до вечера». Как и все остальные дети. Разве не так?

Вы пишете: «...изменений в поведении... не наблюдается... частота и интенсивность агрессивных проявлений идет по нарастающей. Плюс нервные тики. Ребенок истощаем». Так ведь это Вам как психологу задача для работы с родителями. Родители наблюдают ухудшение состояния своего ребенка. Это же страшно. И бесконечно тяжело⁹. Вполне можно и поработать с мамой.

Вы пишете: «О родителях: мать эмоционально холодная». К кому? Судя по тексту, к сотрудникам садика. Но в такой ситуации это нормально.

Вы пишете: «Обесценивающая рекомендации специалистов: “Что они знают...”». Но мама же права: не могут помочь = ничего не знают. Думаете, кто-то взял на себя заботу сказать маме, чего вообще можно ожидать? Сомневаюсь. Какие рекомендации сама мама получила для своих действий с ребенком? Назначение препаратов – не рекомендация для мамы.

Вы пишете: «Отец считает, что благодаря стройбату стал “бойцом”... Придерживается жестких методов воспитания...»

Но Вы же не обследовали папу. Жесткими его методы воспитания могут Вам только казаться. Поскольку папа из другого социокультурного слоя.

Ну и от беспомощности папа пытается «строжить» ребенка. Мама отстраняется эмоционально, а папа «строжит». То и другое – реакция на собственную беспомощность в весьма трагичной ситуации. Можно только посочувствовать родителям. Оценивать реакцию на болезнь ребенка как отношение к самому ребенку – очень распространенная ошибка. Но она остается ошибкой¹⁰.

Вы пишете: «Но при этом папа идет на контакт...» Об этом было выше: мама выключается из ситуации, а папа гипертрофирует доступные ему варианты поведения¹¹.

Вы пишете: «...заклучение и рекомендации психиатра нужны для планирования работы с ребенком...» Да зачем? По ребенку и так видно, что с ним можно делать. Рекомендация по фармакотерапии поможет саднику скорректировать режим? Вряд ли. Зачем саднику справка от психиатра? Честно признаюсь, я сам для себя этого не понял.

Вы пишете: «...для создания безопасных условий пребывания в группе других детей». А вот уж это точно никак с документом от психиатра не связано. Уверяю Вас, в кабинете участкового психиатра ребенок никакой угрозы другим детям не представляет. И поэтому психиатр ничего об угрозе

⁹ Здесь автор подразумевал примерно такую формулировку: «рассказы воспитателей об агрессивных приступах ребенка во время пребывания в ДООУ и вид приступов наполняют сердца родителей страхом и тяжестью». Психологу подобная формулировка наверняка показалась бы искусственной.

¹⁰ Фраза об ошибке указывает на совпадение выводов разных логик. Выводы при интерпретации ситуации в П-логике не противоречат выводам в С-логике.

¹¹ Подразумевалась такая формулировка: «когда мама слышит о недовольстве воспитателей поведением своего ребенка, она отстраняется и перестает слушать воспитателей (действия), чтобы оставить ребенка в ДООУ (намерение); когда папа слышит от воспитателей об агрессии своего ребенка, он советует воспитателям строже обращаться с ребенком (действие), чтобы оставить ребенка в ДООУ (намерение)».

не напишет. А вот характеристика из садика могла бы сориентировать психиатра и в отношении проблем ребенка, и в отношении необходимой ребенку фармакотерапии.

Вы спрашивали родителей, что они рассказали психиатру о садике и что им ответил психиатр? Такой разговор бывает очень интересен и полезен. Если только не ругать психиатра.

Еще бывает полезно предложить родителям помочь доктору – принести характеристику из садика. А характеристику предварительно обсудить с родителями, задав два вопроса: Все так? Если не так, с чем Вы несогласны и как нам правильно написать?

И родители сами все расскажут, что нужно для работы с ребенком. Безопасность ребенка для других детей – не совсем компетенция психиатра. В его кабинете почти все безопасны.

Я Вас убедил? Можно обсуждать дальше.

Психолог ДОУ: Спасибо за пояснения, они мне помогли выйти из слияния с позицией руководства и сотрудников, абстрагироваться и посмотреть на ситуацию со стороны. Благодаря Вашим комментариям, стала более понятна позиция родителей мальчика.

Дело в том, что сначала я предполагал, что это нарушение эмоционально-поведенческой сферы по причине особенностей нервной системы ребенка и жесткого стиля воспитания в семье. Но, когда приступы агрессии стали более частыми и продолжительными (от 1–2 раз в месяц до нескольких раз в день), выяснилось, что это психиатрия. Последний разговор с родителями подтвердил Ваши слова о том, что они нигде не находят помощи, хотя ищут ее (были у невролога, психиатра, психолога). Отсюда их отстраненная и агрессивно-оборонительная позиция¹². В апреле родители снова поведут мальчика к психиатру (уже второй раз), но родителям очень хочется верить, что это «просто гиперактивность».

В детском саду мальчику вполне комфортно, складывается впечатление, что даже комфортнее, чем дома (неохотно идет домой вечером). Воспитатели, не имея опыта работы с такими детьми, «расписываются в своей некомпетентности» и подстраиваются под поведение ребенка, стараясь не спровоцировать очередного приступа ярости, чтобы хоть как-то минимизировать ущерб, причиняемый детям, взрослым и т.д. Ни о какой обстановке эмоционального благополучия в группе для развития других детей речи не идет. Практически все родители просят о переводе своих детей в другие группы.

Руководство ДОУ реагирует на жалобы родителей, обращаясь в департамент образования и комиссию по делам несовершеннолетних с просьбой разъяснить, ЧТО ДЕЛАТЬ в этой ситуации?

Характеристику ребенка для психиатра я писал, но неудачную, сейчас пишу другую.

Подведем итог. Характеризуя консультацию в целом, можно сказать, что психолог ДОУ не просто устранил отдельные ошибки, а переосмыслил ситуацию в новой логической перспективе, иначе описав проблему целиком и самостоятельно выстроив новые варианты своего поведения. Мы надеемся, что приведенная иллюстрация убеждает в возможности применения П-логики.

¹² На наш взгляд, здесь психолог уже сам интерпретирует в П-логике, еще смешивая «поступок» и «позицию». Далее П-логическая интерпретация формулируется психологом точнее.

Почему мы считаем консультацию успешной по нормам П-логики? Потому что в своем заключительном письме психолог описывает ситуацию уже без вовлечения конфликта с родителями, о котором шла речь в двух его первых письмах. И формулировки психолога не повторяют наши формулировки.

Почему мы считаем, что сработала именно П-логика, а не что-то другое?

Во-первых, сработала именно логика осмысления ситуации, а не предметная компетентность консультанта. Из текста очевидно, что консультант не сообщил психологу ничего нового в предметном плане. Предметное содержание ситуации было известно психологу гораздо полнее, чем оно описано в ходе консультации. И консультант просто не мог ничего добавить.

Во-вторых, мы уверены в том, что сработала именно П-логика. Обсуждение ситуации целенаправленно строилось на основе описанных нами совместно с А.В. Смирновым¹³ психологических перспектив П-логики: цепочки процессов вместо описания взаимодействий субъектов с устойчивыми свойствами, активность, субъектность как сознательная и свободная воля действующих субъектов, нейтральность – и с учетом описанного А.В. Смирновым¹⁴ понимания поступка в П-логике как связанности внутреннего намерения с внешним действием. Философская оценка корректности применения логики стала возможной в рамках междисциплинарного проекта, в ходе которого подготовлена настоящая статья.

В ходе обсуждения произошла психологическая индукция – логика осмысления ситуации консультантом изменила логику осмысления ситуации консультируемым. В плане применения представляет особый интерес, что индукция произошла в письменной консультации по электронной почте, когда исключено многообразие влияний, обоснованно наделяемых большим, иногда даже решающим значением при других форматах консультирования. Остаются доступны только логика осмысления и предметное содержание обсуждаемых вопросов.

Конечно, со сменой логики осмысления обсуждаемая психологом проблема не решилась полностью. Но в существенной мере смягчилась, потеряла остроту, перестала восприниматься непреодолимой. И смена логик не потребовала какой-либо особой подготовки психолога. Предъявления психологу процессуальной интерпретации оказалось достаточно. Следовательно, переход от С-логики осмысления к П-логике может способствовать решению практических проблем в сфере педиатрии. Возможно, не только в сфере педиатрии, но эта тема, как и ряд других, требует дальнейших исследований.

В заключение выражаем искреннюю благодарность психологу ДООУ, вместе с нами создавшему обсуждаемый материал и согласившемуся на его публикацию.

Список литературы

- Барт Р. Миф сегодня / Пер. с фр. Б.П. Нарумова // Барт Р. Избранные работы: Семиотика; Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 72–131.
- Бондаренко А.Ф. Психотерапия: тип социальности и сетевой маркетинг // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2006. Т. 3. № 1. С. 68–76.

¹³ Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М., 2019.

¹⁴ Смирнов А.В. Мусульманская этика как система. С. 51–75; Он же. Архитектоника мусульманской этики. С. 169–192.

- Клипинина Н.В., Ениколопов С.Н.* Некомплаентное поведение родителей в процессе лечения детей с жизнеугрожающими (онкологическими / гематологическими / иммунологическими) заболеваниями: обзор исследований и подходов по профилактике // Вестник РГГУ. Сер.: Психология. Педагогика. Образование. 2018. № 2 (12). С. 28–44.
- Смирнов А.В.* Архитектоника мусульманской этики // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 1. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 169–192.
- Смирнов А.В.* Мусульманская этика как система // Этическая мысль / Ethical Thought. 2005. № 6. С. 51–75.
- Смирнов А.В., Солондаев В.К.* Процессуальная логика. М.: Садра, 2019. 160 с.
- Соколова Е.Т.* Шок от столкновения с социокультурной неопределенностью: клинический взгляд // Психологические исследования. 2015. Т. 8. № 40. DOI: <https://doi.org/10.54359/ps.v8i40.560>.

Process logic in the practice of pediatrics care: a case study*

Vladimir K. Solondaev

P.G. Demidov Yaroslavl State University. 14 Sovetskaya Str., Yaroslavl, 150003, Russian Federation; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: solond@yandex.ru

Process logic described by A. V. Smirnov is based on materials from the arab-muslim culture as a whole. Process logic is contrasted with the substance logic which forms the foundation of European culture as a whole. It has been proven theoretically that any situation could be interpreted using any logic of sense. The article provides an empirical illustration of the use of the process logic in a consultation of a preschool educational institution psychologist on problems connected with a mental disorder of one of the pupils of the institution. On the basis of this single example it is demonstrated how process logic allows the shift of the focus of attention retaining the rational basis of the actions. Situations relating to the health are difficult to describe using substantial logic as the course of the disease depends on the actions of the patient and on the actions of people in his/her immediate surroundings. This limits the usability of the law of identity which is fundamental to substantial logic. The disease is “not that very same” disease – it is changing as the result of the actions. This creates a persistent uncertainty which is of remarkable importance in pediatric healthcare, where the actions of the parents are complicating the situation much more significantly compared to the adult healthcare. In contrast to this, process logic allows us to observe the course of the ailment as such, as being a process, which eliminates the uncertainty. The process determines the actions regarding the ailment as well as their evaluation. If an action is changing the course of the ailment to the better we consider it successful. In the case described, the logic of understanding the situation used by the consultant has changed the client’s logic of understanding the situation. The person stopped seeing the problem as something rigid and insurmountable. The change of the logic didn’t require any special training of the client. It follows that the shift of understanding from the substance logic to the process logic can help to solve practical pediatric problems.

Keywords: process logic (P-logic), substance logic (S-logic), psychological care, pediatrics, children, parents

* The article was prepared with the support of the Ministry of Education and Science of Russia, Agreement No. 075-15-2020-798 dated 01.10.2020 (internal number of the Agreement 13.1902.21.0022), the project “The latest trends in the development of human and social sciences in the context of the digitalization process and new social problems and threats: an interdisciplinary approach” (head A.V. Smirnov).

For citation: Solondaev, V.K. “Protsessual’naya logika v praktike pomoshchi detyam: analiz sluchaya” [Process logic in the practice of pediatrics care: a case study], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 43–53. (In Russian)

References

- Barthes, R. “Mif segodnya” [The myth today], trans. by B.P. Narumov, in: R. Barthes, *Izbrannye raboty: Semiotika; Poetika* [Selected Works: Semiotics; Poetics]. Moscow: Progress Publ., 1989, pp. 72–131. (In Russian)
- Bondarenko, A.F. “Psikhoterapiya: tip sotsial’nosti i setevoi marketing” [Psychotherapy: type of sociality and network marketing], *Psikhologiya. Zhurnal Vyshei shkoly ekonomiki*, 2006, Vol. 3, No. 1, pp. 68–76. (In Russian)
- Klipinina, N.V. & Enikolopov, S.N. “Nekomplaentnoe povedenie roditel’ei v protsesse lecheniya detei s zhizneugrozhayushchimi (onkologicheskimi / gematologicheskimi / immunologicheskimi) zabolevaniyami: obzor issledovaniy i podkhodov po profilaktike” [Parental noncompliance during the treatment of children with life-threatening diseases (oncological / hemotological / immunological). A review of researches and preventive approaches], *Vestnik RGGU, Seriya: Psikhologiya. Pedagogika. Obrazovanie*, 2018, No. 2 (12), pp. 28–44. (In Russian)
- Smirnov, A.V. “Arkhitektonika musul’anskoi etiki” [Architectonics of ethics the muslims], *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*, No. 1. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul’tur Publ., 2010, pp. 169–192. (In Russian)
- Smirnov, A.V. “Musul’anskaya etika kak systema” [Muslim ethics as a system], *Eticheskaya mysl’ / Ethical Thought*, 2005, No. 6, pp. 51–75. (In Russian)
- Smirnov, A.V. & Solondaev, V.K. *Protsessual’naya logika* [Process-based logic]. Moscow: Sadra Publ., 2019. 160 pp. (In Russian)
- Sokolova, E.T. “Shok ot stolknoveniya s sotsiokul’turnoi neopredelennost’yu: klinicheskii vzglyad” [Shok as the result of collision with sociocultural uncertainty and ambiguity: clinical approach], *Psikhologicheskie issledovaniya*, 2015, Vol. 8, No. 40. DOI: <https://doi.org/10.54359/ps.v8i40.560>. (In Russian)

А.Н. Данилов

НА ПУТИ К МНОГОЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ

Данилов Александр Николаевич – член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси, доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии. Белорусский государственный университет. Республика Беларусь, 220004, г. Минск, пр. Независимости, д. 4; e-mail: a.danilov@tut.by

В статье рассматриваются возможности возникновения новой многоцивилизационной целостности в контексте концепции, изложенной в новой монографии А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания», где автор утверждает, что многополярный мир возможен как устойчивый только в качестве многоцивилизационного, и ставит под сомнение три главенствующих в настоящее время в гуманитарных науках тезиса. Это: 1) глобализация – естественный процесс; 2) глобализация экономических процессов обязательно должна сопровождаться глобализацией культурно-цивилизационной; 3) цивилизационный проект, осуществленный Западом в своем историческом развитии и взятый как основа глобализации, универсален по своей сути и является наилучшим социально-политическим и экономическим устройством для всего мира. Исторический опыт и анализ современной практики показывает, что новой многоцивилизационной целостности не получится, пока только западный проект рассматривается в качестве единственно возможной перспективы современной цивилизации, а его идеалы и ценности представляются в качестве образца для подражания. В то же время сама реализация ценностных установок потребительского общества вне Европы порождает новые кризисы и противоречия, не вписываясь в национальные и культурные особенности других стран. Поэтому выход к точкам роста новой цивилизационной целостности может быть вовсе не на Западе, а может быть как раз в тех культурах, которые сохранили традиционную почву под воздействием модернизационных процессов. Не игнорируя многовековой опыт развития греко-латино-европейской культуры, следует, утверждает А.В. Смирнов, провести исследование логики незападных культур, что в настоящее время составляет важную задачу теоретической разработки проекта многоцивилизационного мира.

Ключевые слова: Смирнов А.В., философия сознания, логика смысла, будущее, многоцивилизационная целостность, многополюсный мир

Для цитирования: Данилов А.Н. На пути к многоцивилизационной целостности // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 54–60.

Возможно ли устойчивое существование и развитие мирового разнообразия, опирающееся на единственную опору – западную европейскую цивилизацию? А.В. Смирнов дает однозначный ответ: «Основным противоречием текущего момента в этой связи становится противоречие между декларируемым проектом

многополярного мира, в основе которого лежит вектор соответствующего движения финансовой, экономической, политической, геополитической и военной областей, и совершенным отсутствием проекта многоцивилизационного мира; даже я бы сказал, отсутствием осознания его необходимости»¹.

В условиях бесконечных притязаний западной европейской цивилизации на особый статус и собственный приоритет согласия в мире ждать не приходится. Так получается, что общество потребления, доминирующее ныне в мире, зачастую рассматривается в качестве единственно возможной перспективы современной цивилизации, а его идеалы и ценности представляются в качестве образца для подражания. Предполагается, что ценностные установки такого рода общества обладают целым рядом преимуществ перед всеми прочими социальными и культурными типами организации общественной жизни и открывают безграничные возможности экономического развития для тех регионов, которые их принимают.

Нельзя не видеть, что «громадные культурно-цивилизационные “материки” – Китай, Индия, исламский мир, – которые прежде с позиций европоцентризма высокомерно относили к “периферии” мирового развития, выходят на мировую арену в качестве полноценных игроков. Это новые центры культурно-цивилизационного притяжения, каждый из которых опирается на собственный цивилизационный проект»². В то же время сама реализация ценностных установок потребительского общества вне Европы порождает новые кризисы и противоречия, не вписываясь в национальные и культурные особенности других стран. Вот и возникает вопрос: являются ли эти проблемы с преходящими сложностями в движении такого типа общества к торжеству во всемирном масштабе или же они свидетельствуют о его исторической ограниченности и об отнюдь не безусловной преемственности его ценностных установок? Это тем более важно для обществ, где данный тип организации социально-экономической и культурной жизни не является органичным и где возможны иные перспективы развития цивилизации.

И вообще, исторически цивилизационная целостность – мгновение в эпистемной цепочке, и вопрос ее устойчивости – дело временное. В условиях глобальной нестабильности возникают связи и взаимодействия, которые фиксируют уже новую цивилизационную целостность, совмещающую в себе преимущества предыдущих систем и сводящих к минимуму их недостатки. Здесь речь идет о «соответствии современной научной картины мира не только тем новым менталитетам, которые постепенно формируются в недрах западной (техногенной) культуры конца XX в. в связи с осмыслением современных глобальных проблем, но и о ее соответствии философским идеям, выросшим на почве самобытной культуры России и ее Серебряного века, а также философским и мировоззренческим представлениям традиционных культур Востока»³.

Как правило, новая цивилизационная целостность возникает не как завершенный проект, она вырастает из глобального динамического хаоса,

¹ Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. 2-е изд. М., 2021. С. 352.

² Там же. С. 388–389.

³ Стёпин В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. Минск, 2021. С. 489.

оставшегося от уходящей цивилизации. Переход к новой целостности фиксируется, усложняющиеся системы всегда наращивают уровень своей организации. Когда возникает новый уровень организации, то процесс его возникновения завершается возникновением нового качества. И этот новый уровень организации всегда воздействует на предыдущие уровни, он меняет их. Причем связано это может быть с появлением новых законов развития. Законы не даны сразу, они возникают со временем. И если новый уровень развития возникает, то возникают и новые закономерности, которые могут ограничивать действие предшествующих закономерностей, оказывая на них обратное воздействие, ограничивая их.

В процессе перехода меняются связи и отношения людей, коммуникации, меняются способы видения мира, меняется сознание, культура, все эти области все время взаимодействуют, и так происходит развитие. Духовная матрица старой цивилизации, в которой мы сейчас живем, сформировалась. В ней можно найти большое ценностное разнообразие, которое со временем нарастает. Здесь же можно найти черты, отличающие традиционалистские цивилизации от ныне существующей цивилизации.

Конечно, в своих размышлениях легко выдать желаемое за действительное. Что зачастую и происходит, когда речь заходит о таких фундаментальных вопросах, как возможности утверждения многоцивилизационной целостности. Почему же в реальности не происходит, казалось бы, самого разумного и вполне обоснованного? Что стоит на пути к многополюсному миру и принятию миром Другого? Дело в самой природе человека и его принадлежности к конкретному времени, обществу, цивилизации, которая изменчива, избирательна, функционирует на орбите вполне конкретной логики собственного смысла. Его сознание не может преодолеть притяжения, заданного и принятого им культурного кода. Принять диалог с Другим, возможность конвергенции смыслов, образа жизни, культуры возможно, но почему-то сформированные и укорененные ценности, закрепленные в культурно-цивилизационном коде, очень избирательно пропускают в свой круг иное, которое в перспективе может стать точками роста новой цивилизационной целостности. «За будущее ведется яростная борьба, поскольку оно теснейшим образом связано с конфликтующими друг с другом общественными интересами»⁴.

Постсоветский мир за последних три десятилетия кардинально изменился и уже не рассматривает в качестве единственно возможной перспективы современной цивилизации общество потребления, которое сложилось ныне в ряде стран Европы и США, а его идеалы и ценности не представляются в качестве образца для подражания общественному устройству. Предполагается, что ценностные установки такого рода общества обладают целым рядом преимуществ перед всеми прочими социальными и культурными типами организации общественной жизни и открывают безграничные возможности экономического развития для тех регионов, которые их принимают. Надо признать, для подобных предположений имеются достаточно серьезные основания. Анализ тенденций изменения ценностных ориентаций, происходящих на постсоветском пространстве, показывает стремительное движение от ценностей выживания к ценностям развития и самовыражения.

Вместе с тем сегодня не менее очевидными становятся и проблемы, возникающие в ходе реализации ценностных установок потребительского

⁴ Урри Дж. Как выглядит будущее? М., 2019. С. 10.

общества, причем это проблемы, порождаемые этим обществом в себе самом. Вопрос лишь в том, являются ли эти проблемы лишь преходящими сложностями в движении такого типа общества к торжеству во всемирном масштабе или они свидетельствуют о его исторической ограниченности и об отнюдь не безусловной приемлемости его ценностных установок. Последний вопрос тем более важен для обществ, где данный тип организации социально-экономической и культурной жизни не является органичным и где возможны иные перспективы развития цивилизации.

Проблема сегодня в том, что современная западная цивилизация сама вступила в такую стадию развития, когда она вызвала глобальный кризис, с которым уже не справляется (это экологический кризис, это антропологический кризис). Этот кризис порождает массу других, более частных кризисов: это и экономический, и финансовый кризис, и кризис культуры. Поэтому речь идет о выборе новых стратегий развития. А если выбираются новые стратегии развития, то возникает вопрос: как можно положить в основу новой стратегии развития тот опыт, стратегию, ценности, которые привели к этим кризисам?

Э. Гидденс в своей известной работе «Последствия современности» (1990) отмечает, что, «когда мы говорим о современности, мы отсылаем к институциональным трансформациям, которые имеют западное происхождение», мотивируя это тем, что «национальное государство и систематическое капиталистическое производство» «имеют свои корни в специфических характеристиках европейской истории и некоторые соответствия в предыдущих периодах или в других культурных условиях. Если в тесной взаимосвязи друг с другом они с тех пор распространились по миру, то это, помимо всего прочего, произошло из-за силы, которую они создали. Никакие другие, более традиционные социальные формы не были способны конкурировать с этой силой так, чтобы быть в состоянии сохранять полную самостоятельность и не быть затронутыми тенденциями глобального развития»⁵. И в заключении Э. Гидденс категоричен: «Является ли современность в этом отношении исключительно западной? На этот вопрос надо ответить положительно, несмотря на определенные оговорки. Радикальный поворот от традиции, присущей рефлексивности современности, порывает не только с предшествующими эпохами, но и с другими культурами»⁶.

Чаще именно процесс всеобщего хаоса предшествует возникновению новой цивилизационной целостности. В нем уже зарождаются точки роста нового. Но выход к этим точкам роста может быть вовсе не на Западе, как утверждает Э. Гидденс, а как раз в тех культурах, которые сохранили традиционную почву под воздействием модернизационных процессов. И это хорошо показано в новой книге А.В. Смирнова. Он объясняет свою позицию так: «Я опираюсь при этом на изучении *всерьез* опыта незападных культур, *избегая* *принятия на веру* без обоснования (т.е. без априорной, догматической веры) названных тезисов. Эти два обстоятельства: “всерьез” и “без догматической веры” – составляют существенное условие формулировки моих положений и их восприятия и продумывания»⁷.

⁵ Гидденс Э. Последствия современности. М., 2011. С. 322–323.

⁶ Там же. С. 324.

⁷ Смирнов А.В. Указ. соч. С. 351.

К сожалению, концепция всечеловеческого, которая была развита в русской мысли XIX–XX вв., до сих пор не воспринимается как будущее многоцивилизационной целостности. А.В. Смирнов очень точно формулирует суть своих размышлений: «Концепция всечеловеческого предполагает самоценность и нередуцируемость логик локальных культур, составляя важнейшее обоснование многоцивилизационного проекта»⁸. Для этого он выстраивает свою логику смысла в философии сознания, предлагая логико-смысловой подход, который может послужить выработке успешного и эффективного проекта многоцивилизационного мира.

Еще раньше В.С. Стёпин подчеркивал: «Важно осмыслить перемены, происходящие в различных сферах современной культуры, и выяснить, не возникают ли здесь новые жизненные смыслы и ценности, которые потом станут зародышевыми формами нового культурно-генетического кода, обеспечивающего новый тип цивилизационного развития»⁹. С возникновением новой цивилизационной целостности должна возникнуть и новая система ценностей, новая духовная матрица, регулирующая человеческую жизнедеятельность. Однако новая система ценностей в ситуации быстрых перемен без должного историко-социального отбора может создавать иллюзию будущего. Может возникнуть опасность пойти по ложному пути и сформировать искаженный образ новой цивилизационной целостности. Здесь во многом оправдан изначальный консерватизм культуры и ее носителей.

Мы вступили в эпоху информационного общества, где очень много зависит от глобальной паутины с ее неограниченными возможностями. Созданный человеком виртуальный мир стал воспроизводить и закреплять в социокультурном коде нового поколения жизненные смыслы и поведенческие установки, не прошедшие адаптацию на свою пригодность в реальном культурном пространстве. Здесь возможно серьезное расхождение между государственной культурной традицией, историческим опытом народа и жизненными установками нового поколения. И здесь надо смотреть, что «передают вам взрослые: мудрость, неподвластную времени, или устаревшие предрассудки»¹⁰. Новые риски и вызовы, с которыми сталкиваются страны, требуют своевременных и адекватных перемен.

* * *

Мир делает очередной поворот к многополярности. При этом нельзя игнорировать новые центры культурно-цивилизационного притяжения: Китай, Индия, исламский мир. Катализаторами цивилизационных перемен на пути к новой целостности предстают ценности, несущие новые жизненные смыслы, сформированные и апробированные в национальной культуре под влиянием социальной жизни. Время пришло для осознания необходимости разработки концепции многоцивилизационного мира. И начало этой работы положено в новой книге А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания».

⁸ Там же. С. 357–358.

⁹ Стёпин В.С. Человек. Деятельность. Культура. СПб., 2019. С. 737.

¹⁰ Харари Ю.Н. 21 урок для XXI века. М., 2019. С. 321.

Список литературы

- Гидденс Э. Последствия современности / Пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчича. М.: Праксис, 2011. 352 с.
- Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. 2-е изд. М.: ЯСК, 2021. 448 с.
- Стёпин В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. Минск: Беларуская навука, 2021. 539 с.
- Стёпин В.С. Человек. Деятельность. Культура. СПб.: СПбГУП, 2019. 800 с.
- Урри Дж. Как выглядит будущее? / Пер. с англ. А. Матвеевко. М.: Дело, 2019. 320 с.
- Харари Ю.Н. 21 урок для XXI века / Пер. с англ. Ю. Гольдберга. М.: Синдбад, 2019. 416 с.

On the way to the multicivilizational integrity

Alexander N. Danilov

Belarusian State University. 4 Nezavisimosti Ave., Minsk, 220004, Republic of Belarus; e-mail: a.danilov@tut.by

The article considers the possibility of new multi-civilizational integrity in the context of the concept outlined in the new monograph by A.V. Smirnov “The Logic of Sense as a Philosophy of Mind”, where the author argues that a multipolar world is possible as stable only as a multi-civilizational one and calls into question three currently dominant theses in the humanities. They are: 1) globalization is a natural process; 2) globalization of economic processes must necessarily be accompanied by cultural and civilizational globalization; 3) the civilizational project, which is implemented by the West in its historical development and taken as the basis of globalization, is universal in its essence and is the best socio – political and economic model for the whole world. Historical experience and analysis of modern practice show that new multi-civilizational integrity will not work as long as the Western project is considered as the only possible prospect for modern civilization, and its ideals and values are presented as a role model. At the same time, the implementation of the value orientations of the consumer society outside Europe generates new crises and contradictions, not fitting into the national and cultural characteristics of other countries. Therefore, the way out to the points of growth of a new civilizational integrity should be not found in the West at all, but should be explored in those cultures that have preserved the traditional ground under the influence of modernization processes. Without ignoring the centuries-old experience of the development of Greek-Latin-European culture, A.V. Smirnov argues, it is necessary to conduct a study of the logic of non-Western cultures, which currently constitutes an important task of the theoretical development of the project of a multi-civilizational world.

Keywords: Smirnov A.V., philosophy of mind, logic of sense, future, multicivilization integrity, multipolar world

For citation: Danilov, A.N. “Na puti k mnogotsivilizatsionnoi tselostnosti” [On the way to the multicivilizational integrity], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 54–60. (In Russian)

References

- Giddens, A. *Posledstviya sovremennosti* [Consequences of modernity], trans. by G.K. Olkhovikov and D.A. Kibalchich. Moscow: Praksis Publ., 2011. 352 pp. (In Russian)
- Harari, Yu.N. *21 urok dlya XXI veka* [21 lessons for the 21st century], trans. by Yu. Goldberg. Moscow: Sindbad Publ., 2019. 416 pp. (In Russian)

- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: priglashenie k razmyshleniyu* [The logic of meaning as a philosophy of consciousness: an invitation to reflection], 2nd ed. Moscow: YaSK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)
- Stepin, V.S. *Chelovek. Deyatel'nost'. Kul'tura* [Man. Activity. Culture]. St. Petersburg: St. Petersburg University of the Humanities and Social Sciences Publ., 2019. 800 pp. (In Russian)
- Stepin, V.S. *Teoreticheskoe znanie: struktura, istoricheskaya evolyutsiya* [Theoretical knowledge: structure, historical evolution]. Minsk: Belaruskaya navuka Publ., 2021. 539 pp. (In Russian)
- Urry, J. *Kak vyglyadit budushchee?* [What does the future look like?], trans. by A. Matveenko. Moscow: Delo Publ., 2019. 320 pp. (In Russian)

Н.А. Касавина

О СВЯЗНОСТИ, ЕЕ СВЕРНУТОСТИ И РАЗВЕРНУТОСТИ (К ОБСУЖДЕНИЮ ЛОГИКО-СМЫСЛОВОЙ КОНЦЕПЦИИ СОЗНАНИЯ)

Касавина Надежда Александровна – доктор философских наук, член-корреспондент РАН, профессор РАН, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: kasavina.na@yandex.ru

Текст статьи написан на основе выступления в дискуссии «Концепция “логики смысла”» А.В. Смирнова и философия сознания», посвященной новой книге А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению» (2021 г.). Предлагаемое содержание можно рассматривать как со-размышление о ключевых понятиях логико-смысловой концепции сознания: связности, целостности, свернутости, развернутости как основаниях и способах смыслополагания в их экзистенциальной перспективе. Обосновывается, что логико-смысловой подход А.В. Смирнова открывает новые грани в понимании философской рациональности, личностной и культурной субъектности, опыта, сознания и их становления. Для демонстрации общефилософского и методологического статуса вводимой автором системы понятий проводятся аналогии с пониманием экзистенциального опыта как свернутости смыслообразующих переживаний, которые разворачиваются субъектом в коммуникации, творчестве, самопонимании. Понятия, получившие концептуальное обоснование в работах А.В. Смирнова, выводят на другой уровень осмысление истоков опыта, в соответствии с чем меняется и спектр понимания рефлексивных возможностей человека. Если «начинать со связности», как советует нам автор, то укрепляется и обретает новые ракурсы представление о рекурсивности опыта как пульсирующего процесса осмысления и самоосмысления в процессе взаимодействия человека с миром или его «мерцающего» бытия-в-мире. Особым значением здесь обладает сам стиль авторского размышления, который связан с пересмотром устоявшихся философских категорий и их трактовок, уходом от привычных интерпретаций для обнаружения собственного философского языка: собственного – как в плане индивидуального авторского подхода, так и в аспектах формирования современной отечественной философской традиции.

Ключевые слова: логика смысла, философия сознания, связность, свернутость, развернутость, опыт, язык

Для цитирования: *Касавина Н.А.* О связности, ее свернутости и развернутости (к обсуждению логико-смысловой концепции сознания) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 61–68.

Предмет нашей панельной дискуссии – новая книга А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению», а шире – идеи автора, развернутые в разных его работах в ракурсе взаимосвязанных областей знания: философии сознания, философии языка, философии культуры и цивилизации. Текст книги и в самом деле является приглашением к размышлению, поскольку она написана в полемическом ключе, распутывая способы постановки и решения ключевых философских проблем, причем это распутывание уже как процесс выступает разворачиванием картезианского принципа радикального сомнения. Его приемом в тексте явно или неявно оказывается остранение, которое В.Б. Шкловский связывал с выведением читателя из «автоматизма восприятия», стереотипности мышления, мешающей увидеть вещи заново. Почему это важно? Если следовать Шкловскому, это имеет значение для глубокого переживания жизни, для возвращения полноты ее восприятия, что в искусстве призвано перевешивать сами результаты художественной деятельности. Для философии, возможно, таким перевешивающим мотивом является само живое размышление, живое слово, которое, если автор предлагает увидеть важнейшие философские проблемы по-новому, так или иначе нагружено остранением. В процессе чтения книги А.В. Смирнова и следования за мыслью ее автора возникает аналогия с чтением детектива, когда с интересом и нетерпением следишь за ходом сюжета, его нетривиальными ходами, неожиданно открывая вдруг распахивающиеся перспективы и повороты, заставляющие думать иначе о вроде бы привычных вещах...

Подумать о многом иначе – так я бы сформулировала скрытое послание этой книги. И прежде всего, подумать иначе о самом сознании, в том числе «поставить вопрос о том, как возможно сознание»¹. Поставить вопрос и в этой постановке уйти от устоявшихся подходов и теоретических предпосылок, переосмыслить их, попытаться «поймать» сознание в его истоке, начале, дойти до его предельных оснований как до дна, которое позволяет оттолкнуться в сторону его нового понимания. Это проявляется в философском языке книги, где отчетливо видно, что автор избегает устоявшихся в философии понятий или их значений, чтобы не уводить мысль в привычное и давно проторенное русло. Мы обнаруживаем поиск новых понятий и смыслов, их иное толкование, которое, на мой взгляд, связано и с задачей говорить на *своем* языке – «своем» как в плане собственной авторской позиции, так и в аспектах формирования языка, выражающего особенности современной отечественной мысли. Это тоже можно понимать в контексте остранения. В. Шкловский в свое время обратил внимание на то, как Л. Толстой ведет изложение в произведении «Холстомер» от лица лошади, уходя от «человеческих интерпретаций» ее ситуации, и заставляет читателя прочувствовать эту ситуацию иначе, острее и глубже, и увидеть Другого в его независимом от наших привычных трактовок положении. И это оказывается очень важным – стать на иную позицию, *иначе* увидеть реальность и самих себя. Что-то подобное мы наблюдаем в рассматриваемой нами работе, вместе с автором становясь на такую позицию, с которой иначе раскрывается предметная область философии, ее ключевые проблемы и сам язык философии.

Следуя за размышлением А.В. Смирнова, я не раз ловила себя на том, что, в частности, не употребляя слова «экзистенция» или каких-то других

¹ Смирнов А.В. Сознание как смыслополагание // Философский журнал / Philosophy Journal. 2014. № 1 (12). С. 35.

заимствованных понятий, которые нередко могут закрывать смысл самого предмета разговора, прятать его под сеткой привычных интерпретаций, автор через другую концептуальную и смысловую систему предлагает говорить о человеке, его сознании и существовании. В результате та или иная предметная область открывается своей неизведанной еще стороной. Это напоминает то, что в свое время М. Мамардашвили образно назвал пробуждением способности «видеть первым светом» (применительно к текстам М. Пруста). К видению «первым светом» человека, его опыта, его сознания, его положения в мире нас обращает система понятий, которая предлагается в первой, теоретико-методологической, части книги: свернутость, развернутость, связность, целостность, смысл. Они образуют концептуальный каркас логики смысла. Попытаюсь воспроизвести их взаимодействие, которое образует новые методологические основания понимания как человека, так и феноменов культуры.

Связность, текучесть мира оказывается началом сознания или его стихией. Мир здесь выступает не только и не столько в значении внешней действительности для субъекта. Сам субъект есть текучесть, которой он же овладевает посредством мысли и слова. Язык и сознание в своей неразрывности дают доступ к связности как полотну, фону для кристаллизации опыта. Размышление о языке и сознании оказываются и размышлением о сокровенной сфере самости как связности, которую нельзя разъять на части, чтобы тем самым понять. Напротив, как советует автор, нужно «начинать со связности», и тогда части обретают свой смысл².

Такое обращение к связности напомнило мне один пример, который можно рассматривать как ее иллюстрацию и основание последующего рождения смысла в сплетении свернутости и развернутости. Этот пример связан со случаем слепоглохой Хелен Келлер (1880–1968) – первого в мире человека, получившего высшее образование с этим недугом, и Энн Салливан – ее учительницы, с деятельностью которой связан прорыв в специальной педагогике. Как известно, в возрасте полутора лет Хелен перенесла тяжелое заболевание, в результате которого лишилась слуха и зрения, и ее личностное развитие остановилось. В то время более или менее четких методик обучения подобных детей не существовало. В возрасте семи лет родители нашли учителя, Энн Салливан, которая сама в детстве находилась в специальном интернате по причине плохого зрения и разрабатывала способы воспитания слепоглохих, используя и свой собственный опыт. Впоследствии Хелен Келлер, ставшая писательницей, реконструировала момент и стечение обстоятельств, когда в ее развитии произошел скачок, своего рода прозрение, пробуждение, начало ее личности, определившее дальнейшее становление. Этот момент интересен именно в отношении вопроса рождения смысла как связности.

Хелен уже в первый день общения с учителем установила связь между сигналом и получением предмета и могла воспроизвести этот сигнал. Но девочка не понимала, что особые прикосновения Салливан к ее руке обозначают знаки, из которых можно сложить слова. Члены семьи, с трудом верившие в возможность успеха, отчаивались и говорили о прекращении занятий³. Переход от простого повторения к «осознанию» осуществился у Хелен

² Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М., 2021. С. 34–35.

³ Драматичность этого периода жизни Хелен в разных оттенках передана в известной пьесе У. Гибсона «Сотворившая чудо».

в одно мгновение. Когда она набирала воду, и учительница выводила на ее ладони знаки, она внезапно поняла, что особые прикосновения к ее руке означают жидкость. Слово «в-о-д-а» стало восторгом возвращенной мысли, пробуждением души, открытием таинственной сути языка – именно так впоследствии писала об этом событии Х. Келлер, которая поняла, что все имеет свое имя. В тот же день она выучила много новых слов⁴. Именно с этого момента пошло довольно быстрое развитие девочки, она начала понимать, читать, писать. Впоследствии она трактовала это как освобождение из хаоса или его просветление, которое символизирует понимание – себя, мира, отношений с ним, путь смысла. Это, думаю, и было вырастанием слова из связности, или рождением новой связности; слова – как будто остановившего на миг текучесть мира и позволившего Хелен сделать шаг к овладению ею, или осмысленному встраиванию в ее поток. «Слова выхватывают отдельные моменты этой текучести, фиксируя их: капельки потока застывают как смола, своей прозрачностью намекая на континуальность породившего их потока, а отвердевшей поверхностью – на собственную ограниченность. Так текучесть схватывается как ограниченность отдельного; так отдельное выхватывается из континуального потока. Это отдельное – именно отдельно, т.е. отделено: неназванная текучесть прерывается как названность несвязного; только так и возможно слово»⁵.

Слово здесь – первый шаг к фиксации осмысленности. Расшифровать этот шаг не представляется возможным. Мы не знаем, почему в какой-то момент ребенок называет нечто своим именем, почему вдруг впервые он протягивает руку к предмету, понимая, что может взять его... Это удивительное сплетение опыта как включения в текучесть мира и субъектности – обнаружения собственной позиции по отношению к нему. Далее текучесть, связность воспроизводится на другом уровне – уровне Я – в речи человека, когда он творчески отражает, конструирует и реконструирует связность. Именно речь, несущая связность, а не язык играет в концепции сознания А.В. Смирнова определяющую роль⁶. Говоря о связи мысли и речи, превосходя тем самым ограниченность гипотезы Сепира – Уорфа, загоняющей мысль в возможности языка, автор предлагает подумать о мысли как присутствующей в нас, данной нам еще до языкового оформления. И ведет по цепочке размышления, приводящей к существованию законов или логики, определяющей наше мышление, но логики не формального, а совершенно иного характера – логики смысла. Об этом – немного позже. А пока – о важных в концепции логики смысла понятиях свернутости и развернутости.

Сворачивание и разворачивание или стратегия «свернутости-развернутости» – способ понимания того, как конституируются и работают сознание и речь. В слове «вода» для Хелен свернулось многое: ее отчаяние в темнице редуцированной телесности, ее впечатление, переживание от соприкосновения с тем, что она впоследствии назовет «чудесным и прохладным», участие другого человека, желающего помочь... Всё это и много чего еще связывается в одной точке, которую можно обозначить и затем развернуть – для себя и другого, точке, создающей субъекта связывания или делающей его иным. Связность – мира и меня, меня как такового в отношении к себе

⁴ Keller H. The story of my life. N.Y., 1903.

⁵ Смирнов А.В. Сознание как смыслополагание. С. 36.

⁶ Там же. С. 38.

самому – оказывается основанием сознания, которая, выраженная в речи, отсылает к живому акту присутствия в мире. У А.В. Смирнова есть сравнение связности и жизни на примере тела: «...в физическом теле человека можно обнаружить все, что будет найдено в живом человеке, кроме жизни...»⁷. По аналогии можно привести и пример с часами: часы, разобранные на части, или та же самая совокупность деталей, используемая в часах, еще не означает, что эта совокупность будет показывать время. Детали должны определенным образом относиться друг к другу, быть связанными друг с другом, и кем-то этот механизм еще должен быть запущен – тогда это системное качество «показывать время» мы увидим в действии.

Откуда приходит связность? Кто или что ее запускает? Ответ у автора есть. Связность, которую несет в себе человек, формируется в долгом пути становления культуры, она определена этим путем. Точнее сказать, путями становления культур, поскольку они разные и прошли свой путь, создав «большие типы» связности. Расшифровать совокупность факторов того или иного типа связности, думаю, невозможно, как невозможно угадать, почему именно в тот момент и вследствие каких причин Хелен Келлер поняла, что нечто неведомое можно обозначить знаками. Но попытаться уловить в речи как связности ее законы, основания, опираясь на проникновение в опыт определенной культуры, мы можем. А.В. Смирнов показывает нам это на примере субстанциальной и процессуальной логик, анализируя высказывания в разных языках, сравнивая концепты и философские понятия, опыт восприятия и переживания, укорененный в разных культурах, деятельность культурных и социальных институтов, двигаясь, как по спирали, и восходя от индивидуального до культурного пространства и обратно. Спираль – своего рода символ движения к центру, а в центре – устойчивые основания логики смысла культуры, действие законов, которые заставляют нас мыслить так, а не иначе... Автор показывает нам, что, понимая это, открывая эти законы, мы обретаем и способность видеть в нас самих и собственной культуре потенции к другим логикам и возможности их разворачивания. Такой взгляд несет новый импульс поиска оснований межкультурного понимания и диалога. Это нечто иное, чем формальная логика, которая стремится к «освобождению от власти содержательности»⁸. Скорее, это логика, которая из нее вытекает, или работает, опираясь на содержательность. Автор показывает, что логику смысла нельзя свести ни к формальным законам, ни к диалектике как содержательной соотнесенности или наполненности⁹. Опираясь и на то, и на другое, логика смысла оказывается снятием их противостояния и дает новую стратегию сравнительного философского исследования.

Помимо теоретических задач, задач понимания, открытие логик смысла «больших культур» имеет значение в распознавании их уникальности. Как пишет А.В. Смирнов, находя способ смыслополагания культуры, ее логику, мы понимаем, как разворачивается ее целостность. Сравнивая, открывая, что иная культура есть «то же иначе», «мы увидим Другого – как *того же*, что и мы, но *иного*: мы утвердим *тожесть*, полностью удерживая, более того, утверждая *инаковость*»¹⁰. *Тожесть* – помимо методологического

⁷ Смирнов А.В. Сознание как смыслополагание. С. 38–39.

⁸ Там же. С. 39.

⁹ Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. С. 342–343.

¹⁰ Там же. С. 344.

указания на способ обретения варианта логики данной культуры содержит и указание на равенство культур, понимание каждой как особой целостности, несущей свой способ смыслополагания, что наполняет надеждой на цивилизационное продвижение в сторону их созвучия, полифонии.

Стратегия свернутости-развернутости, а в целом стратегия логики смысла исходит из идеи целостности опыта и возможности его распутывания и понимания как приоритетного способа по сравнению с принятием каких-либо внешних объяснений или посылок. Она является, как показано в книге, противовесом линейной атомистической стратегии выстраивания знания¹¹. На примере перевода автор показывает, что сознание и язык действуют по принципу «сворачивания-разворачивания», а не по принципу линейного выстраивания с элементарного уровня (например, фонемы). Это важный пример понимания, которое стремится не к аналитическим процедурам разъятия на части, а возводит исследуемое к целому, к целостному опыту. Такое восхождение, возможно, как раз и есть отличительный способ философского исследования таких сложных и многогранных феноменов, как опыт или сознание. Как и всякие стихийно формирующиеся, эмерджентные явления, они нелегко поддаются концептуализации. Познавая их, философия как будто трансцендирует в направлении от факта и феномена к понятию и смыслу. Она ставит своей задачей не столько аналитическое исследование элементарных составляющих, сколько конструирование сферы предельных оснований сознания, что позволяет концептуализировать знание о связанных с нею феноменах. Логика смысла в какой-то мере и есть такое трансцендирование как открытие связи, которая пронизывает культуру, проходит через все ее уровни и проявления, позволяет разобраться в жизненной многообразии, данном вовне и в нас самих, «распутать» его как целое. На сознание мы смотрим в связи с этим не через призму психических процессов или свойств, а как на целостное смысловое образование, которое включает эти процессы, выражает положение человека в мире и отношение к нему (отношение, данное или проявленное в речи, в действии, в культурных артефактах).

Понятия, которые предлагаются А.В. Смирновым, могут работать на разном материале как методологический каркас. Так, их совокупность может быть основанием исследования экзистенциального опыта и его рекурсивной динамики. В экзистенциальном опыте личности свернуты смыслообразующие переживания, которые разворачиваются в коммуникации, творчестве, самосознании, самопонимании. Так, М. Мамардашвили с опорой на тексты М. Пруста, которые он считает выражением «живого экзистенциального опыта», предлагает понимать его как историю «завязывающих актов». Это не что иное, как сжатые пружины опыта – свернутые переживания. Обнаружить их – значит подобрать ключ к самому себе и собственному опыту в целом. Пирожное «Мадлен» у Пруста, первый велосипед в пьесе М. Фриша «Биография» – примеры такой свернутости, разворачивание которой оказывается возвращением к непосредственной и ясной радости детства, связанной с первичной целостностью жизни и опыта, которая особым образом «упаковалась» в сознании и поднимает целый мир значимых впечатлений и воспоминаний. Опираясь на таинственное начало собственного опыта, человек, согласно образному выражению М. Мамардашвили, по крутой орбите (творчества,

¹¹ Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. С. 31.

любви, веры) возвращается к нему всю жизнь в поисках «потерянного рая», рая, которого никогда не было¹², но представление о котором является осевым.

В разных вариантах попытку расшифровать, распутать себя делают авторы автобиографических историй, отыскивая скрытые пружины своей жизни, развития, самих себя. Почему они такие, какие есть? Почему произошли эти завязывающие акты? Их понимание позволяет отчасти получить доступ к актуальному состоянию, к собственному назначению, себе как неповторимому способу участия в мире. Распаковывая свернутые фрагменты опыта, его носитель в какой-то мере становится другим и в дальнейшем с другой высоты видит в себе самом и этих фрагментах, в своем прошлом, в других людях, в своей ситуации еще большее. Этот процесс не останавливается, как и сама жизнь, являясь экзистенциальной рекурсивностью опыта¹³.

В заключение хотелось бы отметить, что концепция логики смысла как философии сознания обнаруживает новый ракурс решения вопроса об отношении языка и опыта. Вариант их противопоставления ярко выразил Ф. Анкерсмит, в чем-то следуя за Х. Уайтом и провозгласив, что между языком и опытом нет компромисса, победа одного есть поражение другого¹⁴. Эмоционально и метафорически этот диссонанс отметила М. Цветаева: «Есть нечто большее слов, – вот вчера, остановка под деревом, это верней слов, в словах мы только нащупываем дно... Слова заводят... В словах мы плуваем... это глубокие потемки и иногда ужасающие мели, у меня иногда сухо во рту от слов, точно Сахару съела»¹⁵. Есть нечто большее слов и даже языка... Это и раскрывает, используя огромный арсенал философского и лингвистического опыта, автор обсуждаемой нами книги, А.В. Смирнов. Но это большее, обретаемое как связность и ее смысл, открывает нам язык в его глубоких связях с опытом, мышлением, традицией. И тогда нам ближе ответ Б. Пастернака: «Когда строку диктует чувство, / Оно на сцену шлет раба, / И тут кончается искусство, / И дышат почва и судьба». Язык поистине оказывается судьбой культуры, ее архетипической осью, если он понимается как квинтэссенция опыта, мост к нему, который не отнимает, но возвращает нам мир. В свою очередь, постигая истоки языка и культуры, мы по-новому видим человека, продвигаясь в прояснении его целостной природы.

Список литературы

- Анкерсмит Ф. Возвышенный исторический опыт / Пер. с англ. А.А. Олейникова и др. М.: Европа, 2007. 612 с.
- Мамардашвили М.К. Беседы о мышлении. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. 816 с.
- Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021. 448 с.
- Смирнов А.В. Сознание как смыслополагание // Философский журнал / Philosophy Journal. 2014. № 1 (12). С. 35–57.
- Цветаева М. Письма 1905–1923 гг. / Сост. Л.А. Мнухина. М.: Эллис Лак, 2012. 788 с.
- Keller H. The story of my life. N.Y.: Doubleday, Page and Company, 1903. 441 p.

¹² Мамардашвили М.К. Беседы о мышлении. М., 2015. С. 34–35.

¹³ Можно найти интересные примеры философского и вместе с тем автобиографического «раскручивания» экзистенциальной рекурсивности – Н.А. Бердяев «Самопознание», К. Ясперс «Философская автобиография», Г. Марсель «Взгляд в прошлое», Ж.-П. Сартр «Слова» и др.

¹⁴ Анкерсмит Ф. Возвышенный исторический опыт. М., 2007. С. 33.

¹⁵ Цветаева М. Письма 1905–1923 гг. М., 2012. С. 705.

On integrity, its constriction and extension (to the discussion of the logical-semantic concept of consciousness)

Nadezhda A. Kasavina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Science. 12/1 Goncharynaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: kasavina.na@yandex.ru

This paper is a full version of the author's talk at "Procedural Logic and Philosophy of Consciousness", a discussion dedicated to A.V. Smirnov's book "The Logic of Meaning as a Philosophy of Consciousness: An Invitation to Reflection" (2021). The proposed content can be viewed as a co-reflection on the key concepts of the logical-semantic concept of consciousness: coherence, integrity, constriction, extension as the foundations and methods of conceptualization in their existential perspective. It is stressed that the logical-semantic approach of A.V. Smirnov reveals new facets in the understanding of philosophical rationality, personal and cultural subjectivity, experience, consciousness and their formation. To demonstrate the general philosophical, methodological status of the system of concepts introduced by the author, analogies are drawn with the understanding of existential experience as a constriction of meaning-forming experiences that are unfolded by the subject in communication, creativity, self-understanding. The concepts that have received a conceptual justification in the works of A.V. Smirnov bring the origins of experience to another level of comprehension, in accordance with which the spectrum of understanding of human reflexive capabilities also changes. If we "start with integrity", as the author advises us, then the idea of recursiveness of experience as a pulsating process of comprehension and self-reflection in the process of human interaction with the world or his "flickering" being-in-the-world is strengthened and acquires new angles. Of particular importance here is the very style of author's reflection, which is associated with the revision of established philosophical categories and their interpretations, the departure from the usual interpretations to discover one's own philosophical language: one's own – both in terms of the individual author's approach and in aspects of the formation of the modern domestic philosophical tradition.

Keywords: logic of meaning, philosophy of consciousness, coherence, constriction, extension, experience, language

For citation: Kasavina, N.A. "O svyaznosti, ee svernutosti i razvernutosti (k obsuzhdeniyu logiko-smyslovoi kontseptsii soznaniya)" [On integrity, its constriction and extension (to the discussion of the logical-semantic concept of consciousness)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 61–68. (In Russian)

References

- Ankersmit, F. *Vozvyshennyj istoricheskij opyt* [Sublime historical experience], trans. by A.A. Oleinikov et al. Moscow: Evropa Publ., 2007. 612 pp. (In Russian)
- Keller, H. *The story of my life*. New York: Doubleday, Page and Company, 1903. 441 pp.
- Mamardashvili, M.K. *Besedy o myshlenii* [Conversations about thinking]. Moscow: Fond Meraba Mamardashvili Publ., 2015. 816 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: priglashenie k razmyshleniyu* [The Logic of Meaning as a Philosophy of Consciousness: An Invitation to Reflection]. Moscow: YASK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. "Soznanie kak smyslopologanie" [Consciousness as Meaning-Making], *Filosofskij zhurnal / Philosophy Journal*, 2014, No. 1 (12), pp. 35–57. (In Russian)
- Tsvetaeva, M. *Pis'ma 1905–1923 gg.* [Letters 1905–1923], ed. by L.A. Mnukhin. Moscow: Ellis Lak Publ., 2012. 788 pp. (In Russian)

В.А. Конев

РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД ОДНИМ ИЗ ТЕЗИСОВ С.Н. БУЛГАКОВА, ИНИЦИИРОВАННОЕ ИДЕЕЙ ПРОЦЕССУАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

Конев Владимир Александрович – доктор философских наук, профессор. Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева. Российская Федерация, 443086, г. Самара, Московское шоссе, д. 34; e-mail: vakonev37@mail.ru

Опираясь на концепцию академика РАН А.В. Смирнова о различении субстанциональной и процессуальной логики, автор оценивает позицию С.Н. Булгакова, высказанную им в работе «Трагедия философии». В статье показано, что суждение «Я есть А», которое Булгаков считает первоосновой мысли и основанием определения Я как ипостаси, не может быть формой определения Я как индивидуальности. Индивидуальность не определяется в рамках субстанциональной логики («Я есть А»), а определяется себя в рамках процессуальной логики («Я утверждаю А»). Автор рассматривает три формы утверждения Я: утверждение по типу перформативности, утверждение по типу отрицания и утверждение по типу продуктивного действия. Вывод: бытие Я, которое требует активного действия самого Я, является онтологическим основанием существования (определения основания) процессуальной логики.

Ключевые слова: субстанциональная и процессуальная логики, способы определения Я, перформативный акт, Дантовы координаты, продуктивный акт, С.Н. Булгаков, А.В. Смирнов

Для цитирования: Конев В.А. Размышление над одним из тезисов С.Н. Булгакова, инициированное идеей процессуальной логики // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 69–77.

Введенное академиком РАН А.В. Смирновым различение субстанциональной логики (С-логики) и процессуальной логики (П-логики)¹ позволяет по-новому прочесть некоторые тексты классиков философии. Вот, например, трактат «Трагедия философии» классика русской философии С.Н. Булгакова. В «Трагедии философии», написанной в 1920 г., С.Н. Булгаков делает предметом своего анализа логические основания развития новоевропейской философии. Формула «Я есть Нечто», которая, по мысли философа, выражает

¹ См.: Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению. 2-е изд. М., 2021; Он же. Событие и вещи. М., 2017; Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М., 2019.

суть суждения, содержит в себе в сокращенном виде не только схему сущего, но и схему истории философии, в которой различаются «философские системы с их основными началами: 1) ипостась или личность; 2) идея ее или идеальный образ, логос, смысл; 3) субстанциальное бытие как единство всех моментов или положений бытия, как реализующееся все»². С.Н. Булгаков считает, что судьба всякой философской системы трагична, так она стремится к монизму, объявляя единственным началом, из которого все выводится и к которому все сводится, либо субъекта, либо связку, либо предикат суждения.

Для С.Н. Булгакова логика, основанная на утверждении «S есть P», т.е. логика субстанциальная, как ее называет А.В. Смирнов, естественна, интуитивно очевидна, более того, она для него как религиозного философа укоренена в тайне бытия, так как в суждении/предложении, соединяющем Я со сказуемым, «сокрыт образ троичности»³.

Я оставляю в стороне это достаточно любопытное утверждение русского религиозного философа, меня в этой его интересной и глубокой работе будет интересовать только один тезис.

А именно: «В основе самосознания, так же как и всякого акта мысли, его запечатлевающего, лежит тройственность моментов, триединство, которое имеет выражение в простом суждения: Я есмь А»⁴. И дальше, разбирая и анализируя природу суждения «Я есмь А», которое он называет «первоисточником мысли»⁵, философ пишет: «С одной стороны, для того, чтобы быть сказуемым, принадлежать к Я, само сказуемое должно быть в известном смысле Я, обладать яйностью; но вместе с тем оно должно и отличаться от него, быть другим в отношении к Я, т.е. быть не-Я. Сказуемость основана на нарушении обоих основных логических законов: и тождества, и противоречия. Ибо она свидетельствует, что Я есть не-Я и вместе с тем Я, зараз и одновременно. Если бы Я просто только повторялось, отбрасывая лишь рефлекторные блики своими сказуемыми: Я есть Я, есть Я, есть Я..., – это был бы бег белки в колесе, неутолимая жажда сказуемого, но не самое сказуемое, непрестанное алкание какого-либо содержания и определения. Отделенное от всякого бытия, лишненное сказуемости, Я металось бы в страшной муке о бытии, в бессилии абсолютных потугов»⁶.

Приведенный фрагмент очень показателен. С одной стороны, он свидетельствует о том, что для Булгакова форма мысли «Я есмь А» является абсолютной формой. Более того, он утверждает, что «гносеологически (и антропологически) исходным и типическим является, несомненно, Я есмь А»⁷, а не «А есть В». Он называет эту форму «ячейкой мысли»⁸, а связку ЕСТЬ главным орудием мысли в ее операциях⁹. Конечно, в этой формуле изначально заложено противоречие, так как это ЕСТЬ «совершенно непостижимо логически, ибо оно соединяет в качестве равного и тождественного различное и инаковое»¹⁰. И это нарушение закона тождества и закона противоречия

² Булгаков С.Н. Трагедия философии // Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 317.

³ Там же. С. 318.

⁴ Там же. С. 317.

⁵ Там же. С. 324.

⁶ Там же. С. 395.

⁷ Там же. С. 324.

⁸ Там же. С. 323.

⁹ Там же. С. 324.

¹⁰ Там же.

становится особенно явным в формуле «Я есмь А», когда Я отождествляется с не-Я. Почему?

И здесь высвечивается другая сторона мысли, выраженной С.Н. Булгаковым в приведенном фрагменте. Я – это лицо, ипостась. А «ипостасное Я неопределимо по самому своему существу. Будучи Я, ипостасью, каждый знает, о чем идет речь, хотя это и неизреченно (а только изрекаемо)»¹¹. Я как ипостась не требует определения, ибо каждый знает, *что* он есть и что он *есть*. Но если Я потребует определения, то оно может, согласно Булгакову, быть определено только по формуле «Я есмь А». «Чистая ипостасность не сможет сделаться предметом мысли без определения по бытию, – пишет философ, – т.е. без сказуемого и вне контекста бытия... Связка *быть, которую соединяется ипостась, подлежащее, со сказуемым, настолько прочна, что никакие силы неба, земли и преисподней не в состоянии ее разорвать* (курсив мой.– В.К.)»¹².

Булгаков не может представить, что возможна иная логика, логика процессуальная, хотя сам же указывает, что Я «в себе самом, в своих собственных недрах, в своей природе *должно породить свое собственное откровение* (курсив мой.– В.К.), которое было бы уже иным относительно Я, и в этом смысле не-Я, но вместе с тем являлось бы откровением Я»¹³.

Определение Я – а это значимый экзистенциальный момент бытия Я как лица, индивида как личности – требует иной логики, не логики, основанной на «S есть P». Это должна быть логика действия, которая, как считает А.В. Смирнов, может получить свою презентацию и в логике мысли. Я определяется не по форме «Я есмь А», а по форме «Я утверждаю А».

Можно выделить, по крайней мере, три типа утверждения Я:

- Утверждение по типу перформативного действия;
- Утверждение по типу продуктивного (творческого) действия;
- Утверждение по типу отрицания.

(1) Утверждение по типу перформативного действия

Еще в 50-е годы прошлого столетия Джон Остин выдел особую группу речевых актов типа «Обещаю!», «Клянусь!», которые он назвал перформативными актами, так как в этом случае производство высказывания является одновременно и осуществлением обозначаемого действия. Дж. Остин показывает, что перформативные высказывания, в отличие от констатирующих утверждений, не могут квалифицироваться как истинные или ложные, так как независимо от того, выполнено или нет обещание, о котором было сказано «Обещаю», само высказывание остается тем, чем оно является – актом обещания. Но у перформативного высказывания есть и другая функция – данное высказывание характеризует то Я, которое оглашает перформативное высказывание. Исполнится или нет обещание, клятва или данное согласие на брак – это всё равно характеризует Я либо как сдержавшего слово, либо как нарушившего его. Само выражение «Клянусь!» не является *действием* клятвы, это действие совершает человек, который определенным голосом модулирует произносимое слово, который кладет руку на Библию

¹¹ Там же. С. 319.

¹² Там же. С. 325.

¹³ Там же. С. 324.

или Конституцию, прикладывает руку к сердцу и т.п. Поэтому перформативный речевой акт становится актом объявления Я – определением лица.

Именно эту особенность перформативности использует Джудит Батлер, чтобы создать перформативную теорию гендера и собраний¹⁴, заменяя речевое поведение телесными действиями. Гендерная идентичность, согласно Батлер, как и идентичность вообще, не является данностью, не определена онтологически (*S* есть *P*), а возникает в результате определенных действий в культуре (*S* демонстрирует/утверждает *P*). Идея перформативности становится актуальной в культуре последней трети XX века благодаря возникновению особого художественного жанра перформанса. В культуре совершился, по выражению немецкой исследовательницы театра Эрики Фишер-Лихте¹⁵, перформативный переворот. И он происходит не только в мире искусства, но в обществе и культуре в целом, когда делается ставка на то, чтобы заявить о себе своим говорящим («автореферентным») видом, своим действием, своим продуктом. Художественный жанр перформанса становится в культуре средством выработки особого языка перформативного представления себя.

Идеальный перформативный акт представления Я, в котором неразрывно слиты речевой акт и демонстрация в нем себя, дан в Ветхом Завете, в акте представления Богом самого себя Моисею. Когда Моисей говорит Богу, обещающему избавить народ Израильский от рабства египетского, а как он, Моисей, ответит сынам Израилевым, кто послал его к ним, как имя Его. «Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий» (Исх. 3:14). В оригинале на библейском иврите это звучит как *‘ehyeh aser ‘ehyeh*, что буквально значит «Есмь, который Есмь»¹⁶. Этот перформативный акт становится остенсивным определением Я. Может быть, поэтому ЭТО имя Бога нельзя произносить, так как тогда произносящий его тем самым объявляет себя Богом. Но, с другой стороны, всякий перформативный акт несет в себе момент демонстрации своего личного бытия – *я есмь!* И это ставит его в позицию Бога. Проявляется некое трансцендентальное «я есмь», сопровождающее любое действие человека – *трансцендентальное единство экзистенции*. Именно об этом говорил Майстер Экхарт: «Однажды мне подумалось <...> вот что: что я есмь человек, ничем не отличающийся от любого другого человека, такого же, как я; я глазею, слышу, пью, жую подобно скоту; однако, что я есмь не принадлежит никому, как только мне самому, ни человеку, ни ангелу, ни Богу, – разве только я одно с ним»¹⁷. И это «я есмь» универсально при всей своей уникальности.

(2) Утверждение по типу продуктивного (творческого) действия

Все виды действия человека сводятся к двум типам – продуктивные действия и репродуктивные действия. В «чистом» виде эти два образа действия представлены в первой книге Ветхого Завета. Это действие Бога и действие Евы.

Вот действие Бога: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош; и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью» (Быт. 1:3–5).

А вот действие Евы: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла

¹⁴ Батлер Дж. Заметки о перформативной теории собраний. М., 2017.

¹⁵ Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М., 2015.

¹⁶ Eliade M. Historia wierzeń i idei religijnych. T. I: Ot epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich. Warszawa, 1988. S. 127.

¹⁷ Цит. по: Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993.

плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги...» (Быт. 3:6–7).

Обратим внимание на структуру этих действий. Бог: Акт – Результат – Оценка/Именованье. Ева: Оценка – Акт – Результат. Различие этих действий в том, какое место занимает в их структуре ценность/оценка. В действии Бога (Модель 1) ценность завершает действие. В действии Евы (Модель 2) ценность открывает действие. В первом случае, если результат получает положительную оценку, он становится фактом реальности (Модель 1 не исключает возможности отрицательной оценки результата, что ведет к исключению результата из реальности). Во втором случае (Модель 2) результат не может быть никак изменен или переделан, хотя он и появляется благодаря действию, но не определяется им.

Модели 1 и 2 по-разному характеризуют действующего субъекта, по-разному определяют Я действующего. Согласно Модели 1 «S утверждает/ порождает P». Здесь утверждается бытие P, а не бытие S, поэтому форма «S есть P» как «Я есть P» не может выражать отношение между субъектом и предикатом *суждения утверждения/порождения*. S утверждения не бытийствует благодаря P, S *открывает* свое бытие, порождая P («передает» свое бытие P, а не «принимает» его от P). Что это за бытие? А это и есть бытие Я, Я как ипостаси, в том смысле понятия ипостась, когда она понимается как единичность в своей собственной сущности. В этом случае «Я как ипостась замкнуто и недоступно...»¹⁸, так как любые предикаты, которые будут ей приписаны, разрушат ее единичность. И определить себя Я может, только объявив себя через творение своего мира, поэтому в действии по Модели 1 происходит явление Я, откровение неповторимого – эпифания лица¹⁹.

Как это явление лица обретает свое бытие? Здесь важно вспомнить принципы феноменологии Гуссерля. Феномен с точки зрения феноменологии – не явление чего-то, какой-то сущности, а особое состояние некоего поля (у Гуссерля, поля сознания), которое своими силами конструирует значимую для себя конфигурацию. Явление лица не означает, что есть некое Я, не явленное (скрытая сущность), и вот оно являет себя. Результат продуктивного действия, входя в мир, меняет его конфигурацию. Теперь эта новая конфигурация мира и становится явлением Я, его определением. Это не значит, что «Я есть P (новая конфигурация)», как считает С.Н. Булгаков²⁰. Наоборот, скорее «P есть Я», хотя это кажется невозможным, так как первая сущность, о которой говорил Аристотель, не может сказываться о чем-то,

¹⁸ Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 324.

¹⁹ Эпифания (от греч. *epiphainomai* «являться», «показываться») – чувственное (видимое, слышимое) проявление некой силы. В религиозной традиции – Богоявление. Дж. Джойс в своем раннем романе «Герой Стивен» устами своего героя определял эпифанию как «моментальное духовное проявление, возможно, в резкой вульгарности речи или жеста, возможно, в ярко отпечатлевшемся движении самого ума» (см.: *Джойс Дж. Герой Стивен*. Роман. URL: <http://www.james-joyce.ru/works/stephen-hero-text.htm#menu5> (дата обращения: 24.02.2022)). Э. Левинас говорит об эпифании лица (*l'épiphanie du visage*) как откровении (*Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное*. М.; СПб., 2000. С. 88, 100, 110).

²⁰ «Я как ипостась замкнуто и недоступно, оно в себе самом, в своих собственных недрах, в своей природе должно породить свое собственное откровение, которое было бы уже иным относительно Я, и в этом смысле не-Я, но вместе с тем являлось бы откровением Я. Об этом-то и свидетельствует и возвещает связка есть (столь привычный и безобидный в грамматике и столь таинственный и значительный в философии “вспомогательный глагол”») (Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 324).

не может стоять в месте предиката суждения. Но мир, порожденный продуктивным действием, говорит/показывает/отсылает к своему создателю («Р отсылает к Я»). Так и свершается эпифания лица: что-то в этой конфигурации, произведенной действием, становится значимым именем Я.

Отличительной чертой действия по Модели 1 является начало действия. Обратим внимание, Бог провозглашает: «Да будет свет!». Но света еще нет, нет его характеристик, нет отделения света от тьмы. Откуда тогда это «Да будет свет»? Свет без предикатов! Свет как творимое еще не имеет бытия, не привязан к связке «есть». Но оно (творимое) должно иметь действительность, иначе нельзя желать – Да будет... Действительность в этом случае – действие, воля действующего, направленная на... На что? На «начало». «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1), где «в начале» – существительное с предлогом, а не наречие «вначале». Начало – это состояние/обстояние дела, которое объективировано в ресурсах для данного действия. Распознавание и выделение этих ресурсов в еще нерасчлененном обстоянии дел и есть *начало* продуктивного действия.

Действие по Модели 2 такого начала не имеет. Здесь уже ясно состояние дел: вот дерево, вот его плоды, дающие вожделенное знание. Поэтому действующее Я формируется тем состоянием дел, которое Я принимает до его собственного действия. В этом случае Я определяется по формуле «Я есмь А».

Конечно, реальные действия человека могут сочетать в себе в разных пропорциях чистые модели продуктивного и репродуктивного деяния.

(3) Утверждение по типу отрицания

Питирим Сорокин, анализируя положение индивида в социальном пространстве, говорит, что его место определяется системой «социальных координат», которые задаются совокупностью социальных групп и положений внутри каждой из них²¹. Такая система социальных координат П. Сорокина подобна Декартовым координатам, которые представляют формальную схему определения любого явления через отнесение его к заданным значениям координат. Пространство Декартовых координат – это пространство отождествления, уподобления, в котором определяемое получает существующие в этом пространстве значения. Принцип определения Декартовых координат укоренен в «S есть P», поэтому определение человека по социальным координатам П. Сорокина совпадает с Булгаковской формулой «Я есмь А» – «Скажи мне, кто твой друг, и я скажу тебе, кто ты». Но в таком случае не улавливается неповторимость Я, индивидуальность Я. Индивидуальность = непохожесть, отличие от другого, неделимость в себе и не делимость своими особенностями с кем-либо и т.д. В таком случае Я как индивидуальность должно определять себя через отделение от окружения, через отказ, через отрицание наличного, а не через отождествление с ним. Такое действие не может происходить в пространстве Декартовых координат, оно должно локализоваться в пространстве отрицания, а не отождествления. Такое пространство описывается Дантовыми координатами²².

²¹ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 299.

²² Конев В.А. Дантовы координаты (проблема определения ценностного бытия) // Конев В.А. Онтология культуры (Избранные работы). Самара, 1998. С. 65–85; Он же. Дантовы координаты как координаты культурного пространства // Топос. 2011. № 1. С. 91–106.

«Божественная комедия» Данте Алигьери – это картина жизни человеческой души, рассказ о странствиях души. Путь души через страдания и скорби земной жизни, жизни неподлинной, к очищению и обновлению, к подлинной жизни души на небесах – это путь спасения. Все созданное Богом имеет свое место, свое предназначение в мире. Место души – Эмпирей, куда она устремляется легко и свободно при условии, если она очищена от груза грехов. Поэтому способ ее поведения в «нетленной геометрии» пространства духовной жизни – *спасение*. А ради этого душа должна отказаться от... – и круги Ада показывают нам, от чего она должна отказаться. Она должна очистить себя и покаяться в... – уступы Чистилища показывают нам, в чем она должна покаяться и от чего она должна воздержаться. Даже в небесах Рая, где все равно блаженны, но все-таки и там есть иерархия небес, потому даже здесь душа должна вести себя *от* меньшего блаженства к большему. Только в самом конце:

...в мой разум грянул блеск с высот,
Неся свершенья всех его *усилий*.

(Рай, XXXIII, 140–142)

Принцип архитектоники «нетленной геометрии» жизни души – уйти, чтобы прийти, отказаться, чтобы получить, воздержаться, чтобы насладиться, наконец, спуститься (в Ад), чтобы подняться (в Рай, к вечному свету).

Метрика пространства жизни души задается Данте в Первой песне «Ада», где герой для того, чтобы достичь «путеводной планеты», должен избежать встречи с дикими зверями – рысью, львом, волчицей, которые олицетворяют человеческий пороки – сладострастье, гордыню, алчность. Эпизод встречи Данте с дикими зверями на склоне холма символизирует универсальную жизненную *ситуацию*, в которой человек оказывается постоянно и *выход* из которой *приводит* к его определению (обратим внимание на язык, который невольно прибегает к пространственной терминологии). Сладострастье, гордыня, алчность – это координаты, по которым определяется человек. Но это координаты особые, не те, которые находим у Декарта, где точка (тело) определяет себя в отношении к координатам, находя в них свое отражение. Это координаты отталкивания, а не отнесения, координаты преодоления, а не притяжения. Находясь в пространстве подобных нравственных, ценностных координат, человек в той мере определяет себя как нравственный человек, в какой он отталкивается от них, в какой он отрицает их значение и тем спасает *свое* лицо, себя как человека. В эпизоде у Данте это выражено буквально – человек спасается от растерзания дикими зверями. Поэтому Дантовы координаты – это координаты отрицания, которые задают апофатическое пространство. Человек обретает свою определенность (нравственную, культурную, личностную, свое Я) в поле действия апофатического пространства через отрицание и отказ. Отрицание и отказ/остановка – это такое действие, которое может совершить только сам конкретный индивид. Место человека в апофатическом пространстве – в фокусе, где сходятся значения его отрицаний. Этот фокус становится утверждением Я человека.

Логика *действия* человека в пространстве Дантовых координат предполагает три *modi operandi*:

- первый шаг – «Не это, не это, не это..., а вот ЭТО»;
- второй шаг – «Если ЭТО, так уж ЭТО»;
- третий шаг – «Теперь, когда ЭТО, то...»

На третьем шаге появляется позиция, которая утверждается как позиция действующего Я: «На том стою и не могу иначе». Человек утверждает свою (себя и мира) реальность, свое бытие, за которое он теперь несет ответственность.

Конечно, масштаб действия в Дантовых координатах может быть разный, одно дело – творение чего-то, другое дело – поиск *своего поворота, нюанса* в уже имеющемся деле. Но в любом случае Я с его индивидуальным лицом начинается с отрицания/остановки/воздержания.

Как видим, решение проблемы определения Я не может быть найдено на путях того понимания бытия Я, которое диктуется субстанциальной логикой²³, когда «есть» дано, и формулу которой «Я есмь А» С.Н. Булгаков принимает, а требует такого понимания бытия Я, когда бытие утверждается Я, становится, а не «есть». В последнем случае понимание Я самого себя и мира своего бытия нуждается в иной логике мысли и действия.

Список литературы

- Батлер Дж. Заметки о перформативной теории собраний / Пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Ad Marginem, 2017. 248 с.
- Булгаков С.Н. Трагедия философии // Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 307–603.
- Джойс Дж. Герой Стивен. Роман / Пер. с англ. С.С. Хоружего. URL: <http://www.james-joyce.ru/works/stephen-hero-text.htm#menu3> (дата обращения: 24.02.2022).
- Конеv В.А. Дантовы координаты (проблема определения ценностного бытия) // Конеv В.А. Онтология культуры (Избранные работы). Самара: Самарский университет, 1998. С. 65–85.
- Конеv В.А. Дантовы координаты как координаты культурного пространства // Топос. 2011. № 1. С. 91–106.
- Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Пер. с фр. И.С. Вдовиной, Б.В. Дубина. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 416 с.
- Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению. 2-е изд. М.: ЯСК, 2021. 448 с.
- Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: Садра: ЯСК, 2017. 232 с.
- Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М.: Садра, 2019. 160 с.
- Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Изд-во политической литературы, 1992. 520 с.
- Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности / Пер. с нем. Н. Кандинской; под общ. ред. Д.В. Трубочкина. М.: Play&Play; Канон+, 2015. 376 с.
- Фромм Э. Психоанализ и этика / Пер. с англ. М.: Республика, 1993. 414 с.
- Eliade M. Historia wierzeń i idei religijnych. T. I: Ot epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich. Warszawa: PAX, 1988. 419 s.

Reflection on one of the theses of S.N. Bulgakov, initiated by the idea of process logic

Vladimir A. Konev

Samara University. 34 Moskovskoe Sh., Samara, 443086, Russian Federation; e-mail: vakonev37@mail.ru

Building on A.V. Smirnov's distinction between substantive and process logic, the author evaluates the position of S.N. Bulgakov laid out in "The Tragedy of Philosophy".

²³ См.: Смирнов А.В. Событие и вещи. С. 23–29, 43–70.

The article shows that the judgment “I am A”, which Bulgakov considers the fundamental principle of thought and the basis for defining the Self as a hypostasis, cannot be a form of defining the Self as an individual. Individuality is not defined within the framework of substantial logic (“I am A”), but defines itself within the framework of process logic (“I affirm A”). The author considers three forms of affirmation of the Self: affirmation as performativity, affirmation as negation, and affirmation as productive action. Conclusion: the being of the Self, which requires the active action of the Self itself, is the ontological basis for the existence of process logic.

Keywords: ways of defining Self, substantive and process logic, performative act, Dante’s coordinates, productive act, S.N. Bulgakov, A.V. Smirnov

For citation: Konev, V.A. “Razmyshlenie nad odnim iz tezisov S.N. Bulgakova, initsirovannoe ideei protsessual’noi logiki” [Reflection on one of the theses of S.N. Bulgakov, initiated by the idea of process logic], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 69–77. (In Russian)

References

- Bulgakov, S.N. “Tragedija filisofii” [The Tragedy of Philosophy], in: S.N. Bulgakov, *Sochine-nia* [Works], Vol. 1. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 307–603. (In Russian)
- Butler, J. *Zametki o performativnoj teorii sobranij* [Notes Toward a Performative Theory of Assembly], trans. by D. Kralechkin. Moscow: Ad Marginem Publ., 2017. 248 pp. (In Russian)
- Eliade, M. *Historia wierzeń i idei religijnych, T. I: Ot epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*. Warszawa: PAX, 1988. 419 s. (In Polish)
- Fischer-Lichte, E. *Estetika performativnosti* [Aesthetics of Performativity], trans. by N. Kandinskaya; ed. by D.V. Trubochkin. Moscow: Play&Play Publ.; Kanon+ Publ., 2015. 376 pp. (In Russian)
- Fromm, E. *Psichoanaliz i etuka* [Psychoanalysis and Ethics]. Moscow: Respublica Publ., 1993. 414 pp. (In Russian)
- Joyce, J. *Geroj Stiven* [Stephen Hero], trans. by S.S. Khoruzhii [<http://www.james-joyce.ru/works/stephen-hero-text.htm#menu3>, accessed on 24.02.2022]. (In Russian)
- Konev, V.A. “Dantovy koordinaty (problema opredelenija cennostnogo bytija)” [Dante’s Coordinates (the Problem of Definition of Value Being)], in: V.A. Konev, *Ontologija kultury (Izbrannye raboty)* [Ontology of Culture (Selected Works)]. Samara: Samara University Publ., pp. 65–85. (In Russian)
- Konev, V.A. “Dantovy koordinaty kak koordinaty kulturnogo prostranstva” [Dante’s Coordinates as Coordinates of Cultural Space], *Topos*, 2011, No. 1, pp. 91–106. (In Russian)
- Lévinas, E. *Izbrannoje. Totalnost’ i Beskonechnoe* [Select works. Totality and Infinite], trans. by I.S. Vdovina and B.V. Dubin. Moscow; St. Petersburg: University Book Publ., 2000. 416 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofija soznania. Priglasenie k razmyshleniju* [The Logic of Sense as a Philosophy of Consciousness. An Invitation to Reflection], 2nd ed. Moscow: YaSK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Sobytie i veshchi* [Event and Things]. Moscow: Sadra Publ.; YaSK Publ., 2017. 232 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. & Solondaev, V.K. *Processual’naja logika* [Process Logic]. Moscow: Sadra Publ., 2019. 160 pp. (In Russian)
- Sorokin, P. *Chelovek. Cyvilizacyia. Obshchestvo* [Human. Civilization. Society]. Moscow: Political literature Publ., 1992. 520 pp. (In Russian)

Р.В. Псху

ВОЗМОЖНАЯ КОРРЕЛЯЦИЯ СЕМАНТИКИ *GENETIVUS OBJECTIVUS* С СОЦИО-ПРАКТИКОЙ В РАЗНЫХ ФИЛОСОФСКИХ КУЛЬТУРАХ*

Псху Рузана Владимировна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии, главный научный сотрудник центра исследования философии и культуры Индии «Пурушоттама». Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117196, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: r.pskhu@mail.ru

В статье предложены конкретные грамматические особенности ряда языков ведущих философских традиций Евразии, которые могут объяснить некоторые различия философского мышления, существующие в этих традициях. В частности, рассматривается употребление *Genetivus Objectivus* в санскрите, новоевропейских, латинском и арабском языках, анализируется его возможная корреляция с социо-практической культурой, в которых эти языки являются доминирующими. В качестве теоретической преамбулы, позволяющей не только поставить, но и осмыслить обозначенные проблемы, автор обращается к логико-смысловой теории, предложенной отечественным философом и арабистом А.В. Смирновым (р. 1958), в которой затрагиваются субъект-предикатные конструкции в субстанциальной и процессуальной логиках, проблемы корреляции языка и мышления, а также соизмеримость оснований рациональности в разных философских культурах. Анализируя особенности употребления так называемого родительного падежа в значении объекта (*Genetivus Objectivus*) в разных лингвистических традициях, автор приходит к выводу, что именно грамматика языка часто определяет особенности мышления человека, которые в свою очередь отражаются в социо-практике той или иной культуры. На примере санскритского фрагмента «Шрибхашьи» индийского средневекового философа Рамануджи (XI–XII вв), в котором сложное слово (*brahmajijñāsā*) предлагается читать как сочетание двух существительных в конструкции *Genetivus Objectivus* (*brahmaṇo jijñāsā*) (с обращением к грамматике Панини), автор статьи показывает особенность санскритоязычного мышления в сравнении с новоевропейскими, арабским и латинским языками.

* Работа подготовлена в рамках Соглашения между Министерством Образования и Науки РФ и Российского университета дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии». Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

Ключевые слова: А.В. Смирнов, логико-смысловая теория, процессуальность, арабская философия, индийская философия, *Genetivus Objectivus*, грамматика, язык и мышление, латинский язык, санскрит, арабский язык, Рамануджа, «Шрибхашья»

Для цитирования: Псху Р.В. Возможная корреляция семантики *Genetivus Objectivus* с социо-практикой в разных философских культурах // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 78–87.

Вопрос, касающийся возможностей человеческого познания, интересовал философов достаточно давно. Классический вопрос Им. Канта (1724–1804): «Что я могу знать?» и данный им в «Критике чистого разума» развернутый ответ на него по сути означал появление новой эпистемологической парадигмы в философии. Не менее важный вопрос, который по своей фундаментальности аналогичен вопросу Канта, исследуется в логико-смысловой теории А.В. Смирнова: «Каким образом я познаю?». И этот вопрос также символизирует смену эпистемологической парадигмы уже в современной философии. Частные вопросы этой проблемы связаны с тем, каким образом все многообразие мира «собирается» нами в определенное знание, какова логика, или алгоритм, этого «собираения», каким образом мы выражаем свое знание, каким образом грамматика языка определяет наши фундаментальные логико-смысловые парадигмы оформления нашего знания о мире («логика субстанции» и «логика процесса»). Эти и многие другие вопросы нашли отражение в ряде работ Смирнова¹.

В задачи данной статьи не входит обсуждение перечисленных выше частных вопросов. Дискуссии на эту тему достаточно многочисленны²: они содержат как критические³, так и положительные замечания, комментировать которые мы не имеем возможности в данной работе. Напротив, уклонившись от всех возможных и невозможных аргументов «за» или «против» этой теории, мы решили провести своего рода «мысленный эксперимент», который заключается в принятии этой теории как уже доказанной, дабы иметь возможность двигаться дальше и расширить открываемые перед нами перспективы, одновременно уточняя или конкретизируя теоретические положения некоторыми фактами. Поскольку в теории Смирнова нас интересует (помимо прочих) аспект связи языка и мышления, факты в данной статье имеют отношение к грамматическим особенностям языков ведущих философских традиций Евразии, в частности нас интересует возможная корреляция падежной семантики *Genetivus Objectivus* (далее по тексту GO) с социо-практикой и пониманием Абсолютного Начала в ряде философских культур. Этот вопрос возник при переводе фрагмента санскритского текста «Шрибхашья»⁴ основателя школы вишишта-адвайты Рамануджи (XI–XII вв.),

¹ Подробнее см.: Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению. М., 2021; Он же. Событие и вещи. М., 2017; Он же. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М., 2019.

² К примеру, один из номеров журнала «Вопросы философии» (2019. № 2. С. 5–60) был посвящен анализу логико-смысловой теории.

³ Наиболее непримиримая позиция представлена в работе: Ибрагим Т.К. Мусульманская культура в «логико-смысловом» зеркале А.В. Смирнова. 2013–2014. URL: http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=1703 (дата обращения: 03.04.2022).

⁴ «Шрибхашья» – философский комментарий Рамануджи на «Брахма-сутры» Бадараяны, базовый философский источник школы вишишта-адвайты, который инспирировал

в котором философ пытается дать объяснение используемому в первой сутре Бадараяны сложному слову (*brahmajijñāsā*), предлагая читать его как сочетание двух существительных в конструкции ГО (*brahmaṇo jijñāsā*) и обосновывая это соответствующей цитатой из «Аштадхьяи» Панини. Рассмотрим этот фрагмент.

Итак, поэтому намерение познать Брахман (1) (*athāto brahmajijñāsā*)
Здесь слово «итак» (*atha*) употребляется [как указание на то, что] сразу и непосредственно (*ānantarya*) последует [за ним]. Слово «поэтому» (*ataḥ*) [указывает на] существование причины происшедшего (*vr̥tta*). Ибо намерению познать Брахмана внутренне присущ бесконечный и устойчивый плод горячего желания (*abhilāṣa*) освобождения, порожденному благодаря познанию только кармы⁵, [которое является] незначительным и неустойчивым плодом, достигаемым тем, кто изучил главные и вспомогательные Веда (*sāṅgasaśiraskaveda*)⁶. «Брахмана-намерение-познать»⁷ – намерение познать Брахмана. [В слове] «Брахмана» [употреблен] родительный падеж [в значении] прямого дополнения, согласно специальной предписанию [Панини]: «[Родительный падеж имени, стоящего перед отглагольным существительным, обладающим] аффиксом действия (*kr̥ti*) [означает либо] деятеля, [либо] объект действия» («Сутры Панини», 2, 3, 65)⁸. Если даже принять, что [родительный падеж в этом случае имеет значение] общей связи (*saṁbandhasāmānya*), [существует] установление [значения] направленности на объект (*karmārthatva*) по причине намерения познать (*jijñāsā*) в силу соотнесенности с объектом. Тем не менее, родительный падеж (*ṣaṣṭhī*) понимается [в значении] объекта, поскольку словарное значение [слова, прямо указывающее на объект,] предпочитается [слову], намекающему [на нечто, имеющее к нему отношение]. Сомнителен запрет на [образование] сложного слова для родительного падежа [в значении] объекта и неверно, что родительный падеж, относящийся к каждому слову, не может соединяться в сложное слово, поскольку есть частное отрицание общего правила, согласно которому родительный падеж, связанный с аффиксом деятеля (*kr̥dyogā ṣaṣṭhī*), может образовывать сложное слово. Словом «Брахман» обозначается Высший Пуруша (*puruṣottama*), [обладающий] множеством безграничных, превосходных, неисчисляемых благих качеств и по своей природе лишенный всякого изъяна. Повсюду слова «Брахман» [понимается] посредством связи с качеством масштабного величия (*br̥h̥ttva*). И масштабное величие по своей природе и по [своим] качествам [там], где безграничное превосходство – таков главный смысл этого [высказывания]. Ведь Он – Владыка всего (*sarveśvara*). Поэтому слово «Брахман» в данном

дальнейшее развитие философской литературы школы. Помимо характерных для философского санскрита особенностей языка текст «Шрибхашьи» характеризуется сложным авторским стилем. Исторические коллизии, сопровождавшие становление школы и развитие философской системы вишишта-адвайты, предполагают обращение к методологическим разработкам Г. Оберхаммера в области религиозной герменевтики, которые позволяют гармонично инкорпорировать не относящиеся к философии исторические факты в философский дискурс школы, что в свою очередь позволяет лучше понять логику философской аргументации представителей школы.

⁵ То есть ритуальные тексты.

⁶ Под главными Ведами имеются в виду самхиты, брахманы, араньяки и упанишады, а под вспомогательными – веданги.

⁷ В тексте употреблено сложное слово *brahmajijñāsā*, которое тут же разъясняется с восставлением грамматической формы (прием *vigraha*).

⁸ Санскритская цитата Панини выглядит так: «*kartṛkarmaṇoḥ kṛti*» (2, 3, 65). Немецкий перевод этой сутры таков: «In Verbindung mit einem Verbalnomen bezeichnet der Genetiv sowohl den Agens als auch das Object» (Pāṇini's Grammatik. Leipzig, 1887. S. 63).

случае является главным. Поэтому там, где [оно] метафорично по причине незначительной связи с Его качествами, [оно обладает] многозначностью по причине связи с воображением, как в случае со словом «Бхагаван». Именно Он [единственно] тот, кого следует намереваться познать (*jijñāsyah*), [для достижения] бессмертия теми, кто подавлен тремя [видами] страданий⁹. Следовательно, «Владыка всего» (*sarveśvaraḥ*) – это Брахман, ставший объектом намерения познать. «Намерение познать» (*jijñāsā*) – это желание знать (*jñātum icchā*). Поскольку у желания главное – это объект желания, то тут предписывается желанное знание¹⁰.

На основе приведенного отрывка мы можем сделать ряд интересных наблюдений:

- (1) наличие в санскритском тексте сложных слов (*samāsa*)¹¹, которые аналогичны немецким композитам, а в философском санскрите могут раздуваться до чудовищных размеров¹²;
- (2) сложные слова в санскрите могут и должны быть трансформированы в словосочетания, каждый член которого имеет минимальные грамматические характеристики (падеж, число, род)¹³; это и делает Рамануджа;
- (3) определения Высшего начала (Брахмана) в тексте даны через использование сложных слов: к примеру, самым большим в отрывке сложным словом будет: «Высший Пуруша (*puruṣottama*), [обладающий] множеством безграничных, превосходных, неисчисляемых благих качеств (*anavadhikātiśayāsamkhyeyakalyaṇaguṇagaṇaḥ*)»¹⁴; сложное слово выделено курсивом, как видно, на русский язык мы вынуждены передать его подчиненным предложением с перечислением однородных прилагательных;
- (4) употребление родительного падежа в значении объекта (GO)¹⁵ в санскрите возможно в том случае, если первое существительное, к которому присоединяется другое существительное в родительном падеже, является либо отглагольным существительным, либо причастием, т.е. сохраняет глагольный признак. Об этом свидетельствует приведенная Рамануджей цитата из Панини.

⁹ Вероятно, тут имеются в виду классификация страданий по санхье – внешнее, внутреннее и тайное.

¹⁰ Перевод с санскрита осуществлен Р.В. Псху с издания: *Rāmānuja. Śrībhāṣya. Part I. Vol. I. Poona, 1959. P. 2–3.*

¹¹ Количество видов сложных слов ограничено. Передать на русском языке данную синтаксическую особенность философского санскрита довольно сложно. Русский язык не имеет для этой цели иных средств, кроме тех, которые предлагает комментатор: разбивка сложных слов на составные слова. В этом смысле переводчик выступает и своего рода комментатором текста.

¹² *Tubb G., Boose E. Scholastic Sanskrit: A Manual for students. N.Y., 2007 passim.*

¹³ Существуют определенные правила разбора (и соответственно чтения) философского текста на санскрите. Подробнее см. разнообразные примеры в: *Tubb G., Boose E. Op. cit.; Крыштон Л.Э., Псху Р.В. Развитие герменевтических идей в Европе и Индии // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 159–167.*

¹⁴ Эта формулировка, равно как и другие, содержащие большее или меньшее количество основ, встречается не только в «Шрибхашье», но и в «Ведартхасамграхе» Рамануджи. Подобные сложные слова – довольно частое явление в философских текстах на санскрите.

¹⁵ Речь идет о двух именах, в котором одно стоит в родительном падеже, а вся конструкция может читаться либо как нечто осуществляемое кем-то или чем-то (*Genetivus Subjectivus*), либо нечто, осуществляемое в отношении кого-то или чего-то (GO).

Эти наблюдения в свою очередь требуют прояснения следующих вопросов: 1) какова ситуация с родительным падежом в значении объекта в языках, на которых «говорят» основные философские традиции, к примеру, в арабском, латинском и новоевропейских языках; 2) каковы возможные социо-практические решения, предлагаемые в этих философских культурах, и как они могут быть связаны с обнаруженными особенностями употребления родительного падежа. Рассмотрим последовательно ответы на эти вопросы.

ГО наиболее ясно определен в грамматике латинского языка, которая более знакома среднему европейскому читателю, чем санскрит или арабский язык. Как и в санскрите, в латыни «при существительном отглагольном (или сохраняющем хотя бы до некоторой степени глагольное значение) родительный падеж может быть логическим подлежащим или логическим объектом действия, выражаемого этим существительным»¹⁶. Хрестоматийным примером ГО является выражение *amor patris*, которое в зависимости от контекста может быть переведено и как «любовь отца» (*Genetivus Subjectus*) и как «любовь к отцу» (собственно ГО). То же самое мы наблюдаем и в арабском языке: родительный объекта употребляется при масдарах (масдар – это отглагольное образование, обозначающее название действия или состояния, выраженного глаголом¹⁷ и причастиями, другими словами, при именах, сохраняющих глагольное значение¹⁸). Поскольку падежная система арабского языка (всего три падежа) весьма скудна в сравнении с санскритом (8 падежей) и латынью (6 падежей), родительный падеж там нагружен большим количеством функций, хотя и сопоставимым с количеством функций родительного падежа в латыни. А с учетом того, что глагольные формы (и производные от них существительные и причастия) в арабском языке используются несопоставимо чаще, чем в любом рассматриваемом нами языке, то из этого уже можно сделать определенные выводы, касающиеся мировоззренческих особенностей. Но об этом чуть позже. Относительно генетивной конструкции в арабском языке в логико-смысловой теории весьма интересно пишет А.В. Смирнов¹⁹.

В основных новоевропейских философских языках, за исключением немецкого²⁰, как известно, нет развитой падежной системы²¹. Не вдаваясь в подробности грамматики (они в данном случае неуместны), отметим, что в английском языке также есть родительный падеж в значении объекта: к примеру, *John's punishment*, что можно перефразировать в две фразы: *They*

¹⁶ Соболевский С.И. Грамматика латинского языка. Теоретическая часть. Морфология и синтаксис. М., 2004. С. 156. По-русски ГО выражается родительным падежом только при отглагольных существительных, исходный глагол которых управляет родительным или винительным падежами. В других случаях используются другие косвенные падежи, иногда с предлогами.

¹⁷ Ковалев А.А., Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка. М., 2008. С. 218.

¹⁸ Там же. С. 455.

¹⁹ Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. С. 131–140.

²⁰ Немецкий в этом смысле близок санскриту, поскольку также имеет возможность составить сложное слово (Kompositum).

²¹ Хотя в английском языке, как известно, выделяются две формы падежа имени существительного: общего (Common Case) и родительного (Genitive / Possessive Case). При этом выделяется 8 основных значений родительного падежа, см.: Грибанова Т.И., Коршунова Е.Н. Тенденции употребления генетива в современном английском языке // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2017. Вып. 11 (784). С. 105–106.

*punished John / John was punished*²². И эта фраза также может быть прочитана в значении *Genetivus Subjectivus: John punished [Peter]*. Учитывая тот факт, что в английском языке большую роль играют предлоги, которые в некотором смысле заменяют падежи, область употребления GO в английском достаточно ограничена.

Во французском языке падежа в его классическом понимании как грамматической категории имени, неразрывно связанной с его склонением, не существует: функциональным аналогом падежей являются предлоги. Так, аналог родительного падежа образуется посредством предлогов (*à, de, par, pour* и др.). В этом смысле говорить о GO в чистом смысле этого слова, конечно, нельзя, но он будет всегда узнаваем благодаря предлогу. Более того, даже само существование родительного падежа у исследователей вызывают сомнения. «Насчет выделения родительного падежа возникают определённые сомнения, потому что собственной словоформы ни у одного из падежей нет, а предлог *de* имеет множество значений, значения родительства или принадлежности не единственные. В крайнем случае этот косвенно-объектный падеж можно назвать условно родительно-дательным, чтобы отличить его от других “падежей”»²³.

В грамматике немецкого языка, как и латинского, родительный падеж может выступать в значении как субъекта, так и объекта (GO): примером последнего служит фраза *Die Reparatur der S-Bahn, которая эквивалентна Man repariert die S-Bahn*. При этом если родительный падеж в значении субъекта употребляется при активных глаголах, то при GO возможно использование также и пассивных глаголов²⁴. Но, как показывают последние исследования, в современном немецком языке первичная функция генетива – это функция атрибутивности, т.е. все типы родительного падежа – это вариации значения принадлежности, все остальные значения генетива постепенно отмирают²⁵.

Вне нашего рассмотрения остался древнегреческий язык, относительно которого можно кратко заметить, что употребление GO в нем зависит от семантики глагола, впрочем, как и во всех других языках.

Таким образом, можно подвести итоги относительно первого вопроса: полноценный GO встречается в латинском, санскрите, арабском и немецком. В последних двух определенность трактовки родительного может достигаться с помощью предлогов. В английском и французском языках GO как таковой может встречаться в очень ограниченном виде, поскольку в этих языках падежные функции передаются предлогами, а значит, ситуация выбора значения родительного падежа (объекта или субъекта) сведена к минимуму: сочетание двух имен, одно из которых в родительном падеже, будет интерпретироваться однозначно, поскольку между ними будет соответствующий предлог (к примеру, во французском *de/par* etc., в английском же *of/towards/with/by* etc.).

²² Там же. С. 106.

²³ См.: Ушаков С.Г. Категория падежа и французский язык в вопросах перевода // Вестник МГУ. Сер. 22: Теория перевода. 2008. № 2. С. 66–72.

²⁴ Das Genitivattribut // Deutsche Grammatik 2.0. URL: deutschegrammatik20.de (дата обращения: 04.04.2022).

²⁵ Левковская О.А. Генетив как «отмирающий» падеж // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 9 (63). Ч. 1. С. 117–118.

В целом можно сказать, что узнавание ГО в любом языке зависит от контекста и семантики глаголов, отглагольные имена которых используются в генетивной конструкции. Этот факт подтверждает, что формальный падеж (в данном случае родительный) неявно отражает семантические связи в структуре предложения, другими словами, дает возможность «вскрыть» так называемый глубинный падеж²⁶ (ГО) в поверхностной структуре предложения, сообщающий нам об актантах и объектах при определенном глаголе. Нюансы использования ГО в разных языках говорят о тонких мировоззренческих аспектах этих культур: лежащая в глубине предложения логика смысла, выстраиваемая тем или иным языком (к примеру, с использованием ГО в той же форме, в какой она принята в том или ином языке), приводит к определенным различиям в мировоззренческих картинах, создаваемых внутри той культуры, в которой этот язык является основным.

Если исходить из предположения, что жизненный мир культуры встроен в ее логику смыслополагания, т.е. если полагаться на идею того, что логика языка взаимосвязана с логикой нашей мысли, а последняя в свою очередь идентична логике, согласно которой мы выстраиваем свои действия, то вполне возможна корреляция падежной семантики ГО с социо-практикой в разных философских культурах. В частности, несмотря на общие характеристики использования ГО в разных языках, есть важные дополнительные особенности языкового строя, которые могут незаметно влиять на логику мышления. Так, упомянутая «глагольная» специализация арабского языка (преобладающее количество использования глагольных форм и отглагольных имен) может свидетельствовать о том, что в арабской культуре в конструкции ГО двух имен переход от субъекта к состоянию объекта (и наоборот) легче, быстрее и чаще осуществляется (хотя бы теоретически) в сравнении с индоевропейскими языками²⁷. Это подтверждает ориентированность логики смыслополагания в арабской культуре на процесс, в котором результат (равно как и зона ответственности), как правило, имеет весьма аморфные очертания, хотя, безусловно он имеется в виду. В то время, как субстанциальная логика индоевропейской культуры ориентирована на результат. Она задает алгоритм действий, которые должны непосредственно и кратчайшим путем привести к определенному результату (зафиксированным в падежной системе). Задается матрица или совокупность таковых, оперирование которыми должно привести к определенным результатам. Но и внутри этой логики можно увидеть нюансы: наличие сложных слов в санскрите и немецком и возможность переделывания их в обычные словосочетания свидетельствуют о том, что мышление на этих языках ориентировано на целостное схватывание объекта со всеми его возможными атрибутами: сознание удерживает все предикации основного имени, данного в самом конце. Одним из эффектов (в своем социо-практическом измерении) такого типа мышления будет педантичное перечисление всевозможных атрибутов

²⁶ Глубинный падеж несет в себе информацию о семантических ролях используемого предиката. Поверхностная структура предложения вкупе с глубинными падежами и составляет основной смысл предложения, его пропозицию (см. «падежную грамматику» Ч. Филлмора: *Fillmore Ch. The Case for Case // Universals in Linguistic Theory*. N.Y., 1968. P. 1-89).

²⁷ Многие форманты в латинском языке, отвечающие за образование имен, также связаны с глагольными функциями, но акцентуация процессуальности в образованных с их помощью именах не так очевидна, как в арабском языке.

основного объекта: другими словами, если для араба, француза и англичанина главное – это объект, а его предикаты вторичны (какой-то из них можно «потерять»), то в сознании индийца и в меньшей степени немца они равнозначны. Этим можно объяснить маниакальную приверженность индийских философов к калькуляциям и перечислениям, а немецких – к упорядочиванию и систематизации.

Соответственно, коммуникация в этих культурах также строится по-разному: в европейской культуре коммуникативный эффект предполагает завершенность смысла, в коммуникацию вкладывается нечто определенное (при этом минимизируется возможность интерпретации, к примеру, теми же падежами). В культуре, ориентированной на процессуальную логику, коммуникация в большей степени аллюзивна (кстати, в арабском языке весьма основательно и детально алгоритмизирована именно глагольная система), когда смыслы «перетекают» друг в друга. ГО в таком языке при семантически неоднозначных глаголах обогащает исходный смысл возможностью «перевернуть» ситуацию: субъект может легко превратиться в объект и наоборот. Хотя и в этом случае предлоги и синтаксические правила могут ограничить эту возможность.

Разумеется, изложенные выше соображения не означают, что разные логики смыслополагания должны исключать или уже исключают друг друга. Внутри каждой культуры есть доминирующая логика смысла и так называемые сублогики: в западной культуре доминирует субстанциальная логика, в то время как процессуальная является ее сублогикой. В арабской культуре наоборот.

Список литературы

- Грибанова Т.И., Коршунова Е.Н. Тенденции употребления генетива в современном английском языке // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2017. Вып. 11 (784). С. 104–117.
- Ибрагим Т.К. Мусульманская культура в «логико-смысловом» зеркале А.В. Смирнова. 2013–2014. URL: http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=1703 (дата обращения: 03.04.2022).
- Ковалев А.А., Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка. М.: Восточная литература, 2008. 751 с.
- Крыштоп Л.Э., Псху Р.В. Развитие герменевтических идей в Европе и Индии // Вопросы философии. 2017. № 12. С. 159–167.
- Левковская О.А. Генетив как «отмирающий» падеж // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 9 (63). Ч. 1. С. 114–118.
- Псху Р.В. Философский санскрит и трудности его перевода // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 80–89.
- Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021. 448 с.
- Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: Садра, 2017. 232 с.
- Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: Садра, 2019. 216 с.
- Соболевский С.И. Грамматика латинского языка. Теоретическая часть. Морфология и синтаксис. М.: Лист Нью, 2004. 597 с.
- Ушаков С.Г. Категория падежа и французский язык в вопросах перевода // Вестник МГУ. Сер. 22: Теория перевода. 2008. № 2. С. 66–72.
- Das Genitivattribut // Deutsche Grammatik 2.0. URL: deutschegrammatik20.de (дата обращения: 04.04.2022).

- Fillmore Ch.* The Case for Case // *Universals in Linguistic Theory* / Ed. by E. Bach and R.T. Harms. N.Y.: Holt, Rinehart, and Winston, 1968. P. 1–89.
- Pāṇini's Grammatik / Hrsg. von O. Böhtlingk. Leipzig: Verlag von H. Haessel, 1887. 476 + 358 S.
- Rāmānuja. Śrībhāṣya* / Ed. by R.D. Karmakar. Part I. Vol. I. Poona: University of Poona Sanskrit and Prakrit Series, 1959. 247+80 p.
- Tubb G., Boose E.* *Scholastic Sanskrit: A Manual for students*. N.Y.: American Institute of Buddhist Studies, 2007. 336 p.

Possible correlation of Genetivus Objectivus semantics with socio-practice in different philosophical cultures*

Ruzana V. Pskhu

RUDN University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117196, Russian Federation; e-mail: r.pskhu@mail.ru

The article suggests specific grammatical features of some languages of the leading philosophical traditions of Eurasia, which can explain some of the differences in philosophical thinking that exist in these traditions. In particular, the use of *Genetivus Objectivus* in Sanskrit, New European, Latin and Arabic languages is considered, its possible correlation with the socio-practice of cultures in which these languages are dominant is analyzed. As a theoretical preamble, which allows not only to raise, but also to comprehend the designated problems, the author refers to the logical-semantic theory proposed by the Russian philosopher and arabist Andrei V. Smirnov (b. 1958), which deals with subject-predicate constructions in substantive and procedural logic, the problems of correlation of language and thinking, as well as the commensurability of the bases rationality in different philosophical cultures. Analyzing the peculiarities of the use of the so-called object genitive case (*Genetivus Objectivus*) in different linguistic traditions, the author comes to the conclusion that it is the grammar of a language that often determines the peculiarities of a person's thinking, which in turn are reflected in the socio-practice of a particular culture. Using the example of the Sanskrit fragment “Śrībhāṣya” by the Indian medieval philosopher Rāmānuja (XI–XII), in which the compound word (brahmajijñāsā) is proposed to be read as a combination of two nouns in the construction of *Genetivus Objectivus* (brahmano jijñāsā) (with reference to the grammar of Pāṇini), the author of the article shows the peculiarity of Sanskrit-speaking thinking in comparison with New European, Arabic and Latin languages. This feature is understood in the light of the definitions offered by philosophical traditions to understand the nature of God or the Absolute Principle.

Keywords: Smirnov, logical-semantic theory, processuality, Arabic philosophy, Indian philosophy, Genetivus Objectivus, grammar, language and thinking, Latin, Sanskrit, Arabic, Rāmānuja, “Śrībhāṣya”

For citation: Pskhu, R.V. “Vozmozhnaya korrelyatsiya semantiki Genetivus Objectivus s sotsio-praktikoi v raznykh filosofskikh kul'turakh” [Possible correlation of Genetivus Objectivus semantics with socio-practice in different philosophical cultures], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 78–87. (In Russian)

* The article and translation were prepared within the framework of the Agreement between the Ministry of Science and High Education of the Russian Federation and the Peoples' Friendship University of Russia No. 075-15-2021-603: “Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions”. This paper has been supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program.

References

- Böhlingk, O. (Hg.) *Pāṇini's Grammatik*. Leipzig: Verlag von H. Haessel, 1887. 476+358 S. "Das Genetivattribut", *Deutsche Grammatik 2.0* [deutschegrammatik20.de, accessed on 04.04.2022].
- Fillmore, Ch. "The Case for Case", *Universals in Linguistic Theory*, ed. by E. Bach and R.T. Harms. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1968, pp. 1–89.
- Gribanova, T.I. & Korshunova, E.N. "Tendentcii upotrebleniya genetiva v sovremennom angliyskom yasyke" [Genitive usage trends in modern English], *Vestnik MGLU. Gumanitarnyye nauki*, 2017, No. 11 (784), pp. 104–117. (In Russian)
- Ibrahim, T.K. *Musul'manskaya kul'tura v 'logiko-smyslovom' zerkale A.V. Smirnova* [The Muslim culture in the mirror of Smirnov's 'logic of meaning' theory], 2013–2014 [http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=1703, accessed on 03.04.2022]. (In Russian)
- Kovalov, A.A. & Sharbatov, G.Sh. *Uchebnik arabskogo yasyka* [A manual of Arabic]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2008. 751 pp. (In Russian)
- Kryshchop, L.E. & Pskhu, R.V. "Razvitiye germeneyticheskikh idey v Evrope i Indii" [Development of hermeneutical ideas in Europe and India], *Voprosy filosofii*, 2017, No. 12, pp. 159–167. (In Russian)
- Levkovskaya, O.A. "Genitiv kak 'otmirayushchiy' padezh" [The genitive as a 'dying out' case], *Filologicheskiye nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2016, No. 9 (63), Pt. 1, pp. 114–118. (In Russian)
- Pskhu, R.V. "Filosofskiy sanskrit i trudnosti yego perevoda" [Philosophical Sanskrit and difficulties of its translation], *Voprosy filosofii*, 2016, No. 3, pp. 80–89. (In Russian)
- Karmarkar, R.D. (ed.) *Rāmānuja, Śrībhāṣya*. Part I. Vol. I. Poona: University of Poona Sanskrit and Prakrit Series, 1959. 247 + 80 pp.
- Tubb, G. & Boose, E. *Scholastic Sanskrit: A Manual for students*. New York: American Institute of Buddhist Studies, 2007. 336 pp.
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya. Priglaseniye k razmyshleniyu* [Logic of meaning as a philosophy of consciousness. An invitation to thinking]. Moscow: YASK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Sobytie i veshzi* [Event and things]. Moscow: Sadra Publ., 2017. 232 pp. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Vsechelovecheskoye vs. obshchechelovecheskoye* [All-human vs. panhuman]. Moscow: Sadra Publ., 2019. 216 pp. (In Russian)
- Sobolevskiy, S.I. *Grammatika latinskogo yazyka. Teoreticheskaya chast'. Morfologiya i sintaksis* [A Latin grammar. Theoretical part. Morphology and syntax]. Moscow: List New, 2004. 597 pp. (In Russian)
- Ushakov, S.G. "Kategoriya padezha i frantsuzskiy yazyk v voprosakh perevoda" [The category of case and some questions of the translation from the French], *Vestnik MGU, Seriya 22*, 2008, No. 2, pp. 66–72. (In Russian)

В.И. Шалак

ОБ ИСТОКАХ МНОЖЕСТВЕННОСТИ ЛОГИК

Шалак Владимир Иванович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: shalack@mail.ru

В статье представлен краткий анализ того, каким образом стало возможным сосуществование различных логик. Это сделано на примере таких известных логических теорий, как силлогистика, временная, многозначная, интуиционистская, паранепротиворечивая и квантовая логики. Каждая из них возникла не по чьей-либо прихоти, а для решения конкретных задач. В их основе лежат наиболее общие *онтологические допущения* об исследуемой предметной области. При формализации логики онтологические допущения уточняются в понятии модельной структуры. Поскольку говорить о логике невозможно в отрыве от используемого языка, также принимаются наиболее общие *эпистемические допущения* о характере отношения языковых выражений к тем объектам внеязыковой реальности, которые они должны представлять. Одно из таких важнейших отношений заключено в понятии истинности предложений, которое было впервые сформулировано еще Платоном и Аристотелем. Принимая в зависимости от решаемой задачи те или иные онтологические и эпистемические допущения, мы получаем различные логики. Процессуальная логика характеризуется особыми онтологическими допущениями, принципиально отличающимися от допущений других ныне существующих логик. Онтология процессов – это онтология развивающихся процессов, а не вещей. Впервые она была наиболее ярко описана в трудах Гераклита. В подавляющем большинстве современных подходов к описанию процессов делается попытка их сведения к последовательностям состояний, что обесценивает само понятие процесса, как кинематографическая картина течения времени обесценивает понятие времени. Поскольку логики строятся на основе различных онтологических и эпистемических допущений, они по своей сути являются теориями этих принимаемых допущений, а не универсальными инструментами рассуждений, которые не зависят от характеристик исследуемой области и категорий языковых выражений. Универсальная логика возможна, если подняться с уровня конкретных языков на более высокий уровень теории знаков.

Ключевые слова: логика, основания логики, плюрализм логик, процессуальная логика, онтологические допущения, эпистемические допущения, протологика

Для цитирования: Шалак В.И. Об истоках множественности логик // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 88–97.

Введение

На состоявшемся 31 января 2022 круглом столе «Процессуальная логика и философия сознания» значительная часть дискуссии была посвящена возможности существования логики, построенной на других основаниях, нежели современная логика. Сегодня у всех интересующихся данным вопросом на слуху термин «плюрализм логик». Поэтому обсуждаемой проблемы вроде бы и не существует. Почему бы и не существовать еще одной логике?

Еще недавно, в конце XIX в., была распространена точка зрения, что логика – это наука о правильном мышлении и ее предметом является «изучение законов правильного мышления... Эти законы мышления имеют характер всеобщности, т.е. они одни и те же всегда и везде, у всех людей, и при исследовании самых разнородных предметов»¹.

За сто с лишним лет взгляды на логику кардинально изменились.

Силлогистические теории

Возникновение логики как науки, можно датировать появлением Первой Аналитики Аристотеля, в первом же предложении которой сказано, что это наука о доказательстве и доказывающая наука. В качестве инструмента проведения доказательств Аристотель предложил теорию силлогистических рассуждений. Вопреки утверждению Струве об универсальности законов логики силлогистика на протяжении более двух тысяч лет не оставалась монолитной. Появилась идущая от Лейбница фундаментальная силлогистика, появилась силлогистика Больцано, появилась так называемая традиционная силлогистика, формализованная уже в XX в. Я. Лукасевичем², и др. Спорить о том, какая из них правильная, совершенно бесплодное занятие. Друг от друга они отличались пониманием условий истинности суждений, т.е. способов соотнесения суждений с тем, относительно чего они высказываются, что и приводит к различиям. Например, в силлогистике Аристотеля и традиционной силлогистике суждение «*Все русалки имеют рыбий хвост*» ложно, так как в них требуется, чтобы субъект общеутвердительного суждения «*русалки*» был непуст, а в фундаментальной силлогистике это суждение истинно, поскольку в ней нет никаких ограничений на непустоту терминов.

Многозначная и временная логика

Помимо законов силлогистических рассуждений Аристотель сформулировал и другие. Прежде всего, это закон непротиворечия: «*..невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении*»³, и исключенного третьего: «*Если же ложное есть не что иное, как отрицание истины, то все не может быть ложным, ибо один из двух членов противоречия должен быть истинным*»⁴.

¹ Струве Г. Элементарная логика. 6-е изд. Варшава, 1884. С. 1–3.

² Бочаров В.А., Маркин В.И. Силлогистические теории. М., 2010. С. 22–37.

³ Метафизика, IV, 3, 1005 b 20–22 // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 125.

⁴ Метафизика, IV, 8, 1012b 9–11 // Там же. С. 143.

В произведении «Об истолковании» Аристотель рассматривает суждения о будущих случайных событиях. В силу закона исключенного третьего хотя бы один из двух членов высказывания «*Завтра будет морское сражение, или не верно, что завтра будет морское сражение*» должен быть истинным, а в силу закона непротиворечия они не могут быть истинными одновременно. Мы можем не знать, который из них истинен, но он есть, и его сегодняшняя истинность делает завтрашнее событие предопределенным. Это – логический детерминизм. Что бы мы ни делали, но будущее изменить нельзя. Оно предопределено уже сегодня в силу одних лишь законов логики. Аристотель не дает решения этой проблемы, но очевидно, что неограниченное применение законов логики может приводить к сомнительным заключениям.

В 1920 г. Я. Лукасевич построил первую в истории трехзначную логику для решения проблемы будущих случайных событий⁵. Помимо обычных значений истины и лжи он ввел дополнительное промежуточное истинностное значение, которым, по его мысли, и должны оцениваться высказывания о будущих случайных событиях. Законы исключенного третьего и непротиворечия перестали быть универсальными логическими законами. Этой работой Лукасевич положил начало развитию многозначных логик, наилучшим образом приспособленных для решения тех или иных задач, а с такими задачами приходится сталкиваться на каждом шагу. Например, истинно или ложно суждение «*Пингвин – птица*»? Очевидно, что пингины обладают признаками птиц, но этих признаков недостаточно, чтобы считать их полноценными представителями данного класса живых существ. На помощь приходит нечеткая логика, которая приписывает суждению некоторое промежуточное значение между 0 и 1.

Сегодня проблему овремененных суждений чаще решают не средствами многозначных логик, а другими способами, которые не требуют отказа от использования законов непротиворечия и исключенного третьего. Для этого суждение «*Завтра будет морское сражение*» рассматривается как сокращенная форма одного из двух суждений: «*Возможно, завтра будет морское сражение*» или «*Необходимо завтра будет морское сражение*». При выборе любого из них законы исключенного третьего и непротиворечия продолжают действовать и не приводят ни к чему плохому. Это достигается благодаря расширению языка модально-временными операторами «*возможно*», «*необходимо*», «*когда-нибудь будет*», «*всегда будет*», «*когда-либо было*», «*всегда было*» и соответствующими изменениями в семантике. Если простое расширение языка новыми операторами не дает оснований говорить о появлении новых логик, то их семантика, изменение онтологий языков, действительно приводит к разным модально-временным логикам. Посредством упомянутых операторов мы можем выразить в языке самые разные временные порядки событий, от дискретных до непрерывных, от линейных до ветвящихся и т.д. Отдать предпочтение одному из этих порядков как единственно верному нет никаких оснований.

⁵ Лукасевич Я. О трехзначной логике // Лукасевич Я. О принципе противоречия у Аристотеля. М.; СПб., 2012. С. 213–214.

Интуиционистская логика

Еще один вид новых логик связан с интуиционистским направлением в математике. Со времен античности широкое распространение получили рассуждения от противного. Чтобы доказать тезис A , достаточно допустить его отрицание $\neg A$ и путем рассуждений прийти к противоречию, откуда благодаря законам исключенного третьего и снятия двойного отрицания будет следовать, что истинен тезис A . Чтобы доказать, что существует некоторое число, обладающее свойством P , достаточно допустить, что ни одно число им не обладает, и прийти к противоречию. Одно из возражений интуиционистов заключалось в том, что такие доказательства не гарантируют нахождения конкретного числа, обладающего данным свойством, и потому не могут считаться полноценными. Интуиционистские доказательства, в противовес классическим, конструктивны. Это потребовало отказа от классического понимания логических связок отрицания, дизъюнкции (или) и импликации (если..., то...), что повлекло за собой отказ от законов исключенного третьего, снятия двойного отрицания и др. В результате не все математические теоремы, доказуемые средствами классической логики, доказуемы интуиционистски. Появление интуиционистской логики привело к тому, что наряду с классической математикой возникла интуиционистская. И это не просто плод игры ума академических ученых. Интуиционистская логика нашла широкое применение при построении специальных языков программирования.

Паранепротиворечивая логика

Очень часто мы сталкиваемся с ситуацией поступления противоречивой информации о тех или иных событиях. Легко показать, что в случае использования классической логики такая информация может приводить к любым заключениям. Просто отбросить один из членов противоречия мы не можем, так как нет никакой гарантии, что мы отбросили именно ложный член, а не истинный. К тому же противоречие может быть глубоко скрыто и незаметно с первого взгляда. Возникает необходимость нахождения таких правил аргументации, которые бы не приводили к нежелательным выводам.

Так появилось целое семейство паранепротиворечивых логик. Идея возможности таких логик была высказана более ста лет назад отечественным логиком Н. Васильевым в работах «Воображаемая (неаристотелева) логика»⁶ и «Логика и металогика»⁷.

Квантовая логика

До самого начала XX в. наука преимущественно имела дело с макрообъектами, и используемые способы рассуждений были ориентированы именно на макромир. Стоило переместить фокус внимания на микромир, как сразу обнаружилось, что привычные законы логики перестают работать.

⁶ Васильев Н.А. Воображаемая (неаристотелева) логика // Васильев Н.А. Воображаемая логика. Избранные труды. М., 1989. С. 53–94.

⁷ Васильев Н.А. Логика и металогика // Там же. С. 94–123.

Одной из первых ласточек стал принцип неопределенности Гейзенберга. Из него следует, что если мы можем с какой угодно точностью измерить положение частицы и с какой угодно точностью измерить ее скорость, то сделать это одновременно не можем. С точки зрения логики это означает, что перестает работать широко применяемое правило умозаключений «Если истинно A и истинно B , то истинно $(A \text{ и } B)$ ». Но этим дело не ограничилось. Если в классической логике суждения $(A \text{ или } B)$ и $(B \text{ или } A)$ эквивалентны, то при рассуждениях о квантовых объектах они перестают быть таковыми, т.е. их истинность начинает зависеть от очередности, с которой мы устанавливаем истинность A и B ⁸.

Это потребовало построения так называемых квантовых логик, лучше приспособленных для рассуждений о микрообъектах, свойства и поведение которых отличны от свойств и поведения макрообъектов. Иными словами, онтология микрообъектов отлична от онтологии макрообъектов ньютоновской механики, и это налагает определенные ограничения на логику.

Процессуальная логика

Если до сих пор появление новых логик было связано с решением вполне конкретных проблем, возникающих в ходе научно-технического развития, то для интереса к процессуальной логике имеются историко-философские и культурные основания.

На протяжении двух тысяч лет в западной культуре доминировал аристотелевский субстанциальный взгляд на устройство окружающего мира, который представлялся состоящим из предметов, являющихся носителями тех или иных свойств. Но существовала и другая, процессуальная точка зрения на его устройство, образно выраженная в трудах Гераклита с его знаменитым: «*Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий*»⁹. Впоследствии к идее процессуальной онтологии обращались другие философы, в числе которых можно назвать А.Н. Уайтхеда¹⁰, Н. Решера¹¹, Р. Месле¹², Дж. Сейбта¹³, С. Неретину и А. Огурцова¹⁴.

А.В. Смирнов¹⁵ привлек внимание к тому, что процессуальная картина мира имеет также культурные основания. Огромный арабо-мусульманский мир смотрит на окружающую реальность иными глазами, чем мы, видит ее

⁸ Сасскинд Л., Фридман А. Квантовая механика. Теоретический минимум. СПб., 2016. С. 31–39.

⁹ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I. М., 1989. С. 217.

¹⁰ Whitehead A.N. The Concept of Nature. Cambridge, 1920; *Idem*. Process and Reality. An Essay in Cosmology. N.Y., 1929.

¹¹ Rescher N. Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy. N.Y., 1996; *Idem*. Process Philosophy: A Survey of Basic Issues. Pittsburgh, 2000.

¹² Mesle R. Process-relational philosophy: an introduction to Alfred North Whitehead. West Conshohocken (PA), 2007.

¹³ Seibt J. Process Philosophy // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/> (дата обращения: 16.03.2022).

¹⁴ Неретина С.С., Огурцов А.П. Онтология процесса: процесс и время. М., 2014.

¹⁵ Смирнов А.В. Процессуальная логика и ее обоснование // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 5–17.

преимущественно процессуально и прибегает к отличным от наших способам аргументации, которые нам кажутся несовершенными, напоминающими рассуждения по аналогии.

Если процессуальная онтология как альтернативная имеет право на жизнь, отсюда еще не следует, что в ее рамках достижения западноевропейской науки, опирающейся на субстанциальную онтологию, неправильны. Стоит оглянуться вокруг, чтобы прийти к выводу, что существующие современные технологии были бы невозможны, если бы за ними не стояли реальные знания. Это дает повод думать, что процессуальная онтология может быть редуцирована к субстанциальной¹⁶ по примеру того, как непрерывное течение время редуцируют к быстрой смене статических кадров в кинематографе. Подобный подход можно применить и к процессуальной логике. Если онтология процессов редуцируема к субстанциальной, то нет никакой необходимости в использовании специальной процессуальной логики.

В одной из работ¹⁷ был проведен сравнительный анализ двух онтологий и было показано, что сторонники субстанциальной онтологии сталкиваются с рядом неразрешимых в ее рамках проблем, которые могут быть разрешены именно в процессуальной онтологии. Это служит аргументом в пользу дальнейшего изучения процессуальной онтологии и нахождения адекватной ей логики. Еще в одной работе¹⁸ была предпринята попытка выделения и исследования ряда понятий, которые могут быть использованы при проведении процессуальных рассуждений.

Выводы

Выше были кратко рассмотрены объективные причины, которые привели к появлению различных логик, список которых можно было бы продолжить. Не были упомянуты вероятностные логики, деонтические, динамические, эпистемические, комбинаторные и многие другие. Со строгой логико-математической точки зрения они отличаются лишь понятиями модельных структур, используемыми языками и интерпретациями в этих структурах.

Модельная структура – это логический аналог философского понятия онтологии. В ней на самом низком уровне фиксируются примитивные объекты, из которых можно построить все остальные. Если в аристотелевской онтологии такими базовыми объектами являются первые и вторые сущности, то в модельных структурах силлогистики им соответствуют индивиды и совокупности индивидов. Если в современной субстанциальной онтологии базовыми объектами являются предметы, являющиеся носителями свойств и находящиеся друг с другом в тех или иных отношениях, то в модельных структурах классической логики им соответствуют индивиды и предикаты различной местности на них. Поскольку мир физических объектов немислим без понятия времени, временная онтология является обогащением субстанциальной. В модельных структурах временной логики время представлено

¹⁶ Неретина С.С., Огурцов А.П. Указ. соч.

¹⁷ Шалак В.И. Сравнительный анализ процессуальной и субстанциальной онтологий // Логические исследования / Logical Investigations. 2020. Т. 26. № 2. С. 58–86.

¹⁸ Шалак В.И. Логика в онтологии процессов // Логические исследования / Logical Investigations. 2021. Т. 27. № 2. С. 48–65.

множеством моментов, упорядоченных отношением “раньше-позже”, где каждый момент – это обычный статический мир субстанциальной онтологии, именуемый возможным миром. Так возникает кинематографическая картина изменений как быстрой смены статических возможных миров. Если в онтологии процессов мир есть вечно живой огонь, то в модельной структуре его можно представить в виде пучка процессов, характеризующихся направленностью и протяженностью¹⁹.

Если суммировать сказанное, построение логики всегда начинается с принятия ряда допущений о том, из чего состоит и как устроен мир, о котором мы хотим рассуждать. Эти допущения можно назвать *онтологическими*.

На следующем шаге построения логики мы выделяем в используемом языке выражения, которые позволяют наиболее полным образом говорить об объектах принятой онтологии и строить утверждения о них. В логике этому соответствует задание исходных символов и определение понятий термов и формул. В языке силлогистики выделяют общие имена, имена отдельных предметов, логические связки «*суть*», «*не суть*» и кванторные слова «*всякий*» и «*некоторые*». Язык временной логики может содержать слова «*будет*», «*было*», «*всегда будет*», «*когда-то было*» и др., играющие роль модальных операторов. Язык логики высказываний обычно включает логические связки «*и*», «*или*», «*если.., то*», «*не*», а язык логики предикатов дополнительно содержит кванторные слова «*для всякого*» и «*существует*».

Следующий шаг построения логики – принятие правил интерпретации языка, т.е. правил соотнесения выражений языка и объектов онтологии. В силлогистике общим именам соответствуют совокупности предметов. Уже здесь возможны варианты. Могут или не могут общим именам соответствовать пустые совокупности индивидов? Если в силлогистике Аристотеля и в фундаментальной силлогистике общие имена могут в истинных суждениях быть пустыми, то в традиционной не могут. Индивидуальные константы логики предикатов интерпретируются отдельными индивидами, а предикатные символы – предикатами на индивидах. Модальные временные операторы интерпретируются с помощью отношения порядка на возможных мирах. Важнейшим классом выражений языка являются предложения. Они не обозначают конкретных объектов онтологии, но позволяют делать утверждения о различных ситуациях в ней. Связь между предложениями и онтологиями осуществляется посредством понятия истинности, о котором писали еще Платон: «...*тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит о них иначе, – лжет...*»²⁰ и Аристотель: «...*говорить о сущем, что его нет, или о не-сущем, что оно есть, – значит говорить ложное; а говорить о том, что сущее есть и не-сущее не есть, – значит говорить истинное*»²¹. Здесь также возможны варианты. Наиболее просто устроена классическая логика. Каждое предложение в конкретной модельной структуре либо истинно, либо ложно. Анализ высказываний о будущих случайных событиях привел Лукасевича к необходимости допустить существование промежуточных значений между истинной

¹⁹ Rescher N. Process Philosophy: A Survey of Basic Issues. P. 9; Шалак В.И. Сравнительный анализ процессуальной и субстанциальной онтологий. С. 58–86; Он же. Логика в онтологии процессов. С. 48–65.

²⁰ Кратил, 385b // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. М., 1993. С. 615.

²¹ Метафизика, IV, 7, 1011b 25 // Аристотель. Сочинения. Т. 1. С. 141.

и ложью. Дальнейшее развитие многозначных логик было связано с рассмотрением еще большего, вплоть до бесконечного, количества истинностных значений. Паранепротиворечивые логики допускают, что некоторые предложения могут быть одновременно и истинны, и ложны. Логика с провалами истинностных значений допускает отсутствие у предложения какого-либо значения. В интуиционистской логике предложение считается истинным лишь в том случае, если это можно доказать конструктивно. Неоднозначность в понимании условий истинности предложений приводит к неоднозначности интерпретации логических связей. Допущения, принимаемые при установлении связи между выражениями языка и онтологией (модельной структурой), назовем *эпистемическими*.

Обобщая сказанное, приходим к выводу, что разные логики, отличаясь между собой онтологическими и эпистемическими допущениями, по сути, являются теориями этих допущений, а не универсальным инструментом для рассуждений и аргументации относительно любой интересующей нас области знания. Они возникают и оформляются лишь после того, как новая область знаний окажется достаточно хорошо исследована, чтобы постфактум сертифицировать допустимые способы рассуждений о ней.

Напрашивается вопрос: нельзя ли построить действительно универсальную логику, которая бы не зависела ни от каких допущений, была онтологически и эпистемически нейтральна? Ответ может быть найден на более высоком уровне теории знаков, а не конкретных онтологий и языков. Всякий знак репрезентирует что-то другое без дальнейшей конкретизации. Природа этого другого совершенно не важна. Это могут быть как предметы и явления окружающего мира, так и процессы или феномены нашего же сознания. Важно лишь то, что знак их репрезентирует. Попытка построить такую логику, получившую название протологики, также была предпринята²².

Список литературы

- Аристотель*. Метафизика / Пер. с древнегреч. А.В. Кубицкого; под. ред. В.Ф. Асмус // *Аристотель*. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–367.
- Бочаров В.А., Маркин В.И.* Силлогистические теории. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 336 с.
- Васильев Н.А.* Воображаемая логика. Избранные труды. М.: Наука, 1989. 264 с.
- Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / Изд. подг. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
- Лукасевич Я.* О трехзначной логике / Пер. с польск. Б.Т. Домбровского // *Лукасевич Я.* О принципе противоречия у Аристотеля. М.; СПб.: ЦГИ. 2012. С. 213–214.
- Неретина С.С., Огурцов А.П.* Онтология процесса: процесс и время. М.: Голос, 2014. 724 с.
- Пирс Ч.С.* Избранные философские произведения / Пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М.: Логос, 2000. 448 с.
- Платон*. Кратил / Пер. с древнегреч. Т.В. Васильевой // *Платон*. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1993. С. 613–681.
- Сасскинд Л., Фридман А.* Квантовая механика. Теоретический минимум / Пер. с англ. А. Сергеева. СПб.: Питер. 2016. 400 с.

²² *Шалак В.И.* Протологика: новый взгляд на природу логического. Дис. ... докт. филос. наук. М., 2010; *Shalack V.I.* Semiotic foundations of logic // *Логические исследования / Logical Investigations*. 2013. Vol. 19. P. 225–234.

- Смирнов А.В. Процессуальная логика и ее обоснование // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 5–17.
- Струве Г. Элементарная логика. 6-е изд. Варшава: Тип. Носковского, 1884. 154 с.
- Шалак В.И. Протологика: новый взгляд на природу логического. Дис. ... докт. филос. наук. М., 2010. 274 с.
- Шалак В.И. Сравнительный анализ процессуальной и субстанциальной онтологий // Логические исследования / Logical Investigations. 2020. Т. 26. № 2. С. 58–86.
- Шалак В.И. Логика в онтологии процессов // Логические исследования / Logical Investigations. 2021. Т. 27. № 2. С. 48–65.
- Mesle R. Process-relational philosophy: an introduction to Alfred North Whitehead. West Conshohocken (PA): Templeton Foundation Press, 2007. 123 p.
- Rescher N. Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy. N.Y.: SUNY Press, 1996. 213 p.
- Rescher N. Process Philosophy: A Survey of Basic Issues. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000. 144 p.
- Seibt J. Process Philosophy // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / Ed. by E.N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/> (дата обращения: 16.03.2022).
- Shalack V.I. Semiotic foundations of logic // Логические исследования / Logical Investigations. 2013. Vol. 19. P. 225–234.
- Whitehead A.N. The Concept of Nature. Cambridge: Cambridge University Press, 1920. 202 p.
- Whitehead A.N. Process and Reality. An Essay in Cosmology. N.Y.: Macmillan, 1929. 413 p.

On the origins of logical pluralism

Vladimir I. Shalack

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: shalack@mail.ru

The article presents a brief analysis of how the existence of various logics became possible. This is shown on the example of such well-known logical theories as syllogistics, temporal, multivalued, intuitionistic, paraconsistent and quantum logics. Each of them arose not on someone's whim, but to solve specific problems. They are based on the most general ontological assumptions about the subject area under study. In formal logic ontological assumptions are refined in the concept of a model structure. Since it is impossible to talk about logic in isolation from the language used, the most general epistemic assumptions about the nature of the relationship of linguistic expressions to those objects of extralinguistic reality that they represent are also accepted. One of the most important of these relationships is the concept of the truth of sentences, which was first formulated by Plato and Aristotle. Taking certain ontological and epistemic assumptions depending on the problem being solved, we obtain different logics. Process logic is primarily characterized by special ontological assumptions that are fundamentally different from the assumptions of other currently existing logics. The ontology of processes is an ontology of developing processes, not things. Historically, it was most vividly described in the writings of Heraclitus. In the overwhelming majority of modern approaches to the description of processes, we see attempts to reduce them to sequences of states, which devalues the very concept of a process, just as a cinematic picture of the flow of time devalues the concept of time. Since logics are built on the basis of various ontological and epistemic assumptions, they are inherently theories of these accepted assumptions, and not universal reasoning tools that don't depend on the characteristics of the study area and the categories of linguistic expressions. Universal logic is possible if one rises from the level of specific languages to a higher level of sign theory.

Keywords: logic, foundations of logic, pluralism of logics, process logic, ontological assumptions, epistemic assumptions, protologic

For citation: Shalack, V.I. “Ob istokakh mnozhestvennosti logik” [On the origins of logical pluralism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 88–97. (In Russian)

References

- Aristotle. “Metafizika” [Metaphysics], trans. by A.V. Kubitskiy, in: Aristotle, *Sochineniya* [Works], Vol. 1. Moscow: Mysl’ Publ., 1976, pp. 63–367. (In Russian)
- Bocharov, V.A. & Markin, V.I. *Sillogisticheskiye teorii* [Sylogistic theories]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2010. 336 pp. (In Russian)
- Lebedev, A.V. (ed.) *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov* [Fragments of early Greek philosophers], Pt. I. Moscow: Nauka Publ., 1989. 576 pp. (In Russian)
- Łukasiewicz, J. “O trekhznachnoy logike” [On three-valued Logic], trans. by B.T. Dombrovskiy, in: J. Łukasiewicz, *O printsipe protivorechiya u Aristotelya* [On the principle of contradiction in Aristotle]. Moscow; St. Petersburg: TSGI Publ., 2012, pp. 213–214. (In Russian)
- Mesle, R. *Process-relational philosophy: an introduction to Alfred North Whitehead*. West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press, 2007. 123 pp.
- Neretina, S.S. & Ogurtsov, A.P. *Ontologiya protsessa: protsess i vremya* [Process ontology and time]. Moscow: Golos Publ., 2014. 724 pp. (In Russian)
- Pierce, Ch.S. *Izbrannyye filosofskiyе proizvedeniya* [Selected philosophical works], trans. by K. Golubovich, K. Chukhrukidze and T. Dmitriyev. Moscow: Logos Publ., 2000. 448 pp. (In Russian)
- Plato. “Kratil” [Cratylus], trans. by T.V. Vasil’yeva, in: Platon, *Sobraniye sochineniy* [Collected works], Vol. 1. Moscow: Mysl’ Publ., 1993, pp. 613–681. (In Russian)
- Rescher, N. *Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy*. New York: SUNY Press, 1996. 213 pp.
- Rescher, N. *Process Philosophy: A Survey of Basic Issues*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000. 144 pp.
- Sasskind, L. & Fridman, A. *Kvantovaya mekhanika. Teoreticheskiy minimum* [Quantum mechanics. The theoretical minimum], trans. by A. Sergeyev. St. Petersburg: Piter Publ., 2016. 400 pp. (In Russian)
- Seibt, J. “Process Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E.N. Zalta [https://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/, accessed on 16.03.2022].
- Shalack, V.I. *Protologika: novyy vzglyad na prirodu logicheskogo* [Protologics: A new look at the nature of the logic], Diss. Moscow, 2010. 274 pp. (In Russian)
- Shalack, V.I. “Semiotic foundations of logic”, *Logicheskie issledovaniya / Logical Investigations*, 2013, Vol. 19, pp. 225–234.
- Shalack, V.I. “Svravnitelnyy analiz protsessual’noy i substantial’noy ontologii” [Comparative logical analysis of substantive and processual ontologies], *Logicheskie issledovaniya / Logical Investigations*, 2020, Vol. 26, No. 2, pp. 58–86. (In Russian)
- Shalack, V.I. “Logika v ontologii protsessov” [Logic in the Process Ontology], *Logicheskie issledovaniya / Logical Investigations*, 2021, Vol. 27, No. 2, pp. 48–65. (In Russian)
- Smirnov, A.V. “Protsessual’naya logika i yeye obosnovaniye” [Process logic and its justification], *Voprosy filosofii*, 2019, No. 2, pp. 5–17. (In Russian)
- Struve, G. *Elementarnaya logika* [Elementary logic], 6th ed. Warszawa: Tipografiya Noskovskogo, 1884. 154 pp. (In Russian)
- Vasilyev, N.A. *Voobrazhayemaya logika. Izbrannyye trudy* [Imaginary logic. Selected works]. Moscow: Nauka Publ., 1989. 264 pp. (In Russian)
- Whitehead, A.N. *The Concept of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1920. 202 pp.
- Whitehead, A.N. *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. New York: Macmillan, 1929. 413 pp.

И.Ф. Михайлов

ПОЗНАЁТ ЛИ СОЗНАНИЕ САМО СЕБЯ В КОГНИТИВНЫХ НАУКАХ?

Михайлов Игорь Феликсович – доктор философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: ifmikhailov@gmail.com

В статье критически рассматриваются некоторые тезисы из монографии А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению». В частности, положение о неспособности когнитивных наук исчерпывающе объяснить сознание как следствие его десубъективации в их рамках. Показывается, что с интеллектуальным и контролирующим аспектами сознания когнитивные науки в целом способны справиться. Под вопросом остается только его феноменальный аспект, но это явно не то, что имеет в виду автор монографии. Далее, он утверждает, что понимание работы сознания лежит в основе философских оснований любого предмета. Анализ показывает, что если исключить сознание как контроль и феноменальное сознание, которые здесь очевидно нерелевантны, то философские основания чего бы то ни было при таком понимании сводятся или к нормативным требованиям в виде логических оснований теорий, или к эмпирическим данным в виде когнитивных ограничений реальных людей. Приписывая западной философии рационализм и универсализм как ее существенные свойства, автор монографии не учитывает, что рационализм как антиэмпиризм давно уже не является доминирующим направлением, а рационализм как приверженность выводным процедурам также в последнее время сталкивается с сильными альтернативами. Аналогичным образом оспаривается мнение автора о западной философии сознания как исполнении картезианской программы, которую он сводит к *cogito ergo sum*. Данный методологический прием – он же метафизическая установка – Декарта подвергается непрекращающимся нападкам со стороны представителей самых разных школ западной философии. Кроме того, он лежит в основе не философии сознания, а эпистемологии великого философа. Наконец, авторская концепция «разворачивания свернутого» сводится к некоему диалектическому выводу эмпирических особенностей различных культур из априори предзаданных «субъект-предикатных склеек» и «интуиций целостности», что парадоксальным образом возвращает нас как раз к рационализму гегельянского типа.

Ключевые слова: сознание, когнитивные науки, субъект, *cogito*, рационализм, разворачивание

Для цитирования: Михайлов И.Ф. Познаёт ли сознание само себя в когнитивных науках? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 98–107.

В рамках дискуссии, развернувшейся вокруг книги А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению»¹, я хотел бы сосредоточиться на нескольких отстаиваемых автором тезисах, сформулированных с использованием терминов «субъективность», «сознание», «мышление», «понимание», «логика» и «рациональность». Поскольку само их перечисление говорит о том, что мы входим в пределы философского «хартленда», я ограничу свою задачу прояснением мыслей, которое, впрочем, в некоторых авторитетных традициях полагается единственной целью философии².

1. Наука о сознании как десубъективация

По мнению А.В. Смирнова, традиция десубъективации человека, заложенная марксизмом и фрейдизмом, включает претензии когнитивных наук на исчерпывающее объяснение сознания («субъективного мира»). Но они оказываются неспособными на такое объяснение³. Защита марксизма не входит в цели настоящей статьи, но для восстановления исторической справедливости я позволю себе напомнить некогда широко цитировавшийся фрагмент: «...не *полагание* есть субъект: им является субъективность *предметных* сущностных сил, действие которых должно поэтому быть тоже *предметным*...»⁴. В советской марксистской философии сознания термин «субъект» был одним из центральных⁵. Если уж говорить о целенаправленной десубъективации, то она идет скорее от постструктурализма – субъект как результат «индивидуализирующих практик» М. Фуко – и постмодернизма, «смерть автора» Р. Барта.

Что касается «неспособности» когнитивных наук исчерпывающе объяснить сознание, то прежде нам нужно определить, что именно мы понимаем под «сознанием»: (*И*) интеллект, (*К*) контроль, включающий возможность отчета (*awareness*), или (*Ф*) квалиа, они же «феноменальное сознание». *И* не вызывает серьезных проблем в теоретической и философской части когнитивных наук, что последовательно и во многих случаях успешно находит технологические воплощения. *К* – это то, что «уходит» от нас в глубоком сне или при полной анестезии и возвращается по выходе из этих состояний. Особенно интересный случай – состояние лунатизма (см. мой разбор сюжета «Лунного камня» Уилки Коллинза⁶). Здесь имеются несколько конкурирующих подходов: теория глобального рабочего пространства (Бернард Баарс), теория интегрированной информации (Джулио Тонони) и некоторые другие⁷. Однажды одна из перечисленных теорий (или какая-либо новая) победит

¹ Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М., 2021.

² Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994. С. 24. (§ 4.112)

³ Смирнов А.В. Указ. соч. С. 5–6.

⁴ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. М., 1960. С. 162.

⁵ Лекторский В.А. Субъект. Объект. Познание. М., 1980.

⁶ Михайлов И.Ф. Сознание и осознание: концептуальный анализ // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М., 2017. С. 157–169.

⁷ Подробный обзор и анализ: Doerig A., Schurger A., Herzog M.H. Hard criteria for empirical theories of consciousness // Cognitive Neuroscience. 2021. Vol. 12. No. 2. P. 41–62.

в конкуренции и станет парадигмальной. Это то, что Чалмерс назвал «легкими проблемами сознания»⁸, поэтому данный сюжет также вряд ли можно считать неразрешимым для когнитивных наук. На звание «трудной проблемы» по праву претендует только Φ , поскольку благодаря схоластическим усилиям философов типа Фрэнка Джексона⁹ многие убеждены в том, что существование квалиа (а в нем эти философы не сомневаются, поскольку, подобно Декарту, верят в априорную истинность и надежность «субъективного опыта») каким-то образом противоречит физикалистской картине мира. Я вижу здесь два возможных выхода: ($\Phi 1$) научно исследовать квалиа методом «маленьких шагов» – например, начиная с биологической чувствительности простейших организмов, реконструкции эволюционной лестницы от них к специализированным «модулярным» нейронам и нейронным ансамблям развитого мозга и т.п. (что не гарантирует успеха, но и не исключает его априори), или ($\Phi 2$) признать эту проблему научно неразрешимой (добавить ее к списку *ignoramus et ignorabimus* Эмиля Дюбуа-Реймона¹⁰). Но – что важно – как бы мы ни поступили в данном случае, выбранная нами трактовка Φ никак не влияет на постановку проблем А.В. Смирновым, поскольку он употребляет термин «сознание» явно не в этом значении.

И, наконец, можно ли предположить, что в рамках философской дихотомии «десубъективация» эквивалентна «объективации»? Если это так, то я бы согласился со следующим мнением В.С. Стёпина: «Отношение к любым исследуемым явлениям и процессам как к объектам служит одним из обязательных условий научного способа познания, в том числе и социально-гуманитарного»¹¹. Аргументация в пользу такого понимания науки вышла бы за пределы короткой дискуссионной статьи, поэтому я ограничусь здесь простым заявлением позиции.

2. Сознание как барон Мюнхгаузен

Согласно автору рассматриваемой монографии, рефлексия над основаниями чего бы то ни было – главное дело философии – необходимо предполагает изучение возможностей осознания этого предмета, следовательно, невозможна без понимания работы сознания¹². В основе этого аргумента лежит крайне расширительное понимание сознания как своего рода «перводвигателя», запускающего интеллектуальные, аффективные, волевые и другие процессы, относимые к деятельности «души» в отличие от деятельности «тела», или как охватывающего их все зонтичного понятия.

В каком его понимании сознание необходимо для теоретических рефлексий: *И*, *К* или Φ ? Поскольку под «основаниями» понимаются некие исходные утверждения (в другом варианте – «интуиции»), из которых все

⁸ Chalmers D.J. Facing Up to the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2. No. 3. P. 200–219.

⁹ Jackson F. Epiphenomenal Qualia // The Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32. No. 127. P. 127–136; *Idem*. What Mary Didn't Know // Journal of Philosophy. 1986. Vol. 83. No. 5. P. 291–295.

¹⁰ Bois-Reymond E. du. Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträthsel. Leipzig, 1891.

¹¹ Стёпин В.С. Философия науки. Общие проблемы. М., 2006. С. 142.

¹² Смирнов А.В. Указ. соч. С. 6.

выводится, то очевидно, что *K* и *Φ* здесь не релевантны. Даже анализ Кантом оснований математики и естествознания включал «интуиции» исключительно как априорные созерцания, поддерживающие суждения, но не содержащие и не предполагающие их. Например, «целое больше части» – это не интуиция, а суждение, поддержанное априорными интуициями и опирающееся на них. «Сознание» в «Критике чистого разума» присутствует исключительно как трансцендентально дедуцированная структура интеллекта. Еще в большей степени это относится к анализу оснований математики Гильбертом, Расселом и др. Поэтому «возможности осознания» в данном случае следует читать как «условия мыслимости» – проблематика, связанная исключительно с интеллектом и все больше автоматизируемая и компьютеризируемая в современных логических исследованиях. При этом, конечно, «условия мыслимости» следует отличать от «условий представимости», которые неразрывно связаны с нашим эволюционно сложившимся когнитивно-перцептивным устройством, предполагающим, например, определенный диапазон цветности, локализацию меня и окружающих меня вещей в определенных точках трехмерного пространства и т.п. условий, «очевидных» для психически нормальных людей, но не всегда очевидных для шизофреников и людей с иными поражениями определенных регионов мозга. По этой именно причине квантовая механика столь трудна для «понимания», если под «пониманием» понимать не математическую часть, а попытки увязать ее с естественными человеческими «интуициями». И тогда «возможности осознания» предмета следует читать или как *логические основания* для формальных теорий, или как *когнитивные ограничения* для того, что Кант назвал «сферой возможного опыта». А это разные части сознания, если не разные «сознания».

3. Претендует ли «европейский разум» на универсальность?

В книге, по сути, утверждается, что рационализм и универсализм в европейской философии тождественны, поскольку там «эта двуединая характеристика всегда основывалась на презумпции универсальности логического, “правильного” мышления, истинным образом высказывающегося о мире»¹³. Несмотря на критику этой позиции различными философскими школами (факт, которой признает автор), эта позиция является, по его мнению, определяющей европейской тенденцией.

В истории философии «рационализм» понимается двояко: как то, что противостоит эмпиризму, или как то, что противостоит иррационализму. В цитате, где говорится о логическом, правильном, истинном мышлении, очевидно, этот термин употреблен в первом значении, поскольку именно рационалисты типа Декарта, Лейбница и Гегеля полагали, что разум в состоянии продуцировать априори истинные суждения о мире. А.В. Смирнов признаёт факт наличия большого числа европейских философских школ, оппонировавших рационализму в обоих смыслах (античный скептицизм, неоплатонизм, Эразм, Монтень, Юм, поздний Шеллинг, Шопенгауэр, Ницше, эмпириокритицизм и логический позитивизм, Фрейд и Юнг, постструктурализм и постмодернизм), тем не менее он на неясных для

¹³ Там же.

меня основаниях называет рационализм определяющей тенденцией европейской философии.

Я бы охарактеризовал рационализм первого типа (антиэмпиризм) как онтологический (*ОР*), а второго – как методологический (*МР*). *ОР*, действительно, вряд ли может быть свободен от универсализма, поскольку возможность априорного синтетического знания о мире предполагает объективность разума в том или ином смысле – и именно в том виде, в котором он используется в познании. *МР*, напротив, представляет собой некую стратегию демонстрации результатов исследования – например, дедуктивный вывод или научная абдукция, и как таковой не предполагает уверенности в собственной безальтернативности. Например, идея вычислительной науки основана на алгоритмических описаниях объектов, а не на выводных процедурах¹⁴, а наука, основанная на больших данных, по мнению некоторых, может вообще избавиться от теоретической части¹⁵. Поскольку *ОР*, как можно утверждать, уже не является фактом интеллектуальной жизни, тезис о взаимозависимости рационализма и универсализма не выглядит достаточно обоснованным.

4. «Баги» картезианской программы

Как полагает А.В. Смирнов, вся посткартезианская философия есть выполнение картезианской программы *cogito*. «Программа *cogito ergo sum* стала программой посткартезианской философии сознания потому, что философское сообщество приняло ее»¹⁶. Вместе с тем *cogito ergo sum* – не силлогистическое, а «смысловое» следование. Это исключительно содержательная формула, по мнению автора. Она не может быть интерпретирована как силлогизм «*всё сознающее существует, я сознаю, следовательно, я существую*»¹⁷.

Декартовское *cogito ergo sum*, равно как и основные положения его философии, сознания критиковали Юм, Паскаль, Ницше, Хайдеггер, Рассел, Райл¹⁸, Айер¹⁹, Койре, Деннет²⁰ – и это, я подозреваю, далеко не полный список. Вообще, философская судьба Декарта в чем-то похожа на таковую Платона: все считают его великим философом, но почти все используют его доктрины в качестве примеров того, как делать не надо. В современной аналитической философии сознания карикатурный деннетовский термин «картезианский театр» означает такое понимание сознания, от которого следует срочно избавляться. Поэтому если не вся посткартезианская философия, то, по крайней мере, весьма значительная ее часть есть скорее история сопротивления картезианской программе.

Что касается силлогистической интерпретации *cogito*, то сам его автор в ряде мест возражает против такого понимания, настаивая на «интуитивной

¹⁴ Wolfram S. A New Kind of Science. Champaign (IL), 2002.

¹⁵ См. обсуждение в: Kitchin R. Big Data, new epistemologies and paradigm shifts // Big Data & Society. 2014. Vol. 1. No. 1. DOI: 10.1177/2053951714528481.

¹⁶ Смирнов А.В. Указ. соч. С. 7.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Ryle G. The concept of mind. L.; N.Y., 2009. P. 1–13.

¹⁹ Ayer A.J. «Cogito, Ergo Sum» // Analysis. 1953. Vol. 14. No. 2. P. 27–31.

²⁰ Dennett D.C. Consciousness Explained. N.Y.; Boston; L., 1991.

очевидности» этой мысли. Имеется огромный корпус литературы, посвященной противоречиям в собственных декартовских интерпретациях его главного философского тезиса²¹. Многие авторы указывают на тот факт, что аргументация Декарта направлена против именно силлогистической интерпретации, тогда как силлогизм не единственная форма логического вывода. Заслуживает внимания интерпретация декартовой «интуиции» как де-факто вывода из того, что можно было бы назвать неявным знанием, как оно обособляется в концепции Ноама Чомски²². Однако связка «следовательно» очевидным образом делит это высказывание на две элементарные части. Антуан Леонар Тома предложил формулировку, более соответствующую ходу декартовой мысли: *я сомневаюсь, следовательно, мыслю, следовательно, существую*. Здесь уже не остается сомнений в выводном характере этого утверждения, что бы ни утверждал сам автор (явно находившийся под влиянием аналогичных рассуждений Августина). «Сомневаюсь, следовательно, мыслю» истинно постольку, поскольку верно, что сомнение – частный случай мышления. «Мыслю, следовательно, существую» можно доказать путем вывода по закону контрапозиции из как бы очевидно истинного «если X не существует, то X не мыслит». Однако, например, Родион Раскольников в реальности не существует, но мы все с разной степенью подробности знакомы с его мыслями. Можно вспомнить знаменитую концепцию интенционального несуществования Франца Brentano, породившую огромную массу публикаций в аналитической философии²³: высказывания, явно или скрыто использующие интенциональные предикаты («мыслю», «знаю», «ищу» и т.п.), могут быть истинными, даже если речь в них идет о несуществующих предметах. Кто-то, возможно, возразит, что мыслит не Раскольников, а автор за него. Однако если верно, что Гарри Поттер носит очки, то носит их именно он, а не Джоан Роулинг. Следовательно, если «я» – такой же случай «интенционального несуществования», как полагают, например, такие разные философы, как Рассел и Фуко, то «я» вполне может мыслить, не существуя субстанциально, а будучи, например, простым оператором автореференции говорящего²⁴. Иными словами, ничего самоочевидного или логически неопровержимого в этом ходе декартовой мысли нет.

Вместе с тем, согласно А.В. Смирнову, следование ««существую \Rightarrow мыслю» оправдано только в том случае, если в отношении моего сознания «быть» значит «действовать»»²⁵. Нельзя не отметить, что это утверждение – по крайней мере, в первом приближении – созвучно известному исследованию

²¹ Среди интересных можно упомянуть: *Anderson J.* The Cogito of Descartes // *Australasian Journal of Psychology and Philosophy*. 1936. Vol. 14. No. 1. P. 48–68; *Beck R.N.* Descartes's Cogito Reexamined // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1953. Vol. 14. No. 2. P. 212–220; *Flage D.E.* Descartes's Cogito // *History of Philosophy Quarterly*. 1985. Vol. 2. No. 2. P. 163–178; *Malcolm N.* Descartes's Proof that his Essence is Thinking // *The Philosophical Review*. 1965. Vol. 74. No. 3. P. 315–338; *Markie P.* The Cogito and its importance // *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge; N.Y., 1992. P. 140–173.

²² *Slezak P.* Doubts about Descartes' Indubitability: the Cogito as Intuition and Inference // *Philosophical Forum*. 2010. Vol. 41. No. 4. P. 389–412.

²³ Подробнее: *Михайлов И.Ф.* Выбор как интенциональный акт // *Человек вчера и сегодня*. Вып. 7. М., 2013. С. 202–223.

²⁴ *Михайлов И.Ф.* Философское «я», время и когнитивные науки // *Vox*. Электронный философский журнал. 2016. № 21. DOI: 10.24411/2077-6608-2016-00020.

²⁵ *Смирнов А.В.* Указ. соч. С. 10.

Я. Хинтикки, в котором был предложен не дедуктивный, а перформативный подход к *cogito*²⁶. Но этот вопрос, конечно же, требует отдельного изучения.

Ну и наконец, вся эта история с *cogito* – не часть философии сознания, а исходный пункт «методологического сомнения» – предприятия по обоснованию несомненного надежного знания, т.е. его эпистемологии. В качестве философии сознания Декарта скорее подойдет концепция шишковидной железы как «театра», в котором *res extensa* являет себя зрителю – *res cogitans*.

5. Опредечение как завершение десубъективации

А.В. Смирнов пишет: «И феноменология, и аналитическая философия сознания, во-первых, продолжают линию декартовского *cogito ergo sum*, предпосылая рассмотрению сознания “бытие” как абсолютную рамку, а во-вторых, в силу этого опредмечивают сознание»²⁷. Именно поэтому они не выполняют декартову программу.

По поводу «продолжения» декартовской линии сказано выше. Несколько озадачивает приписывание двум основным школам современной философии «предпосылания» бытия рассмотрению сознания. Поскольку мне пока не ясно, что точно означает такое предпосылание, я воздержусь от оценки этого предположения в отношении аналитической философии, но в отношении феноменологии – по крайней мере, в ее гуссерлианском изводе – оно сомнительно. Ведь эта доктрина начинается именно с «редукции» и «выведения за скобки» всего, что связано с высказываниями о бытии.

Концепция «разворачивания свернутого» красной нитью проходит через всю философию сознания А.В. Смирнова. На обыденном уровне мы можем развернуть только то, что свернуто, т.е. уже предзадано – например, газету с уже опубликованными статьями, которые не порождаются актом разворачивания газеты. В арифметике мы можем построить («развернуть», если хотите) ряд нечетных чисел, пользуясь формулой $2n+1$ как порождающим принципом. Гегель в качестве такового пользуется принципом триады, порождая впечатляющее полотно «категорий», правда, обильно прибегая, на мой взгляд, к натяжкам и передергиваниям. Андрей Вадимович, я думаю, в качестве таких порождающих принципов предложит «субъект-предикатные склейки»: одну субстанциальную, другую процессуальную. Но проблема здесь – в переходе к каждому следующему шагу. В арифметике мы делаем: $2 \times 0 + 1 = 1$, $2 \times 1 + 1 = 3$... Гегель говорит: бытие в антитезисе порождает небытие, они оба в синтезе порождают качество; качество в антитезисе порождает количество, они оба в синтезе порождают меру... А как, даже имея самое детальное описание той или иной «склейки», мы будем переходить от одного высказывания в рамках данной «большой культуры» к другому? Или в чем тогда смысл «разворачивания смысла»?

Я вижу два возможных решения. Первое (слабое): всякая «большая культура» существует как эмпирически данный набор высказываний (например, суры Корана, нормы конфуцианства и т.п.), которые могут быть правильно поняты только с учетом соответствующей «склейки». Такое возможно, но

²⁶ Hintikka J. *Cogito, ergo sum: Inference or Performance?* // The philosophical review. 1962. Vol. 71. No. 1. P. 3–32.

²⁷ Смирнов А.В. Указ. соч. С. 12.

причем тогда здесь «разворачивание»? Второе (сильное): зная форму или принцип «склейки», можно реконструировать все существенные максимы соответствующей «большой культуры» подобно тому, как мы можем сконструировать любое нечетное число. Но тогда, во-первых, нужна более детальная разработка всех этих «склеек» как *порождающих формул*. А во-вторых, тогда философия сознания А.В. Смирнова превращается в одну из разновидностей того самого рационализма, в неоправданной универсальности которого он упрекает (несправедливо, на мой взгляд) всю европейскую философию – рационализма гегельянского типа.

Список литературы

- Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева // *Витгенштейн Л. Философские работы: в 2 ч. Ч. 1.* М.: Гнозис, 1994. С. 1–74.
- Лекторский В.А. Субъект. Объект. Познание. М.: Наука, 1980. 358 с.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Пер. с нем. // *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42.* М.: Госполитиздат, 1960. С. 41–174.
- Михайлов И.Ф. Выбор как интенциональный акт // *Человек вчера и сегодня. Вып. 7.* М.: ИФ РАН, 2013. С. 202–223.
- Михайлов И.Ф. Сознание и осознание: концептуальный анализ // *Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук / Под ред. В.А. Лекторского, Е.О. Труфановой, А.Ф. Яковлевой.* М.: Аквилон, 2017. С. 157–169.
- Михайлов И.Ф. Философское «я», время и когнитивные науки // *Vox. Электронный философский журнал.* 2016. № 21. DOI: 10.24411/2077-6608-2016-00020.
- Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021. 448 с.
- Стёпин В.С. Философия науки. Общие проблемы. М.: Гардарики, 2006. 384 с.
- Anderson J. The Cogito of Descartes // *Australasian Journal of Psychology and Philosophy.* 1936. Vol. 14. No. 1. P. 48–68.
- Ayer A.J. «Cogito, Ergo Sum» // *Analysis.* 1953. Vol. 14. No. 2. P. 27–31.
- Beck R.N. Descartes's Cogito Reexamined // *Philosophy and Phenomenological Research.* 1953. Vol. 14. No. 2. P. 212–220.
- Bois-Reymond E. du. Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträthsel. Leipzig: Verlag von Veit & Comp., 1891. 119 S.
- Chalmers D.J. Facing Up to the Problem of Consciousness // *Journal of Consciousness Studies.* 1995. Vol. 2. No. 3. С. 200–219.
- Dennett D.C. *Consciousness Explained.* N.Y.; Boston; L.: Little, Brown and Co., 1991. 511 p.
- Doerig A., Schurger A., Herzog M.H. Hard criteria for empirical theories of consciousness // *Cognitive Neuroscience.* 2021. Vol. 12. No. 2. P. 41–62.
- Flage D.E. Descartes's Cogito // *History of Philosophy Quarterly.* 1985. Vol. 2. No. 2. P. 163–178.
- Hintikka J. Cogito, ergo sum: Inference or Performance? // *The philosophical review.* 1962. Vol. 71. No. 1. P. 3–32.
- Jackson F. Epiphenomenal Qualia // *The Philosophical Quarterly.* 1982. Vol. 32. No. 127. P. 127–136.
- Jackson F. What Mary Didn't Know // *Journal of Philosophy.* 1986. Vol. 83. No. 5. P. 291–295.
- Kitchin R. Big Data, new epistemologies and paradigm shifts // *Big Data & Society.* 2014. Vol. 1. No. 1. DOI: 10.1177/2053951714528481.
- Malcolm N. Descartes's Proof that his Essence is Thinking // *The Philosophical Review.* 1965. Vol. 74. No. 3. P. 315–338.
- Markie P. The Cogito and its importance // *The Cambridge Companion to Descartes / Ed. by J. Cottingham.* Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 1992. P. 140–175.
- Ryle G. *The concept of mind.* L.; N.Y.: Routledge, 2009. 377 p.

Slezak P. Doubts about Descartes' Indubitability: the Cogito as Intuition and Inference // Philosophical Forum. 2010. Vol. 41. No. 4. P. 389–412.

Wolfram S. A New Kind of Science. Champaign (IL): Wolfram Media Inc., 2002. 1192 p.

Does consciousness cognize itself in cognitive sciences?

Igor F. Mikhailov

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

The paper critically examines some theses from A.V. Smirnov's monograph 'The Logic of Meaning as a Philosophy of Consciousness: An Invitation to Reflection'. In particular, the statement about the inability of cognitive sciences to exhaustively explain consciousness because of its de-subjectivation within their framework. It is shown that cognitive sciences are generally able to cope with the intellectual and controlling aspects of consciousness. Only its phenomenal aspect remains in question, but this is clearly not what the author of the monograph means. Further, he argues that understanding the workings of consciousness underlies the philosophical foundations of any subject. The analysis shows that if we exclude consciousness as control and the phenomenal consciousness, which are obviously irrelevant here, then the philosophical foundations of anything within this understanding are reduced either to normative requirements in the form of the logical foundations of theories, or to empirical data in the form of cognitive limitations of real subjects. Attributing rationalism and universalism to the Western philosophy as its essential properties, the author of the monograph does not take into account that rationalism as anti-empiricism has long been a kind of abandoned trend, and rationalism as a commitment to inferential procedures has also been recently challenged by some strong alternatives. Similarly, the author's opinion of the Western philosophy of mind as the execution of the Cartesian program, which he reduces to *cogito ergo sum*, is disputed. This methodological tool – and the metaphysical principle as well – of Descartes is subjected to incessant attacks from representatives of various schools of Western philosophy. Moreover, it underlies not the philosophy of mind, but the epistemology of the great philosopher. Finally, the author's concept of 'unfolding the folded' comes down to a kind of dialectical deduction of the empirical features of various cultures from a priori predetermined 'subject-predicate gluings' and 'intuitions of integrity', which paradoxically brings us back to Hegelian-type rationalism.

Keywords: consciousness, cognitive sciences, subject, cogito, rationalism, unfolding

For citation: Mikhailov, I.F. "Poznaet li soznanie samo sebya v kognitivnykh naukakh?" [Does consciousness cognize itself in cognitive sciences?], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 98–107. (In Russian)

References

- Anderson, J. "The Cogito of Descartes", *Australasian Journal of Psychology and Philosophy*, 1936, Vol. 14, No. 1, pp. 48–68.
- Ayer, A.J. "Cogito, Ergo Sum", *Analysis*, 1953, 14, No. 2, pp. 27–31.
- Beck, R.N. "Descartes's Cogito Reexamined", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1953, Vol. 14, No. 2, pp. 212–220.
- Bois-Reymond, E. du. *Über die Grenzen des Naturerkenntens. Die sieben Welträthsel*. Leipzig: Verlag von Veit & Comp., 1891. 119 S.
- Chalmers, D.J. "Facing Up to the Problem of Consciousness", *Journal of Consciousness Studies*, 1995, Vol. 2, No. 3, pp. 200–219.

- Dennett, D.C. *Consciousness Explained*. New York; Boston; London: Little, Brown and Co., 1991. 511 pp.
- Doerig, A., Schurger, A. & Herzog, M.H. "Hard Criteria for Empirical Theories of Consciousness", *Cognitive Neuroscience*, 2021, Vol. 12, No. 2, pp. 41–62.
- Flage, D.E. "Descartes's Cogito", *History of Philosophy Quarterly*, 1985, Vol. 2, No. 2, pp. 163–178.
- Hintikka, J. "Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?", *The Philosophical Review*, 1962, Vol. 71, No. 1, pp. 3–32.
- Jackson, F. "Epiphenomenal Qualia", *The Philosophical Quarterly*, 1982, Vol. 32, No. 127, pp. 127–136.
- Jackson, F. "What Mary Didn't Know", *Journal of Philosophy*, 1986, Vol. 83, No. 5, pp. 291–295.
- Kitchin, R. "Big Data, New Epistemologies and Paradigm Shifts", *Big Data & Society*, 2014, Vol. 1, No. 1, DOI: 10.1177/2053951714528481.
- Lektorskii, V.A. *Subekt. Obekt. Poznanie* [Subject. Object. Cognition]. Moscow: Nauka Publ., 1980. 358 pp. (In Russian)
- Malcolm, N. "Descartes's Proof That His Essence Is Thinking", *The Philosophical Review*, 1965, Vol. 74, No. 3, pp. 315–338.
- Markie, P. "The Cogito and its importance", *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. by J. Cottingham. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992, pp. 140–173.
- Marx, K. "Ekonomicheskoe-Filosofskie Rukopisi 1844 Goda" [Economical-Philosophical Manuscripts of 1844], in: K. Marx & F. Engels, *Sochineniya* [Works], 2nd ed., Vol. 42. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1960, pp. 41–174. (In Russian)
- Mikhailov, I.F. "Filosofskoe 'ya', Vremya i Kognitivnye Nauki" [Philosophical Self, Time and Cognitive Sciences], *Vox*, 2016, No. 21, DOI: 10.24411/2077-6608-2016-00020. (In Russian)
- Mikhailov, I.F. "Soznanie i Osoznanie: Kontseptual'nyi Analiz" [Consciousness and Awareness: A Conceptual Analysis], *Subektivnyi mir v kontekste vyzovov sovremennykh kognitivnykh nauk* [Subjective World in the Context of the Challenges of Modern Cognitive Sciences], ed. by V.A. Lektorskii, E.O. Trufanova, and A.F. Yakovleva. Moscow: Akvilon Publ., 2017, pp. 157–169. (In Russian)
- Mikhailov, I.F. "Vybor Kak Intentsional'nyi Akt" [Choice as an Intentional Act], *Chelovek vchera i segodnya* [Human in Past and Present], Vol. 7. Moscow: IPh RAS Publ., 2013, pp. 202–223. (In Russian)
- Ryle, G. *The concept of mind*. London; New York: Routledge, 2009. 377 pp.
- Slezak, P. "Doubts about Descartes' Indubitability: the Cogito as Intuition and Inference", *Philosophical Forum*, 2010, Vol. 41, No. 4, pp. 389–412.
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filozofiya soznaniya: priglashenie k razmyshleniyu* [Logic of Meaning as Philosophy of Mind: Invitation to Reflexion]. Moscow: YaSK Publ., 2021. 448 pp. (In Russian)
- Stepin, V.S. *Filozofiya nauki. Obshchie problemy* [Philosophy of Science. The General Issues]. Moscow: Gardariki Publ., 2006. 384 pp. (In Russian)
- Witgenstein, L. "Logiko-filosofskii traktat" [Tractatus Logico-Philosophicus], trans. by M.S. Kozlova and Yu.A. Aseev, in: L. Witgenstein, *Filosofskie raboty* [Philosophical Writings], Pt. 1. Moscow: Gnozis Publ., 1994, pp. 1–74. (In Russian)
- Wolfram, S. *A New Kind of Science*. Champaign, IL: Wolfram Media Inc., 2002. 1192 pp.

А.В. Смирнов

ЗАДАЧИ ЛОГИКИ СМЫСЛА (К ИТОГАМ ОБСУЖДЕНИЯ)*

Смирнов Андрей Вадимович – доктор философских наук, академик РАН, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; главный научный сотрудник центра исследования философии и культуры Индии «Пурушоттама». Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117196, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: public@avsmirnov.info

Намечены задачи логики смысла в ближайшей, среднесрочной и долгосрочной перспективах. В ближайшей перспективе предстоит завершить набросок логико-смысловой карты четырех больших культур человечества (европейская, арабо-мусульманская, южноазиатская и дальневосточная), создав первое описание многообразия логик смысла. Оно должно включать указание на тот вариант (1) способности суждения, (2) базовых (неопределяемых) категорий теоретического, в т.ч. философского, мышления и (3) базовых логических (регулятивных) принципов, который лежит в основании любой данной большой культуры и задает ее характерную морфологию (Шпенглер), определяя все звенья эпистемной цепочки (основные из них – восприятие мира, речь, мышление). Предстоит также набросать логико-смысловую карту индивидуального сознания, которое принципиально открыто ко всем логикам смысла, развив линию психологических исследований В.К. Солондаева. Перспективным выглядит создание карты нейронных коррелятов логико-смысловых закономерностей функционирования сознания, если таковые будут обнаружены. Совмещение трех карт сознания: общественного, индивидуального и карты нейрокоррелятов даст новые результаты. В среднесрочной перспективе ставится задача разработать когнитивную историю философии. Эта дисциплина, выступающая как антипод аналитической истории философии, имеет задачей исследовать разворачивание историко-философского процесса в больших культурах и их подкультурах на основе и с использованием тех инструментов рациональности, которые заданы логикой смысла данной большой культуры (определенный вариант способности суждения, базовых категорий и базовых логических принципов). Когнитивная история философии объяснит историко-философский процесс в каждой большой культуре как, во-первых, самостоятельный в смысле несводимости к истории философии других

* Статья подготовлена в рамках Соглашения между Министерством науки и высшего образования и РФ и Российским университетом дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии». Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

больших культур и как, во-вторых, непосредственно и органично встроенный в систему соответствующей большой культуры. В долгосрочной перспективе предстоит добиться конвергенции логики смысла и когнитивной истории философии с созданием на этой основе когнитивной философии, открывающей свободу смыслополагания благодаря раскрытию всех его закономерностей и овладению ими. Когнитивная философия – это логика смысла в ее полном объеме.

Ключевые слова: логика смысла, когнитивная история философии, когнитивная философия, большая культура, когнитивный опыт культуры, архив большой культуры

Для цитирования: Смирнов А.В. Задачи логики смысла (к итогам обсуждения) // Философский журнал / *Philosophy Journal*. 2022. Т. 15. № 4. С. 108–122.

Что должна сделать логика смысла в ближайшей, средне- и долгосрочной перспективе?

I. В ближайшей перспективе предстоит осмыслить когнитивный опыт четырех больших культур человечества: европейской, арабо-мусульманской, южноазиатской и дальневосточной – с целью набросать предварительную карту логик смысла.

Различие когнитивного опыта культур – факт, который сегодня не приходится доказывать. В результате исследований по культурной антропологии, в последние десятилетия сопряженных с когнитивистикой, материала собрано настолько много и он настолько интересен, а порой, без преувеличения, просто захватывает и интригует¹, что в нем непросто разобраться.

Добавим к этому гигантские массивы сведений, накопленных востоковедением за столетия его развития, но особенно – за последние полвека-век: это уже не просто данные, это полноценный архив текстов, материалов и свидетельств совершенно разного рода, можно сказать – комплексных, охватывающих все стороны неевропейских культур. Этот архив также требует упорядочения.

Как в этом необозримом материале, предоставляемом востоковедением, культурной антропологией и когнитивистикой, разобраться? Как в нем отделить значимое от незначимого, существенное – от второстепенного? Можно ли, и как именно, концептуально осмыслить шпенглеровскую «морфологию культуры» – ее, культуры, удивительную согласованность в разных, если не во всех, ее сегментах, которые развиваются независимо друг от друга, во всяком случае, не порождают друг друга? Откуда эта согласованность?

Нельзя же, в самом деле, считать, вслед за некоторыми современными идеологами, что культура или цивилизация – это «воображаемое сообщество»². Ничтожность этого взгляда не требует особых доказательств: такие утверждения возможны только в особой оптике, размывающей без остатка все культуры, кроме собственной, западной. Любая культура целостна, и эта целостность – никак не что-то воображаемое, а хорошо и прочно удостоверенное. Целостность культуры, во-первых, и различие таких целостностей (таких культур), во-вторых, – вот факты, именно факты, а не плоды воображения, которые требуют объяснения.

Ведь если сказать, что культура – это воображаемое сообщество, то этим никак не снимается вопрос о морфологии культуры. Даже если культура

¹ См., напр.: *Бородай С.Ю.* Язык и познание: Введение в пострелятивизм. М., 2020.

² См.: *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

«воображаема», то почему носители культуры «воображают» ее такой вот целостностью? Почему они эту целостность ощущают и не соглашаются ее потерять? Говоря, что целостность культуры лишь воображаема, а не действительна, сторонники этого взгляда воображают, будто отсюда следует, что и заниматься этим вопросом не нужно; более того, этим надо не просто пренебречь, а сознательно такую целостность разрушить³. Но если «воображаемое» устойчиво, если оно воспроизводится в поколениях носителей культуры и если культура развивается и меняется, сохраняя эту якобы воображаемую целостность, – то разве одно это не требует внимательного и серьезного отношения к тому, чтобы раскрыть причины этой целостности?

Да и что за термин – воображаемое сообщество? А разве есть что-то не воображаемое? Разве мир вокруг нас не воображаем нами? Разве там есть действительное, а не воображаемое, журчание ручейка, пение птиц, утренняя прохлада, зелень распутившейся листвы, нежность крыльев бабочки? Конечно, ничего этого нет. Но нет даже твердых тел и тел жидких и газообразных, нет океанов и морей, нет вообще ничего – кроме уравнений современной физики. Верно? Ведь все это – воображаемое нами, «на самом деле» не существующее. Но что такое «на самом деле» – ведь и уравнения не существуют, а лишь воображаются нами? И главное – откуда взялись мы, эти уравнения воображающие, если нет ничего, кроме уравнений – а им нужны мы, их воображающие? Самый безвыходный, самоотсылающий солипсизм. Если скажут, что «это работает» – конечно, верно, это работает, поскольку превращается в технологии, но это никак не доказывает того, что все это – не воображаемое, а какое-то «настоящее». А главное – и морфология культуры работает, и еще как работает, сохраняя целостность культуры и обеспечивая ее самость при непрерывном изменении на протяжении веков.

Поэтому подлинная проблема и подлинный вопрос – вовсе не в том, чтобы отделить «настоящее» от «воображаемого»: такое разделение в обсуждаемом случае – мнимое, а не подлинное. Проблема в том, почему это «воображаемое», т.е. результат работы нашего сознания, результат смыслополагания, – почему это все таково, каково оно; почему оно работает – а оно работает, и целостность культуры устойчиво ощущается ее носителем, ревностно оберегающим ее границы⁴. Значит, вопрос стоит так: как результат

³ При этом могут занимать сверхобличительную позицию в адрес «европейских империалистов» в духе критического ориентализма; у того же Андерсона немало таких пассажей. Но это – не более чем идеологический шлак, призванный на деле именно объект критики укрепить, разрушив целостность других культур. И все это строится на ворохе высокомерных ошибок в представлениях о неевропейских языках, например, об арабском и его роли в культуре (Там же. С. 38). Позиция Андерсона как социолога предполагает, что общество воображаемо потому, что большинство его членов никогда не встречаются друг с другом и физически не входят в общение. Непонятно, на чем основано это утверждение: разве овладение языком, литературой, социальными навыками и т.п. не является общением, причем не только с нынешними, но и с прошлыми поколениями? Откуда ни посмотри, тезис о «воображаемости» сообществ просто никуда не годится, он не продуман. И тем не менее подхвачен пропагандистами и, к сожалению, некоторыми нашими политологами.

⁴ В полемике о вопросе нации и национализме Б.Г. Капустин остроумно привел известное высказывание К. Маркса о воображаемых талерах и воображаемых богах как аргумент *против* легковесного устранения «воображаемых» категорий из политического поля (Капустин Б. Законодательство истины, или Заметки о характерных чертах отечественного

работы нашего сознания, как устройство смыслополагания становится такой действительностью, которую невозможно пересилить?

Здесь – принципиальная точка развилки. Отвечая на заданный вопрос, можно пойти по пути признания изначальной и неустранимой множественности логик культур. Тогда мы принимаем, что целостность культуры, ее «морфология» задается и определяется ее логикой, а ее якобы закрытость от других культур, от постороннего взгляда объясняется фундаментальной инаковостью их базовых логик. В таком случае постижение культуры – это прежде всего постижение той логики, на которой она основана: это – ключ, открывающий все двери культуры. И именно этим – этой логикой – будет определяться когнитивный опыт любой данной культуры: тогда накопленный материал получит тот стержень, вокруг которого сможет сосредоточиться и рассредоточиться, расположив себя в определенном порядке.

Если мы можем указать такую базовую логику смыслополагания, то это – *большая культура*, включающая в себя многие подкультуры, которые могут возникать и исчезать, присоединяться к ареалу данной большой культуры или отсоединяться от него: большая культура от этого не теряет своей устойчивости. Такой большой культурой является европейская, включающая, от Древней Греции до сегодняшнего дня, множество подкультур с их динамикой. Такова арабо-мусульманская большая культура, исходно созданная усилиями трех больших этносов: арабов, иранцев и тюрок, при ведущей, стержневой роли арабского языка и арабоязычной культуры. Арабо-мусульманская большая культура включала присоединявшиеся к ней новые подкультуры или, напротив, теряла их, сохраняя свою устойчивость благодаря сохранению ведущей логики смыслополагания. Точно так же дальневосточная и южноазиатские большие культуры включают определенное, но подвижное множество подкультур: определенное принятием базовой для этих больших культур логики смыслополагания, подвижное за счет свободной динамики подкультур. Базовые логики этих двух больших культур предстоит точно определить в ближайшей перспективе в качестве первого шага к составлению логико-смысловой карты культур человечества.

Таков первый путь. Это путь логики смысла. Он открыт, но мало хожен. В этом его трудность, но в этом и его преимущество: неизведанная земля, куда еще не заглядывал в массовом порядке разум европейского исследователя, таит множество интересных, удивительных открытий. Как встать на этот путь и как по нему продвигаться – об этом я скажу чуть ниже.

Второй путь хорошо известен – это путь традиционной европейской философии. Здесь другой исходный пункт: разум универсален, а значит, и логика культуры (если представители этой точки зрения вообще согласятся использовать такое словосочетание) универсальна. Морфология культуры – это нечто второстепенное в сравнении с сущностным единством всех культур, которые представляют собой не более чем некий «нарос» на теле общества и цивилизации, развивающихся по общим объективным законам, тогда как культура обладает большой степенью автономии и свободы

дискурса о нации и национализме // Логос. 2007. № 1 (58). С. 114). Но моя позиция иная: дело не в том, что вера в подлинность воображаемого заставляет массы людей совершать действительные поступки, дело в том, что якобы воображаемое на самом деле действительно. В случае морфологии культуры это именно так – об этом ниже.

субъективного выбора. Различия когнитивного опыта культур тогда оказываются чем-то второстепенным в сравнении с сущностными, базовыми когнитивным навыками, общими для всех. И тогда накопленный материал когнитивистики и востоковедения остается грудой неразобранных диковин, годных для кунсткамеры, но не встраивающихся в ведущую парадигму и не имеющих решающего значения для понимания того, что такое человеческое сознание и как оно работает.

Первый путь давно предуказан Н.Я. Данилевским, точно обозначившим противопоставление и несхождение двух путей через категориальную пару «всечеловеческое и общечеловеческое». Суть всечеловеческого – в собирании разнологичного, изначально несводимого и не располагаемого на одной линии; линейно не сравнимого. Как собрать и что такое «собрание» – вот вопрос для логики смысла, на который надо отвечать. Такого вопроса не стояло перед традиционной философией, поэтому она и не знает на него ответа. Значит, это – вызов, на который можно отреагировать только творчески, создав и открыв то, чего до сих пор не было (кто говорит, что в философии не может быть открытий?). Это – первостепенной важности задача, которую логике смысла предстоит решать, пусть не в ближайшей, но в средне- и долгосрочной перспективе. Она, однако, должна быть ясно обозначена с самого начала как принципиальная и базовая задача.

«Европа и человечество»⁵, вслед за «Россией и Европой»⁶, – произведение, разрабатывающее первый путь. Н.С. Трубецкой, как и его предшественник, обосновывает положение, которое может служить хорошим операциональным критерием различения первого и второго путей и которое имеет прямое отношение к обсуждению современных подходов к сознанию. В качестве такового выступает вопрос: *есть ли в опыте неевропейских культур что-то, чего Европа не способна достичь собственными силами*, хотя может эти чужие достижения воспринять и освоить? Вот простой вопрос, по сути тот же самый, что заданный выше об основании «морфологии культуры», но отправляющий нас уже к материалу, а не к логике культуры.

В самом деле, есть ли что-то в когнитивном опыте неевропейских культур, что принципиально недоступно европейскому мыслителю, в т.ч. философу, до тех пор, пока он не познакомится с этим опытом? Ответ на этот вопрос ясно разделяет два пути: путь всечеловеческого и путь общечеловеческого.

Если каждая большая культура, как говорилось выше, основана на собственной логике, то ответ положительный. Таков первый путь. Если логика культуры, общества и цивилизации универсальна и безальтернативна (универсальна в смысле линейного универсализма – об этом более подробно ниже), то ответ отрицательный. Тогда – второй путь, хорошо известный философии, по которому идут и т.н. цивилизационные теории. (Поэтому относить теорию Данилевского к числу «цивилизационных» – значит не понимать самую ее суть. И он, и Н.С. Трубецкой – явления другого ряда, нежели Шпенглер, Тойнби и др.)

Начальный выбор пути на обозначенной развилке имеет прямое отношение к вопросу о том, как прочитывать накопленный архив данных

⁵ Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София, 1920.

⁶ Данилевский Н.Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. СПб., 1895.

антрополого-когнитивных исследований и архив востоковедения. Подходим ли мы к нему с презумпцией того, что уже обладаем всеми интеллектуальными инструментами, нужными для его прочтения, переработки, усвоения? Или же мы исходим из того, что мы не обладаем необходимыми инструментами разума *a priori*, которые были бы пред-заданы и пред-посланы неевропейским архивам? В таком случае эти априорные инструменты (а они априорны в кантовском смысле) следует выработать в ходе чтения этих архивов⁷.

Эта работа уже начата, но ее предстоит развернуть систематически в отношении архивов всех доступных больших культур.

Например, чтобы прочитать архив арабо-мусульманской большой культуры, надо вместе с ней (одновременно с чтением этого архива) выстроить то, что ал-Джабири называл «арабский разум»⁸, – выстроить априорные инструменты рациональности, которые позволят прочитать этот архив адекватно, т.е. избегая базовых сломов (слома логики или слома содержательности, когда то или другое, либо оба сразу, объявляются не вмещающимися в объяснительные схемы европейской рациональности) и сохраняя морфологию этой культуры.

Как это сделать?

Ключ ко всему – то, что Кант назвал способностью суждения. Он считал ее инвариантной, не дающей априорных законов и заключающейся в том, чтобы подводить предикат под субъект⁹. Кант не видел здесь проблемы в том смысле, что само это «подведение» оказывается у него как будто самоочевидной процедурой, во-первых, и процедурой инвариантной, во-вторых. Отсюда, с этих «во-первых» и «во-вторых», мы и должны начать.

То, что для европейского мышления выступает как подведение предиката под субъект, т.е. как субъект-предикатная склейка, обеспечиваемая связкой «есть», обозначим более неопределенным выражением «что-и-какое». «Что-и-какое» может быть конкретизировано как субъект-предикатная склейка, а может быть конкретизировано и иначе. Главное, что такой способ выражения сути способности суждения не закрывает пути к пониманию суждения как подведения предиката под субъект, выражаемого формулой

⁷ Здесь нет противоречия. Приступая к освоению архива другой большой культуры, мы всегда уже обладаем априорными инструментами разума, необходимыми для его прочтения (но не для понимания). Эти инструменты даны нам собственной большой культурой: категории единого и множественного, целого и части, субъекта и предиката, материи и формы, законы тождества, противоречия и исключенного третьего, способность суждения и т.д. и т.п. Проблема в том, что эти инструменты не позволяют прочитать архив другой культуры *адекватно*. Значит, нам следует «на ходу», в лабораторных условиях воспроизвести тот опыт, который приобретает любой человек, естественно социализируясь в большой культуре. Мы должны как будто бы социализироваться, например, в арабо-мусульманской большой культуре, впитав ее культурные практики и тем самым восприняв ее априорные инструменты рациональности: ее систему базовых категорий и базовой логики. Вариативность априорности – вот в чем дело и вот в чем отличие позиции логики смысла от кантовской.

⁸ См.: Ал-Джабири М. Фикховый разум: легитимация легитиматора // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 2. М., 2017. С. 273–300; Он же. Мы и наследие // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 6. М., 2022. С. 419–444; Фролова Е.А. Дискурс арабской философии. М., 2016. С. 24–30, 216–218.

⁹ Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 107–108, 174–181.

«S есть P», но открывает и другие возможности. Мы теперь можем выдвинуть три тезиса.

1. «Что-и-какое» – такая точка, в которую сворачиваются наши базовые познавательные способности. В самом деле, «что-и-какое» – это вещь, такая, какой мы ее воспринимаем. Ведь мы не воспринимаем просто некое «какое» – некие разрозненные качества белизны, например, или длины, или сладости, или шершавости и т.д. Если такое и можно представить, то мы всегда собираем разрозненные качества вокруг некоего стержня, вокруг некоего «что», которое, обрастая этими качествами – этими «какое», – становится таким образом *вещью*.

Значит, самая первая когнитивная способность – это способность со-брать вещь как «что-и-какое». Вероятно, эта способность роднит человека и многих животных, но одинаково ли она действует у людей и животных – это вопрос, на который предстоит ответить. Во всяком случае, главное заключается в том, что восприятие вещи – это сложное когнитивное действие *полагания* «что-и-какое». В мире нет вещей – там есть то, что фиксируют датчики физических приборов. Вещи – результат применения нашей способности полагать «что-и-какое».

Далее, применение этой способности дает нам не только восприятие отдельной вещи, но и мира как связности вещей. Связность заложена в «что-и-какое», составляет сердцевину этой нашей способности: «что» неотъемлемо от «какое», но вместе с тем никогда с ним не сливается. Способность к связности и есть *главная* отличительная черта сознания; а в той особой форме, в какой этой способностью обладает человек, она отличает его сознание от сознания животных. Способность к связности и есть тем самым *главная* когнитивная способность, обеспечивающая другие когнитивные функции и таким образом нанизывающая их на один стержень, сцепляющая их в последовательную цепочку.

Такую цепочку условно-восходящего усложнения когнитивных функций можно называть эпистемной цепочкой. Эпистемная цепочка – это цепочка *разворачивания* связности «что-и-какое», сначала как полагания вещи и множественности вещей, затем – как разворачивание обыденной речи, и наконец – как логически-ответственное теоретическое мышление.

Эпистемная цепочка, таким образом, обеспечивает связность человеческого сознания. Сознание не является лишь набором модулей или аппаратом для выполнения когнитивных функций; неточным будет рассмотрение его как чего-то «единого» или чего-то «множественного». Сознание *связно*; а связно оно в силу того, что главную свою способность, способность к связности, оно разворачивает во все более сложных формах, «наращивая» эпистемную цепочку. Уловить связность сознания можно, проследив это разворачивание; но это совершенно не то же самое, что уловить единство или собрать множественность частей в целое.

Выше был поставлен вопрос: почему большая культура, которую Андерсон считает воображаемым сообществом, на самом деле подлинна; если она – результат работы сознания, то что делает ее действительностью? Теперь мы можем ответить на этот вопрос. Большая культура – результат разворачивания эпистемной цепочки, а значит, институты общества и сегменты культуры заданы этой цепочкой и развернуты как ее звенья. Стержневая роль эпистемной цепочки в большой культуре сполна разъясняет загадку «морфологии культуры». Все это означает, что нет и не может быть эстетики,

этики, политики, права, социологии и т.д. и т.п. «вообще»: каждая из названных или не названных областей культуры и институтов общества, как и само общество, определены той логикой смысла, которая лежит в основе данной большой культуры. Прослеживание этой определенности – новое и плодотворное поле исследования.

2. Итак, все дело в исходной связности. Но что это такое и откуда эта способность?

Человек социализируется в той или иной большой культуре: иначе человек непредставим. Большая культура воспроизводит себя системой культурных практик. «Сжатые», выпаренные до сухого остатка практики большой культуры задают *интуицию связности*. Связность интуитивна; но отсылка к интуиции – это не отсылка к чему-то непонятному или «потустороннему», это вполне объективная отсылка к практикам большой культуры, которые воспитывают и развивают сознание любого отдельного человека. Мы привыкли к мысли, что языком можно овладеть только в обществе, только за счет практик большой культуры. Тем более смыслополаганием, одним из проявлений которого служит использование языка, можно овладеть только через практики большой культуры. Интуиция здесь – иное название для автоматически применяемых, ставших сами собой разумеющимися операций, которые в силу частоты повторения уже не нуждаются в сознательном контроле и как будто выпадают из области ясного сознания. Так у опытного велосипедиста или автомобилиста машина «сама едет», куда надо, а он лишь не мешает ей это делать. Так и наши «само собой» и «иначе быть не может»: такого рода очевидности – интуиции, представляющие собой застывший осадок многократно повторенных практик нашей большой культуры.

Интуиция связности получает свое выражение; для европейской большой культуры это – пространственная интуиция, а для арабо-мусульманской – интуиция протекания действия¹⁰. Первая задача, следовательно, – обнаружить и вывести на свет те интуиции связности, что задают полагание «что-и-какое» в южноазиатской и дальневосточной больших культурах. Решающее слово здесь – за философами-востоковедами: только они могут довести до ясного осознания интуиции связности, воспроизводимые практиками этих двух больших культур. Но после того, как это сделано, с этим могут работать философы и ученые невостоковедных специальностей: интуиции связности сложны в плане открытия, но принципиально доступны осознанию любого человека, когда выявлены и показаны «в материале».

Значит, задача предварительного логико-смыслового картирования больших культур человечества на первом этапе сводится, во-первых, к тому, чтобы выявить исходную интуицию связности для южноазиатской и дальневосточной больших культур, и, во-вторых, верифицировать результаты установлением эпистемной цепочки этих двух больших культур через прочтение их архивов. Одновременно предстоит работать и над прослеживаем связности европейской и арабо-мусульманской больших культур на основе выявленных для них эпистемных цепочек.

Это значит, что нам предстоит показать разворачивание особого способа полагания «что-и-какое» на всех обозначенных уровнях: полагание вещи

¹⁰ См., напр.: Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М., 2021. С. 86–99, 167–215.

и полагание мира как связности вещей (картина мира, обыденная и теоретическая); речь и язык; теоретическое мышление, включая логику; «высокие этажи» культуры: системы наук и невербальные практики, включая искусство. Это и будет установлением связности культуры на основе определенной логики, заданной исходной для данной большой культуры интуицией.

Так будет составлена первая из двух карт – логико-смысловая карта больших культур. Ее можно назвать также логико-смысловой картой общественного сознания человечества.

Но предстоит работа и над второй картой – над логико-смысловой картой индивидуального сознания. Здесь ситуация следующая. С одной стороны, любое индивидуальное сознание находится под определяющим воздействием той большой культуры, в которой социализировался данный человек. С другой стороны, сознание человека всегда принципиально открыто ко всем логикам смысла. Значит, необходимо составить логико-смысловую карту индивидуального сознания. Работа в этом направлении только начата (В.К. Солондаев), и здесь предстоит ответить на многие вопросы. Можно ли выделить особые нейронные группы или цепи, которые формируются «под» ту или иную логику смысла? Есть ли, иными словами, нейронный коррелят логико-смысловых закономерностей работы человеческого сознания? Сегодня когнитивные функции выделяются и анализируются как некий абсолют, в модусе «вообще». Оправдано ли это? Можно ли говорить о логико-смысловой основе отправления тех или иных функций сознания (принятие решений, оценка ситуации, т.д.)? Исследования В.К. Солондаева позволяют предположить, что верен положительный ответ на этот вопрос. Если это так и если удастся расширить список логик смысла, когнитивные и психологические исследования только выиграют от возможности учитывать логико-смысловую определенность и обусловленность работы сознания.

Эти две логико-смысловые карты общественного и индивидуального сознания могут и должны быть совмещены, наложены друг на друга. Ведь индивидуальное сознание всегда погружено в общественное, а общественное определено индивидуальным. Взаимное влияние, борьба и взаимодействие тоталитарного стремления любой большой культуры навязать единственный вариант логики смысла (тот, что лежит в ее основе) и неистребимая свобода индивидуального человеческого сознания выбирать между логиками смысла способны задать интереснейшую и увлекательнейшую игру.

3. Разум – это способность работать со связностью, и инструменты разума – это инструменты работы со связностью. Коль скоро эпистемные цепочки разворачиваются из *той же* точки исходной связности, *иначе* представленной (связность *неинакова* в отношении себя самой, связность и есть *то же иначе*), то и то, что было названо «инструменты разума», окажется одним из звеньев этих эпистемных цепочек. Вот почему инструменты разума, априорные в отношении архива большой культуры, должны быть «извлечены», вычитаны из самого этого архива – в том случае, если мы как исследователи не принадлежим данной большой культуре и, следовательно, не обладаем этими инструментами как результатом естественной социализации.

В прочтывании архива большой культуры все имеет значение, и в конечном счете от любого ее сегмента можно проложить путь к исходной связности и к априорным инструментам разума. Но короткий и ясный (что

не означает «простой») путь – через те категории, которые отвечают в данной большой культуре за понимание вещи, во-первых, и за выстраивание ансамблей вещей, во-вторых. В европейской большой культуре это – категории сущности и явления, формы и материи, идеального и материального, во-первых, и категории части и целого, единства и множественности, во-вторых. (Это может быть не исчерпывающим списком, но списком во всяком случае необходимым.) Понимание этих категорий напрямую зависит от исходной интуиции связности (о ней было сказано выше) в ее пространственном толковании, характерном для европейской большой культуры. И уже от этого, т.е. от базового набора категорий, соотношенного с исходной интуицией связности и базовыми когнитивными операциями полагания «что-и-какое» как вещи и как ансамбля вещей, пролегает путь к способности суждения, к логике, к метафизике и другим разделам философии, к наукам, к организации языка и речи. Все это – полагание «что-и-какое», т.е. разворачивание исходной интуиции связности.

Названное положение звучит весьма необычно для европейского философского слуха, для которого привычные инструменты разума обладают универсальным характером и изучаются в качестве «философии как таковой», в качестве инструментария «мышления как такового». Но если эпистемная цепочка построена как разворачивание «что-и-какое» на основе другого варианта интуиции связности, например, интуиции протекания действия между исходной и воспринимающей сторонами, как в арабо-мусульманской большой культуре, то и базовый инструментарий будет выглядеть иначе. Тогда ведущими оказываются категории *захир-батин* (явное-скрытое), процессуальная связанность которых дает понимание вещи (так строятся определения в науке, на этом основаны рассуждения, т.д.), а ансамбли вещей понимаются как «ветвление» (*тафри*'), т.е. выведение ветвей из корня, так что второй базовой категориальной парой будет '*асл-фар*' (корень-ветвь). Чтобы видеть, что соотношение «явное-скрытое» – это никак не явление-сущность и не что-то подобное, а «корень-ветвь» – это не общее-частное и не целое-часть, необходимо истолковывать эти понятия (явное и скрытое, корень и ветвь), располагая их на той эпистемной цепочке, которой они принадлежат, а значит, раскрывать их смысл через конечную отсылку к исходной интуиции связности как протекания и благодаря этому руководствоваться той логикой, которой эти категории заданы. В этом и заключается смысл понятия «адекватное истолкование», которым я уже пользовался. Мы можем точнее обозначить его как включение понимаемого и истолковываемого текста (в широком смысле слова «текст») в ту эпистемную цепочку, в которой этот текст создан. Значит, заведомо неадекватным будет любое понимание и истолкование, не учитывающее разницы эпистемных цепочек, в которых текст создан и истолкован, если они разные.

Другой путь к исходной связности – через язык и речь. Ведь речь – это связность в едва ли не самом наглядном ее виде. Если изучаемая большая культура имеет развитую автохтонную традицию описания собственного языка, это окажет существенную помощь в данной работе.

Благодаря этому окажется возможным выявить тот вариант применения способности суждения, который соответствует данному способу полагания связности. Это значит – выявить в полной мере логику как разворачивание связности, включая способ организации доказательства. Например, для того варианта связности, который построен на исходной интуиции протекания,

доказательство строится не на отнесении к классу и не на иерархии классов, а на особых сцеплениях цепочек протеканий действий.

Это только отдельные примеры, но они дают неплохое представление о том, как когнитивные функции – и базовые, и второстепенные – определены логикой смысла. Наше сознание целостно и связно, и никакой аспект его функционирования не может быть вырван из общей логико-смысловой его картины (или, как мы говорили, карты).

Таковы ближайшие задачи логико-смыслового исследования. Они раскрыты настолько подробно, насколько это позволяет формат статьи в панельной дискуссии. О средне- и долгосрочной перспективах остается сказать лишь несколько слов.

II. Выполнение ближайших задач: набрасывание логико-смысловых карт больших культур человечества и индивидуального сознания и работа с ними будет означать переход от истории философии как описания философских традиций (европейской и неевропейских) с линейно-универсалистских позиций, т.е. с позиций какой-то одной логики смысла, принимаемой за универсальную, к их описанию на основе их собственных инструментов разума – исходных категорий, базовых логических принципов и конкретного варианта способности суждения. Это – задача создания *когнитивной истории философии*, которая будет решаться в среднесрочной перспективе.

Когнитивная история философии составит своего рода антипод аналитической истории философии¹¹. Последняя полагает неоспоримой собственную способность прочесть архив любой культуры и любой эпохи и осовременить его, переложив на собственный понятийный язык. Аналитическая история философии исходит, таким образом, из того, что, во-первых, ее язык – наиболее пригодный для изложения любых проблем, во всяком случае, по состоянию «на сегодня»; и что, во-вторых, всегда возможен перевод на этот универсальный язык с любого другого понятийного языка без потерь, во всяком случае, без принципиальных и концептуально значимых потерь. Эти презумпции аналитическая история философии разделяет с материнской аналитической философией как таковой. Но они не выдерживают критики: когда эпистемные цепочки построены на разных вариантах связности, прямой перевод (т.е. прямое соотнесение, будь то приравнивание или любое другое отношение) между ними невозможен, поскольку не будет учитывать различия в принципах организации связности. Значит, единственно правильной оказывается другая стратегия, описанная выше, на которой и будет построена когнитивная история философии.

III. В *долгосрочной перспективе* стоит задача развить когнитивную историю философии, превратив ее в *когнитивную философию*, или в логику смысла в собственном, полном значении этого словосочетания.

Если традиционная философия в любой большой культуре, европейской или неевропейской, выстраивает линейный, одномерный универсализм, перетолковывая все инокультурные смыслы в единственной логико-смысловой перспективе (так поступает, например, аналитическая философия, так построено гегелевское видение истории философии и т.д. и т.п.), и если

¹¹ См.: Вольф М.Н. *Историография истории философии как модус аналитической истории философии* // Сибирский философский журнал. 2018. № 16 (2). С. 189–201; Берестов И.В., Вольф М.Н., Доманов О.А. *Аналитическая история философии: методы и исследования*. Новосибирск, 2019.

признание собственных и несводимых друг к другу вариантов исходной точки разворачивания каждой из философских традиций больших культур (т.е. исходного варианта связности) расширяет это представление до двумерного универсализма, т.е. до сообщества универсализмов, каждый из которых построен на собственном основании (так поступает когнитивная история философии), то когнитивную философию можно уподобить выстраиванию третьего измерения, позволяющего свободно передвигаться между любыми из выделенных универсализмов (любой из эпистемных цепочек) в любом направлении. То, что можно обозначить словосочетанием «когнитивная философия», и есть собственно логика смысла – «смысла» в том смысле этого слова, о котором говорила Л.Т. Рыскельдиева, и «логика» в том смысле, о котором говорили С.Ю. Бородай и К.А. Павлов-Пинус (и которая будет преодолением исходных логико-смысловых ограничений, фактически обозначенных В.И. Шалаком на примере попытки построить процессуальную логику в перспективе субстанциальных логико-смысловых презумпций).

Логика смысла, или когнитивная философия, способна, во-первых, дать полный отчет в собственных основаниях: почему она использует такие-то инструменты рациональности. Она способна, во-вторых, показать *то-же-инаковость* этих базовых инструментов в отношении других исходных вариантов связности, а значит, способна развернуть другие эпистемные цепочки, другие философские традиции, которые в таком случае становятся для нее неинаковыми. Это и есть сближение с другими культурами, экзистенциальная (Н.А. Касавина) *то-же-инаковость*, или (что то же самое) *неинаковость* Других, абсолютно инаковых постольку, поскольку они располагаются в иной логико-смысловой перспективе (Л.Т. Рыскельдиева). Это и есть свобода передвижения по логико-смысловой карте индивидуального сознания, а значит, открытие новых граней и новых возможностей как наук (В.К. Солондаев, К.А. Павлов-Пинус), так и понимания человека (В.А. Колев). Когнитивная карта больших культур человечества (об этом говорили А.В. Парибок, Р.В. Псху, С.Ю. Бородай) становится тогда обозначением маршрутов движения к идеалу всечеловеческого собирания человечества (А.Н. Данилов). Как уже говорилось, перспективным выглядит обнаружение нейронных коррелятов логико-смысловых закономерностей работы человеческого сознания. Если это будет сделано, к двум картам добавится третья – карта нейронных параллелей логико-смысловых закономерностей. Только так можно избежать иначе не разрешимой загадки сознания (почему сознание имеется в мире и откуда оно берется), которую в качестве эффемизма назвали «трудная проблема сознания». Построение и взаимное совмещение этих трех карт никак не противоречит тем исследованиям, перспективу которых нарисовал И.Ф. Михайлов, но позволяет поставить их в парадигму объяснения сознания, а не его редукции к машинным операциям.

Работы предстоит очень много. Перспективы, которые открывает продвижение по обрисованным линиям исследования, захватывают воображение любого, кто ищет пути к новым открытиям.

Список литературы

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М.: КАНОН-Пресс-Ц: Кучково поле, 2001. 286 с.
- Берестов И.В., Вольф М.Н., Доманов О.А. Аналитическая история философии: методы и исследования. Новосибирск: Офсет-ТМ, 2019. 242 с.
- Бородай С.Ю. Язык и познание: Введение в пострелятивизм. М.: Садра: ЯСК, 2020. 799 с.
- Вольф М.Н. Историография истории философии как модус аналитической истории философии // Сибирский философский журнал. 2018. № 16 (2). С. 189–201.
- Данилевский Н.Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. СПб.: Тип. брат. Пантелеевых, 1895. XLII, 629 с.
- Ал-Джабири М. Фикховый разум: легитимация легитиматора // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 2. М.: Медина, 2017. С. 273–300.
- Ал-Джабири М.А. Мы и наследие // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 6. М.: Медина, 2022. С. 419–444.
- Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 5 / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1966. 562 с.
- Капустин Б. Законодательство истины, или Заметки о характерных чертах отечественного дискурса о нации и национализме // Логос. 2007. № 1 (58). С. 103–137.
- Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021. 445 с.
- Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София: Российско-болгарское книгоиздательство, 1920. 82 с.
- Фролова Е.А. Дискурс арабской философии. М.: Садра: Языки славянской культуры, 2016. 311 с.

Logic of sense objectives (summing up the discussion)*

Andrey V. Smirnov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; “Purushottama” Centre for Indian culture and philosophy studies, Peoples’ Friendship University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117196, Russian Federation; e-mail: public@avsmirnov.info

Short, middle and long-term objectives for the logic of sense are outlined. The short-term objective is, firstly, to sketch the logic-and-meaning map of the four big cultures of humankind (European, Arab-Muslim, South Asian and Far Eastern) producing the first description of the logics of sense manifold. This description will outline that variant of (1) power of judgment, (2) basic (indefinable) categories of the theoretical (philosophical included) discourse and (3) basic logical regulative principles that underlies that specific big culture and defines its “morphology” (Spengler) and all the stages of its epistemic chain (the most important of them being perception, speech and thought). Secondly, we need to sketch the logic-and-meaning map for the individual consciousness

* The article was prepared within the framework of the Agreement between the Ministry of Science and High Education of the Russian Federation and the Peoples’ Friendship University of Russia No. 075-15-2021-603: “Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions”. This paper has been supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program.

which is basically open to all possible kinds of the logic of sense, elaborating on the line of psychological studies developed by V.K. Solondaev. Thirdly, it is especially promising to discover the neural network parallels for the logic-and-meaning regularities of human consciousness activity and to map them. The three maps superposition is likely to suggest new interesting conclusions. The middle term objective is to develop the cognitive history of philosophy as an antipode to the analytic history of philosophy. The cognitive history of philosophy will study the development of philosophy in the big cultures and their sub-cultures as defined by the basic toolkit provided by the concrete variant of the logic of sense (that is, the variant of the power of judgment and of the set of basic categories and logical principles). The cognitive history of philosophy approaches the philosophical traditions of every big culture as, firstly, independent and irreducible to the philosophical discourse in any other big culture, and, secondly, as embedded in the system of that big culture and organically belonging to it. The long term objective is to make logic of sense and the cognitive history of philosophy converge to arrive at the cognitive philosophy which will discover the freedom of sense positing by virtue of mastering its regularities in full. The 'cognitive philosophy' is another name for the logic of sense in its completeness.

Keywords: logic of sense, cognitive history of philosophy, cognitive philosophy, big culture, cognitive experience of culture, big culture archive

For citation: Smirnov, A.V. "Zadachi logiki smysla (k itogam obsuzhdeniya)" [Logic of sense objectives (summing up the discussion)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 108–122. (In Russian)

References

- Anderson, B. *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokah i rasprostranении natsionalizma* [Imagined Communities. Reflections of the Origin and Spread of Nationalism], trans. by V. Nikolaev. Moscow: KANON-Press-Cz Publ.; Kuchkovo pole Publ., 2001. 286 pp. (In Russian)
- Berestov, I.V., Volf, M.N. & Domanov, O.A. *Analiticheskaya istoriya filosofii: metody i issledovaniya* [Analytic History of Philosophy: Methods and Investigations]. Novosibirsk: Offset-TM Publ., 2019. 242 pp. (In Russian)
- Boroday, S.Yu. *Yazyk i poznanie: Vvedenie v postrelyativizm* [Language and Cognition. An Introduction to the Postrelative Theory]. Moscow: Sadra Publ.; YaSK Publ., 2020. 799 pp. (In Russian)
- Danilevskij, N.Ya. *Rossiya i Yevropa: vzglyad na kulturniye i politicheskiye otnosheniya slavyanskogo mira k romano-germanskomu* [Russia and Europe in Perspective of Cultural and Political Relation of the Slavic World to the German-Roman]. St. Petersburg: Tip. brat. Panteleevykh Publ., 1895. XLII, 629 pp. (In Russian)
- Frolova, E.A. *Diskurs arabskoy filosofii* [Arabic Philosophical Discourse]. Moscow: Sadra Publ.; YaSK Publ., 2016. 311 pp. (In Russian)
- al-Jabiri, M. "Fikhoviy razum: legitimatsiya legitimatora" [Mind and reason in fiqh], *Islamskaya mysl: traditsiya i sovremennost. Religiozno-filosofskiy yezhegodnik* [Islamic Thought: Tradition and Modernity. Yearbook of Religion and Philosophy], Issue 2. Moscow: Medina Publ., 2017, pp. 273–300. (In Russian)
- al-Jabiri, M. "My i nasledie" [We and our Legacy], *Islamskaya mysl: traditsiya i sovremennost. Religiozno-filosofskiy yezhegodnik* [Islamic Thought: Tradition and Modernity. Yearbook of Religion and Philosophy], Issue 6. Moscow: Medina Publ., 2022, pp. 419–444. (In Russian)
- Kant, I. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works], Vol. 5, ed. by V.F. Asmus, A.V. Gulyga and T.I. Oizerman. Moscow: Mysl Publ., 1966. 562 pp. (In Russian)
- Kapustin, B. "Zakonodatelstvo istiny, ili Zаметki o kharakternyh chertah otchestvennogo diskursa o natsii i natsionalizme" [Legislation of the Truth, or Notes on the Distinguishing

- Traits of the Russian Discourse on Nation and Nationalism], *Logos*, 2007, No. 1 (58), pp. 103–137. (In Russian)
- Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: priglasheniye k razmyshleniyu* [Logic of Sense as a Philosophy of Consciousness (an Invitation to Discussion)]. Moscow: YaSK Publ., 2021. 445 pp. (In Russian)
- Trubetskoy, N.S. *Yevropa i chelovechestvo* [Europe and Humankind]. Sofiya: Rossijsko-bolgarskoe knigoizdatelstvo, 1920. 82 pp. (In Russian)
- Volf, M.N. “Istoriografiya istorii filosofii kak modus analiticheskoi istorii filosofii” [Historiography of the History of Philosophy as a Modus of the Analytic History of Philosophy], *Siberian Journal of Philosophy*, 2018, No. 16 (2), pp. 189–201. (In Russian)

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

Е.А. Тахо-Годи

РОССИЯ И ЕВРОПА: ЮЛИЙ АЙХЕНВАЛЬД ОБ ИСТОРИОСОФИИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО*

Тахо-Годи Елена Аркадьевна – доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, 1-й уч. корп.; ведущий научный сотрудник отдела русской литературы конца XIX – начала XX в. Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Российская Федерация, 121069, г. Москва, ул. Поварская, д. 25а; e-mail: takho-godi.elena@yandex.ru

В статье рассматривается восприятие творчества Ф.М. Достоевского Юлием Айхенвальдом (1872–1928), философом и известным литературным критиком первой четверти XX века. Показано, что отношение Ю.И. Айхенвальда к Достоевскому претерпело определенную эволюцию – от неприятия писателя, требований его «преодолеть», до его признания одним из «духовных вождей» мыслящей России наравне с Пушкиным и Львом Толстым. Однако такое признание не исключало полемики критика с Достоевским, прежде всего по историософским вопросам. Вопрос о судьбе России, ее отношении к Западу рассматривается Айхенвальдом по тому же алгоритму, что и в спровоцировавшей это рассмотрение статье Т. Масарика – сквозь призму Достоевского и в споре с ним. Доказывается, что при этом Айхенвальд нацелен не на интерпретацию или анализ идей Т. Масарика, а на опровержение воззрений евразийцев, что именно идеи евразийцев являются тем философским контекстом, на фоне которого разворачивается его спор с Достоевским. Опровергая воззрения Достоевского на Европу и обосновывая собственное историософское воззрение на весь мир как на единую Европу, Айхенвальд в итоге приходит к парадоксу, когда Достоевский, будучи «отрицателем Европы», становится той «межкультурной скрепой», которая еще теснее связывает Европу с Россией. Таким образом, творчество Достоевского оказывается для Айхенвальда отправной точкой для презентации собственных историософских представлений, что сближает его как с русскими интерпретаторами эпохи Серебряного века (В.В. Вересаев), так и с европейской философско-политической традицией (Т. Масарик).

Ключевые слова: Федор Достоевский, Юлий Айхенвальд, историософия, Россия, Европа, евразийство, революция

Для цитирования: Тахо-Годи Е.А. Россия и Европа: Юлий Айхенвальд об историософии Ф.М. Достоевского // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 123–135.

* Исследование выполнено в 2021 г. в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН при финансовой поддержке РФФ, проект № 17-18-01432-П «Русская литература и философия: пути взаимодействия».

Введение.**Достоевский в восприятии Юлия Айхенвальда:
эволюция отношения**

Юлий Исаевич Айхенвальд (1872–1928) получил профессиональное философское образование в стенах Новороссийского университета. После недолгой работы в конце 1890-х гг. в редакции журнала «Вопросы философии и психологии», он обратился к литературной критике. Хотя Айхенвальд продолжал всю жизнь заниматься философией, прежде всего изданием собрания сочинений А. Шопенгауэра, он практически еженедельно публиковал в прессе на протяжении почти тридцати лет свои литературно-критические статьи и заслужил себе известность именно на этом поприще.

Как литературный критик Айхенвальд был чужд культа Достоевского¹. Недаром в книге «Силуэты русских писателей» он выстроил характеристику Достоевского как явного антипода Пушкина, своего главного литературного кумира². Противопоставляя Достоевского пушкинскому эталону гармонического отношения к миру, Айхенвальд видел в его творчестве не просто, как Н.К. Михайловский, «жестокий талант», не только «лицетворенную боль», «черное солнце страдания», но «злое дарование», «писателя-дьявола»³, страдающего и заставляющего мучиться читателей.

Отношение к Достоевскому базировалось у Айхенвальда не только на личных или чисто литературных основаниях. В первом издании «Силуэты русских писателей» Айхенвальд выразит это уже с предельной ясностью: Достоевский не просто писатель, которому доступны глубокие мистерии человеческого духа, он – «живая Божественная Комедия», вот почему «каждая душа должна переболеть Достоевским и, если можно, его преодолеть», потому что каждый должен проделать эту трудную подвижническую работу – изжить в своей душе Ад, самую страшную из частей этой «Божественной Комедии»⁴.

В 1921 г., когда отмечалось 100-летие со дня рождения Достоевского, Айхенвальд вновь предлагал отказаться от Достоевского и преодолеть его, исходя не из социально-политической конъюнктуры, как казалось современникам, но развивая намеченную еще в 1908 г. философско-психологическую и религиозно-этическую линию – от «ада» и «дисгармонии» Достоевского к «раю» пушкинского и толстовского мирового «синтеза»: «...он [Достоевский] – трагическая категория духа, которой миновать нельзя и которая в большей или меньшей степени обязательна для каждого. Чрез

¹ Подробнее об отношении Айхенвальда к Достоевскому см.: *Тахо-Годи Е.А.* Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы // *Достоевский: Материалы и исследования*. Вып. 23. СПб., 2021. С. 485–507.

² См.: *Тахо-Годи Е.А.* Пушкин в философско-эстетической системе Ю.И. Айхенвальда // *Проблемы исторической поэтики*. 2020. Т. 18. № 3. С. 171–189; *Takho-Godi E.A.* Yuly Aykhenvald: In Search of Aesthetic and Historiosophical Harmony // *Studies in East European Thought*. 2020. Vol. 72. Issue 3–4: A Symbiosis of Russian Literature and Philosophy. P. 313–331.

³ *Айхенвальд Ю.И.* Достоевский // *Айхенвальд Ю.И.* Силуэты русских писателей: в 3 вып. Вып. 2. 3-е изд. М., 1913. С. 128.

⁴ *Айхенвальд Ю.И.* Достоевский // *Айхенвальд Ю.И.* Силуэты русских писателей: в 3 вып. Вып. 2. 2-е изд. М., 1908. С. 108.

Достоевского, но к Пушкину, к Толстому – такова магистраль духовного пути, который проложила русская литература для русского читателя»⁵.

В русской модернистской критике Айхенвальд с его неприятием Достоевского, с желанием Достоевского «преодолеть», конечно, не был исключен⁶. При этом пафос, с которым Айхенвальд призывал вернуться от Достоевского назад, к Льву Толстому, к Пушкину, заставляет вспомнить не столько о трактате «Л. Толстой и Достоевский» Д.С. Мережковского, но о менее известной книге 1910 г. «О Достоевском и Льве Толстом» В. Вересаева, противопоставлявшего мертвый мир христианина Достоевского тому пиршеству «живой жизни», на которое так щедро кисть Толстого-художника.

Оказавшись после высылки в 1922 г. на «философском пароходе» в эмиграции, в Берлине, Айхенвальд 1923 г. вновь вернется к Достоевскому в наиболее насущном для эпохи ракурсе: включит в цикл статей «Революция и литература» рецензию на книгу Б.П. Вышеславцева «Русская стихия у Достоевского» под названием «Достоевский и русская революция»⁷. С одной стороны, критик считал Достоевского «сопричастником» революционного безумия. С другой стороны, Айхенвальд вполне в духе своего времени акцентировал в текстах Достоевского пронизательный «психоанализ революционной России»⁸, той революции, с которой Достоевский активно боролся⁹. В русской революции Айхенвальд видел пародию на те идеалы свободы, которые лелеял Достоевский, за которые он был отправлен на каторгу, и одновременно пародию на все «великие, заветные, свято чтимые идеи» и «те верования, которыми жила душа русской литературы, которые составляли пафос русских духовных вождей, – между ними и самого Достоевского»¹⁰. Именно в противостоянии революции Достоевский в глазах Айхенвальда оказывается одним из «духовных вождей» мыслящей России, тем великим русским писателем, который достоин стать рядом с Пушкиным. Для Айхенвальда Достоевский не перестает быть «чуждым» автором, но он вполне осознает, что этого писателя нельзя просто «миновать» или просто «преодолеть». Это, однако, не мешает критику оспаривать Достоевского и его взгляд на мир, в том числе на историческую судьбу России.

⁵ Айхенвальд Ю.И. Памяти Достоевского // Новая жизнь. 1922. № 1. С. 13. Статья републикована мною, см.: Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы. С. 496–503.

⁶ См.: Герасимов Ю.К. Союзники по «преодолению Достоевского»: М. Горький и Д. Мережковский. Статья 1: М. Горький // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 15. СПб., 2000. С. 27–43; Он же. Союзники по «преодолению Достоевского»: М. Горький и Д. Мережковский. Статья 2: Д.С. Мережковский // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 16. СПб., 2001. С. 272–287; Ронен О. Тезисы против Ф.М. Достоевского в словесности русского модернизма // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации: К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского. М., 2012. С. 304–313.

⁷ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Достоевский и русская революция (Революция и литература). II // Сегодня. 1923. № 107 (24 мая). С. 2–3.

⁸ Там же. С. 10.

⁹ Об отношении Айхенвальда к революции см.: Кочергина И.В. К вопросу об оценке русской революции в критике и публицистике Ю.И. Айхенвальда // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 11 (77). Ч. 3. С. 25–30.

¹⁰ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Достоевский и русская революция. С. 3.

Спор с Достоевским о судьбе России: предыстория возникновения

В 1927 г. в немецком журнале «Nord und Süd»¹¹ была напечатана статья президента Чехословакии Томаша Масарика «Достоевский и Европа». Одной из политических идей Масарика «была идея о Чехословакии как мосте между Западом и Востоком, между Германией и Россией»¹². Эта идея заставляла чешского мыслителя особенно внимательно всматриваться в Достоевского и его отношение к Европе. «Без Достоевского, без его концепции Масарику едва ли удалось бы воспроизвести противостояние западников и славянофилов, споры вокруг проблем революции, либерализма и консерватизма»¹³.

В предисловии к книге «Европа и Россия», впервые увидевшей свет в Германии в 1913 г., Масарик объяснял, почему «задумал изложить свои мысли о России, собственно, о русской революции, через подробный “анализ Достоевского”»¹⁴. Для Масарика «Достоевский – крупнейший русский социальный философ», по произведениям которого иностранец лучше всего может узнать Россию: «Хороших и ценных книг о России, безусловно, немало; европеец может судить по ним об отдельных установлениях и о России в целом, о русской истории, о правящих классах и царском дворе, о революции и т.п.; существует множество историко-литературных исследований, в последнее время ширится экономическая литература и т.д., – но все это предлагает нам частности и целое как мертвую схему; в Достоевском мы имеем целостную и живую Россию»¹⁵. А узнать Россию Масарик считает необходимым потому, что рассматривает «русский вопрос <...> как всемирный вопрос философии истории»¹⁶. И именно в Достоевском он видит «хорошего проводника» в «лабиринте проблем»¹⁷. Развитием этих идей была и публикация Масарика в первом номере журнала «Nord und Süd».

Айхенвальд достаточно оперативно откликнулся на публикацию Масарика. Сначала его более лаконичный отклик появился в июле 1927 г. в рижской газете «Сегодня». Позднее, в сентябре того же 1927 г., в русской эмигрантской газете «Руль», печатавшейся в Берлине, вышел более развернутый вариант статьи в рубрике «Литературные заметки», которую в этой газете Айхенвальд вел постоянно. Однако, как он признавался в первом же абзаце своей статьи, публикация Масарика о Достоевском для него была только поводом к выражению собственной точки зрения – не даром идеи Масарика он не излагает и их не анализирует. В статье Масарика для русского читателя критик не находит «что-нибудь новое или значительное» [с. 2]¹⁸. Зато сам факт публикации дает Айхенвальду основание в свою очередь обратиться к вопросу об отношении России и Европы – причем аналогичным Масарику образом: сквозь восприятие этих отношений Достоевским и спора с Достоевским.

¹¹ Masaryk Th.G. Dostojewski und Europa // Nord und Süd. 1927 (Jg. 50). No. 1. S. 8–11.

¹² Бубеникова М. Достоевский в Чехии // Достоевский и XX век. Т. 2. М., 2007. С. 364.

¹³ Каутман Фр. Борьба Масарика с Достоевским // Русская литература. 2001. № 1. С. 229.

¹⁴ Масарик Т.Г. Россия и Европа: Эссе о духовных течениях в России. Т. III. Кн. III. Ч. 2–3. СПб., 2003. С. 5.

¹⁵ Там же. С. 5–6.

¹⁶ Там же. С. 7.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Айхенвальд Ю.И. Литературные заметки // Руль. 1927. № 2077 (28 сентября). С. 2–3. Здесь и далее страницы указываются в тексте в квадратных скобках.

Борьба с евразийством как историософский контекст спора с Достоевским

Айхенвальд не скрывает, что вопрос об отношении России и Европы для него особенно актуален, прежде всего потому, что эта старая тема теперь освежена «струей современного евразийства» [с. 2], совсем недавно народившегося. Правда, в «Литературных заметках» 1927 г., посвященных Достоевскому, Айхенвальд ограничивается только этим мимолетным упоминанием о евразийстве. Однако борьба с евразийством для него в 1920-е гг. – одна из наиболее злободневных тем, которой он посвятил немало сил.

Призывы ведущих идеологов евразийства – Николая Трубецкого и Петра Сувчинского – отказаться от «слепого западничества», выдвигаемый Яковым Садовским тезис о том, что «Европа потеряла свое духовное верховенство над миром», что русские должны «совершить “исход к Востоку”», чтобы «вернуться и к самим себе», представлялись Айхенвальду лишь «запоздалым отголоском славянофильства»¹⁹. В отличие от Петра Савицкого, противопоставлявшего евразийство и большевизм, Айхенвальд видел в Ленине «евразийца до евразийства», а в большевизме – чудовищную евразийскую смесь марксизма (Запада) и пугачевщины (Азии)²⁰. «В недооценке, а не в переоценке Европы, в отвержении истинного европеизма состояла наша роковая ошибка»²¹, – писал Айхенвальд в статье, посвященной воззрениям К.С. Аксакова и приуроченной к 200-летию кончины Петра Великого. Он был убежден: «Окном в Европу мы воспользовались недостаточно. Вопреки эпигонам славянофильства мы не много, а мало были европейцами. <...> Надо было Москву охранять Петербургом, Россию – Европой; тогда не проникла бы к нам проказа “азиатского социализма”»²². Айхенвальд был уверен, что русская культура только тогда обретала свое «равновесие», когда в ней «сплетались в одну законченную и завершенную систему» все «элементы Востока и Запада»²³. Он видел беду России в том, «что в ней было слишком мало Европы, Запада и слишком много Востока»²⁴. Главная цель в послепетровское время, с точки зрения Айхенвальда, заключалась в том, чтобы во всех сферах русской жизни «найти равнодействующую этих двух сил, Востока и Запада, родины и чужбины, близости и дали, и не потерять на общечеловеческом лице “необщего выражения” своей народности»²⁵. В противовес Петру Савицкому, призывавшему духовно переселиться из Европы на Восток, Айхенвальд выдвигал парадоксальные тезисы о том, что «весь мир – Европа», что «Европа потенциально была в истории уже и тогда, когда реально ее еще не было», что только через Европу «проходит магистраль исторического движения»²⁶. Еще в 1921 г., отрицая идею

¹⁹ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Евразийский временник. Книга третья. Берлин, 1923 г. // Сегодня. 1924. № 10 (12 января). С. 5.

²⁰ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Около Евразии // Руль. 1925. № 1310 (25 марта). С. 2.

²¹ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Литературные заметки // Руль. 1925. № 1268 (4 февраля). С. 2.

²² Там же.

²³ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Россия без Пушкина // Руль. 1924. № 1067 (8 июня). С. 4.

²⁴ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Около Евразии. С. 2.

²⁵ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Россия без Пушкина. С. 4.

²⁶ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Около Евразии. С. 2.

Освальда Шпенглера о «закате Европы», Айхенвальд писал, что «европейская культура, как некая категория, вообще погибнуть не может: она может только передвинуть центр своей тяжести в другую часть мира; но это-то и показывает, что весь мир – Европа»²⁷. В 1925 г., развивая ту же мысль, он с вызовом утверждал: «Европа может переместиться в Америку, в Японию; но с духовной карты мира она стерта быть не может», потому что «европеизм – неистребимое начало общечеловеческого бытия»²⁸. Вот почему «погребение Европы, и – особенно руками евразийцев»²⁹ представлялось ему преждевременным.

Эту историософскую позицию критика обязательно необходимо учитывать, говоря об айхенвальдовской оценке взглядов Достоевского на отношения России и Европы.

Парадокс Достоевского: «отрицатель Европы» и «межкультурная скрепа»

В начале своей статьи о Достоевском 1927 г. Айхенвальд напоминает об «общеизвестных истинах», о том, что «Европа рисовалась Достоевскому в двойственном свете: и как “страна святых чудес” <...>, и как область религиозного упадка, духовное мещанство и оцепенение» [с. 2]. Однако «гораздо существеннее» ему представляется то, что Достоевский ныне уличен историей «в глубокой непроницательности» [с. 2]. Исторические катаклизмы в России, происшедшие в 1917 г., наглядно продемонстрировали, что ошибка Достоевского заключалась в том, что, «противопоставляя Россию Европе и предсказывая им противоположные судьбы», «он Западу предрекал атеизм, а России – религиозность» [с. 2]. На деле же оказалось, что в 1920-е гг. «Запад от Бога не отрекся», а вот Россия «на красном знамени своем написала безбожие» [с. 2]. Айхенвальд не соглашается с теми, кто считает, что это лишь «мнимость», что «Европа – лишь формальная христианка», а Россия «внутренне от Бога не отходила» [с. 2]. Он ссылается на книжку Л.Д. Троцкого «Куда идет Англия?» (1925), акцентируя внимание на том, что Л.Д. Троцкий как раз хвалится, что Советы провозгласили безбожие «своей правительственной доктриной» [с. 2]. «Итак, Россия, на которую так уповал христианин Достоевский, воздвигла гонения на христианство», а «Европа – нет» [с. 2].

При этом, если власть большевиков «сумела беспрепятственно дехристианизировать страну», предав смертной казни столько священнослужителей – «начиная от митрополитов и епископов и кончая скромными деревенскими батюшками, если большевики могли опустошить церкви, надругаться над мощами, осквернить народные святыни», значит, не было настоящего «отпора в самой душе населения», ибо «подлинная религиозность» не уступила бы «одному штыку и одной пуле чекиста» [с. 2]. То, что большевики не смогли все-таки одержать полную победу над верой, нельзя объяснять «какими-нибудь особыми свойствами русской души в противоположность

²⁷ Айхенвальд Ю.И. [Рец.:] Искусство старое и новое. Сборник под редакцией Конст. Эрберга. «Алконост». Петербург, 1921 // Культура театра. 1921. № 7–8. С. 79.

²⁸ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Около Евразии. С. 2.

²⁹ Там же. С. 3.

европейской» [с. 2], как это делал Достоевский. И Тютчев, и Достоевский верили, что Россия «все-таки устоит» перед революцией, открестится от нее, как от дьявола, крестом, «тогда как атеистическая и еретическая Европа рухнет в судорогах революционного землетрясения» [с. 2]. Однако и в этом Достоевский, как и Тютчев, ошибся: Россия впустила в свое сердце, в древний Кремль, вождей революции и «хулителей божественного начала» [с. 2].

По свидетельству С.Л. Франка, Айхенвальд считал самого себя человеком, лишенным способности глубоко верить («Он сам однажды выразил, в устной беседе со мной, свое верующее неверие, в парадоксальной формуле: “Бог не дал мне таланта веры”»³⁰) и «подобно Ивану Карамазову, <...> мог сказать, что принимает Бога, но не принимает Божьего мира»³¹. Тем не менее Айхенвальд был убежден, что «религиозность вообще неискоренима» в любом человеке, что она имеет корни в самой природе, что религиозность – естественное свойство живой души, и как бы ни боролись большевики с природой и религией, рано или поздно здравый смысл и природа восстановят «свои погрязшие права» [с. 2].

Отношение Айхенвальда к религиозности Достоевского не лишено противоречивости. То он видит в нем исключительно «злого» писателя, «атеиста», «колдуна», «дьявола», «антихриста», то возникает совсем иной Достоевский – «Достоевский-Зосима» (именно так Айхенвальд именуется Достоевского в 1908 г. в первом издании «Силуэтов русских писателей», правда, в дальнейшем он расподобит автора и его героя), старец-подвижник, открытый для веры, прозревший путь человеческого спасения в общении и собеседовании с Богом. В годы революционного лихолетья, отделения Церкви от государства, в книге публицистических статей «Наша революция: ее вожди и ведомые», вышедшей в свет в самом начале 1918 г., пытаясь в русской литературе найти тот спасательный круг, который поможет духовно слабой личности устоять в вере в Бога, Айхенвальд вспомнил о Достоевском, приведя обширную автоцитату из своего очерка о романисте из «Силуэтов русских писателей»: «И еще об одном русском писателе упомянем – о Достоевском. Он так понимал Бога, что Бог для людей, это, прежде всего, – великий собеседник. Все заняты, все спешат, всякому некогда, – но вот есть в мире Существо, у которого найдется для всех время и внимание и которому каждая “верующая баба”³² и каждый поденщик на земле может поведать свое горе и обиду, принести свои слезы и всё рассказать. Никто не хочет слушать, а Бог всякого слушает, и уже в этом одном – великая помощь с Его стороны и благодеяние. Среди равнодушия, в одиночестве, когда душа чувствует себя сиротой, какое счастье сознавать, что есть безмолвный всеобщий Собеседник, который никогда не устаёт слушать, никому не отказывает в разговоре и который столько уже исповедей и скорбей выслушал на своем долгом веку и столько знает!...»³³. Но раз «Бог-Слушатель, Бог-Собеседник <...> понимает все языки, принимает все молитвы, присутствует во всяком храме», то невозможна, по мнению Айхенвальда, никакая религиозная ксенофобия или узконациональная религиозность, ибо «если мы

³⁰ Франк С.Л. Памяти Ю.И. Айхенвальда // Путь. 1929. № 15. С. 126.

³¹ Там же.

³² Ср. название главы «Верующие бабы» во второй книге (Часть I) «Братьев Карамазовых» Достоевского.

³³ Айхенвальд Ю.И. Наша революция: ее вожди и ведомые. М., 1918. С. 102.

хотим угодить Ему [Богу], мы должны людей чужой веры не теснить, не гнать, а видеть в них свободных и полноправных участников той священной беседы, какую от начала мира и до нынешнего дня ведет единое человечество со своим единым Богом...»³⁴.

Если в чем и прав был Достоевский, с точки зрения критика, так в том, что «предвидел, какой урон <...> потерпит Россия от полу-знания, от полу-образованности, от полу-Европы» [с. 2]. Потому-то он и клеймил угодничавших «перед европейской умственной модой» «русских “либералишек”», поверхностно перенимавших «столетиями взлелеянные навыки и предания европеизма» [с. 2]. Однако и тут великий писатель провидел не все до конца: он «не хотел понять, что если полу-Европа, это – зло, то Европа, это – благо» [с. 2]. Айхенвальд вновь повторяет свою излюбленную мысль: несчастье России заключалось не в том, «что она подражала Европе, а в том, что она была недостаточно Европой», что Россия, «европейской культуры отдававшая», «сознательно и бессознательно», и в политике, и в философской мысли вела непрестанную «борьбу с Западом» [с. 2], борьбу, поддерживаемую и славянофилами, и почвенником Достоевским. В этом еще одна ошибка Достоевского, потому что «половинчатой и нецельной, колеблющейся между Востоком и Западом», России надо было «не бороться с Западом, а разумно и органически общаться с ним» [с. 2]. Такое общение вовсе не предполагало отказа «от собственной физиономии, от духовной самобытности», потому что самобытность «всегда сама сказывается» и «за нею не нужно искусственно ухаживать» [с. 2].

Айхенвальд удивляется, как Достоевский, «вопреки своему психологизму, не вникал в самые недра европейской души», хотя «по несколько раз и подолгу живал <...> в Европе» [с. 2]. То, что «его непосредственные впечатления от нее были случайны», «суждения о ней были непроницательны», Айхенвальд объясняет вообще свойственным писателю равнодушным или враждебным отношением ко всем «другим народностям, кроме русского народа» [с. 2]. В этом он ощущает противоречие и парадокс: «поборник “всечеловечества”» чужд «общечеловеческой семье», не может патриотизм совместить с «благородным космополитизмом» [с. 2]. Достоевский только теоретически видит в русском народе «объединителя национальностей», «насадителя мира всего мира», «носителя вселенской гармонии» [с. 2], «одушевленный синтез», или по терминологии немецкого философа Рудольфа Гольцапфеля «панидеал», где сливаются «все частные идеалы всех отдельных народов» [с. 3]. А на практике руководствуется «казенным патриотизмом» [с. 3]. И в этом тоже просчет Достоевского-пророка и провидца: в его стране теперь господствует вместо «благородного космополитизма», где «нет эллина и нет иудея», плоский интернационализм, который саму Россию смог «стереть с географической карты», а народ-богоносец, ставившийся Достоевским «во главу угла и в центре человечества», теперь, по злой иронии истории, превратился в «вождя народов» [с. 3], предводительствуемого большевиками. «История позволила себе насмешку над нашим гениальным писателем, пародию на его убеждения и упования, зло подшутила над его пророчествами, обратила их в трагический фарс, в какой-то злополучный шарж» [с. 3]. Айхенвальд не говорит прямо о причине этого, но он совершенно неслучайно завершает свои раздумья о Достоевском, России

³⁴ Там же.

и Европе цитатой из соотечественника и собеседника Т. Масарика, из интервью К. Чапека. Айхенвальду чрезвычайно симпатична идея К. Чапека о том, что любовь к людям важнее национальной или социальной принадлежности, что «с несчастьями надо бороться не столько социально, сколько морально», что «оружие сердца» [с. 3], сострадательная сентиментальность превыше любых идеологем и партийных убеждений. Как очевидно, отсутствие любви к «общечеловеческой семье», «узость» национальных и историкофилософских убеждений приводит, по мысли Айхенвальда, Достоевского к неверным прогнозам и хода мировой истории, и судьбы России.

В книге «Наша революция: ее вожди и ведомые» Айхенвальд писал о том, что «большевики, эти актеры дьявольского спектакля», «превратили Россию в трагическую и зловещую карикатуру» – «к ужасу друзей и на радость врагам», в первую очередь на радость дьявола, который «любит, когда для его развлечения ему устраивают “дьяволов водевиль”»³⁵. Если бы Достоевский, побывавший за увлечение революционными идеями на Семеновском плацу в ожидании казни, стал свидетелем разыгравшегося в России «дьявола водевиля», то ему ничего другого не оставалось бы, как «сокрушенно поникнуть перед Западом повинной головой» [с. 2]. С точки зрения Айхенвальда, сама революция стала возможна в России из-за поражения в Первой мировой войне, когда открылся простор именно для «стихии Достоевского»: «Народ не может простить себе поражения. В его душе – позор и отчаяние, стыд за себя, за свое падение, ноющая боль и болезненное желание эту боль усилить, рану растравить (стихия Достоевского), напускной цинизм и притворная веселость, пир во время чумы, сознание беззаконья своего, внутренняя апатия и безразличие, бесстыдное самоунижение, презрение к себе и к другим, и ощущение безвыходности, когда остается только махнуть рукой на себя и на людей, и на Бога, предаться всякому безудержу и очертить себя кругом нравственной пустоты»³⁶. Такой взгляд на русскую историю дает Айхенвальду как бы дополнительное основание видеть в Достоевском «пророка русской революции», «проникновенного колдуна, который России революцию наворожил»³⁷. Его «ясновидение и предчувствия» поражают тех, кто живет в кошмарном сне революции, исполнившемся наяву. По мнению критика, для Достоевского как для «живописца катастроф», «изобразителя и сопричастника безумия», «пловца страшных человеческих глубин», и сама революция «к лицу», и сам он – «к лицу революции»³⁸. Об этом Айхенвальд писал и в 1921 г. в своем «Особом мнении. К 100-летию рождения Ф.М. Достоевского», и в мае 1923 г. в статье «Достоевский и русская революция». Вот почему в Достоевском как авторе «Бесов» критик видел «одушевленный эпиграф»³⁹ к русской революции.

В то же время Айхенвальд полагал, что для Достоевского «революция была вообще категорией психологической, обязательной стихией сердца», потому что писатель рассматривал человека как «дитя хаоса», «наследника

³⁵ Там же. С. 51–52.

³⁶ Там же. С. 45.

³⁷ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Достоевский и русская революция. С. 2.

³⁸ Там же.

³⁹ Айхенвальд Ю.И. Особое мнение. К 100-летию рождения Ф.М. Достоевского // Вестник литературы. 1921. № 10 (34). С. 1. Републиковано мною, см.: Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы. С. 494–496.

первичного, изжитого и во веки неизживаемого беспорядка»⁴⁰. «Глаза его [Достоевского], зоркие во мгле, всегда были напряженно раскрыты на роковую незаконченность, на кромольность и взволнованность бунтующего духа»⁴¹. Достоевский всегда был занят этими адскими, «темными корнями» духа – его притягивали безудержность, безумие, страсти и хаотичность. Но и тут, по мнению критика, «гениальный психолог» несколько ошибался: он патриотично приписывал все это исключительно русской стихии и русской натуре, упуская из вида, что «в этой противоречивости духа» – «примета в с е й человеческой организации»⁴². И вот именно в такой особенности человеческой психики таится, по Айхенвальду, причина и корни особой популярности Достоевского во всем «образованном мире». Именно поэтому над страницами Достоевского исчезают мировые границы, Запад и Россия оказываются рядом, и «как в некое зеркало глядится в него, зеркало жуткое и неумолимое, человек разных широт и культур»⁴³.

Так, по мысли Айхенвальда, вольно или невольно Достоевский оказался межкультурной скрепой, достоянием той «общечеловеческой семьи», которую он сам историсофски чаял, а практически недооценивал.

Итоги

Отношение Айхенвальда к Достоевскому вряд ли можно описать формулой «*odi et amo*». Не будучи поклонником писателя и тем более его апологетом, Айхенвальд сквозь призму Достоевского пытался понять и интерпретировать происходящие исторические события – и революционного лихолетья, и наиболее актуального для русских эмигрантов вопроса о судьбе России, вбирающего в себя вопросы об отношении России и Запада, России и Востока, вопроса, спровоцировавшего появление в начале 1920-х гг. «евразийства». Раздумья Достоевского над этими проблемами оказываются для Айхенвальда отправной точкой для презентации собственных историсофских представлений, а не только материалом для литературной или эстетической критики. В этом плане Айхенвальд и в эмиграции продолжает традиции русской философской критики Серебряного века, когда литературный текст или воззрения писателя становились скорее поводом для декларации собственной философской позиции, а не материалом исключительно для герменевтического прочтения. Вместе с тем подход Айхенвальда к Достоевскому и спор с ним неожиданно оказывается близок не только русским интерпретаторам творчества писателя Серебряного века (В. Вересаев), но – в определенной степени – и европейской философско-политической традиции (Т. Масарик).

⁴⁰ Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Достоевский и русская революция. С. 2.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

Список литературы

- Айхенвальд Ю.И. Достоевский // Айхенвальд Ю.И. Силуэты русских писателей: в 3 вып. Вып. 2. 2-е изд. М.: Научное слово, 1908. С. 90–108.
- Айхенвальд Ю.И. Достоевский // Айхенвальд Ю.И. Силуэты русских писателей: в 3 вып. Вып. 2. 3-е изд. М.: Научное слово, 1913. С. 119–137.
- Айхенвальд Ю.И. Литературные заметки // Руль. 1927. № 2077 (28 сентября). С. 2–3.
- Айхенвальд Ю.И. Наша революция: ее вожди и ведомые. М.: Революция и культура, 1918. 110 с.
- Айхенвальд Ю.И. Особое мнение. К 100-летию рождения Ф.М. Достоевского // Вестник литературы. 1921. № 10 (34). С. 1–2.
- Айхенвальд Ю.И. Памяти Достоевского // Новая жизнь. 1922. № 1. С. 10–13.
- Айхенвальд Ю.И. [Рец.:] Искусство старое и новое. Сборник под редакцией Конст. Эрберга. «Алконост». Петербург, 1921 // Культура театра. 1921. № 7–8. С. 77–81.
- Бубеникова М. Достоевский в Чехии // Достоевский и XX век / Под ред. Т.А. Касаткиной. Т. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2007. С. 360–412.
- Герасимов Ю.К. Союзники по «преодолению Достоевского»: М. Горький и Д. Мережковский. Статья 1: М. Горький // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 15. СПб.: Наука, 2000. С. 27–43.
- Герасимов Ю.К. Союзники по «преодолению Достоевского»: М. Горький и Д. Мережковский. Статья 2: Д.С. Мережковский // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 16. СПб.: Наука, 2001. С. 272–287.
- Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Достоевский и русская революция (Революция и литература). II // Сегодня. 1923. № 107 (24 мая). С. 2–3.
- Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Евразийский временник. Книга третья. Берлин, 1923 г. // Сегодня. 1924. № 10 (12 января). С. 5.
- Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Литературные заметки // Руль. 1925. № 1268 (4 февраля). С. 2–3.
- Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Около Евразии // Руль. 1925. № 1310 (25 марта). С. 2–3.
- Каменецкий Б. [Айхенвальд Ю.И.] Россия без Пушкина // Руль. 1924. № 1067 (8 июня). С. 4–5.
- Каутман Фр. Борьба Масарика с Достоевским // Русская литература. 2001. № 1. С. 222–230.
- Кочергина И.В. К вопросу об оценке русской революции в критике и публицистике Ю.И. Айхенвальда // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 11 (77). Ч. 3. С. 25–30.
- Масарик Т.Г. Россия и Европа: Эссе о духовных течениях в России. Т. III. Кн. III. Ч. 2–3. СПб.: РХГИ, 2003. 576 с.
- Ронен О. Тезисы против Ф.М. Достоевского в словесности русского модернизма // Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации: К 190-летию со дня рождения и к 130-летию со дня смерти Ф.М. Достоевского / Отв. ред. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2012. С. 304–313.
- Тахо-Годи Е.А. Пушкин в философско-эстетической системе Ю.И. Айхенвальда // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18. № 3. С. 171–189.
- Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы // Достоевский: Материалы и исследования. Вып. 23. СПб.: Нестор-История, 2021. С. 485–507.
- Франк С.Л. Памяти Ю.И. Айхенвальда // Путь. 1929. № 15. С. 125–126.
- Masaryk Th.G. Dostojevski und Europa // Nord und Süd. 1927 (Jg. 50). No. 1. S. 8–11.
- Takho-Godi E.A. Yuly Aykhenvald: In Search of Aesthetic and Historiosophical Harmony // Studies in East European Thought. 2020. Vol. 72. Issue 3–4: A Symbiosis of Russian Literature and Philosophy / Ed. by E.A. Takho-Godi. P. 313–331.

Russia and Europe: Yuly Aykhenvald on Fyodor Dostoevsky's historiosophy*

Elena A. Takho-Godi

Lomonosov Moscow State University. GSP-1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences. 25a Povarskaya Str., Moscow, 121069, Russian Federation; e-mail: takho-godi.elena@yandex.ru

The paper discusses the perception of Fyodor Dostoevsky's work by Yuly Aykhenvald (1872–1928), a famous literary critic of the first quarter of the twentieth century. It shows that Aykhenvald's attitude toward Dostoevsky had undergone a certain evolution from a rejection via demands to "overcome" him to his recognition as one of the "spiritual leaders" of the thinking Russia alongside Pushkin and Leo Tolstoy. Yet Aykhenvald still had some controversy with Dostoevsky, above all over philosophy of history. The question of Russia's destiny and its relation to the West is addressed by Aykhenvald following the same algorithm that is used in the article by Thomas G. Masaryk (to which Aykhenvald was reacting), namely through the prism of and in dispute with Dostoevsky. The paper proves that Aykhenvald focuses not on interpreting or analyzing Masaryk's ideas, but on refuting the views of the Eurasianists and that Eurasian ideas are the very philosophical context that serves as a background for his argument with Dostoevsky. In refuting Dostoevsky's views on Europe and justifying his own historiosophic view of the entire world as a unified Europe, Aykhenvald eventually comes to the paradox that Dostoevsky, being the "denier of Europe", is the "intercultural cross-link" that ties Europe and Russia even more closely together. In this way, Dostoevsky's work turns out to be a starting point for Aykhenvald's own historiosophic framework, which brings him closer to both Russian interpreters of the Silver Age (Vikentii V. Veresaev) and the European philosophical and political tradition (Thomas G. Masaryk).

Keywords: Fedor Dostoevsky, Yuly Aykhenvald, historiosophy, Russia, Europe, eurasianism, revolution

For citation: Takho-Godi, E.A. "Rossiia i Evropa: Yuly Aykhenvald ob istoriosofii F.M. Dostoevskogo" [Russia and Europe: Yuly Aykhenvald on Fyodor Dostoevsky's historiosophy], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 123–135. (In Russian)

References

- Aykhenvald, Yu.I. "Dostoevsky", in: Yu.I. Aykhenvald, *Siluety russkikh pisatelei* [Silhouettes of Russian writers], Vol. 2, 2nd ed. Moscow: Nauchnoe slovo Publ., 1908, pp. 90–108. (In Russian)
- Aykhenvald, Yu.I. "Dostoevsky", in: Yu.I. Aykhenvald, *Siluety russkikh pisatelei* [Silhouettes of Russian writers], Vol. 2, 3rd ed. Moscow: Nauchnoe slovo Publ., 1913, pp. 119–137. (In Russian)
- Aykhenvald, Yu.I. "Literaturnye zametki" [Literary notes], *Rul'*, 1927, No. 2077 (28 September), pp. 2–3. (In Russian)
- Aykhenvald, Yu.I. *Nasha revoliutsiia: ee vozhdii i vedomye* [Our Revolution: its leaders and followers]. Moscow: Revoliutsiia i kul'tura Publ., 1918. 110 pp. (In Russian)
- Aykhenvald, Yu.I. "Osoboe mnenie. K 100-letiiu rozhdeniia F.M. Dostoevskogo" [Dissenting opinion. On the 100th anniversary of Dostoevsky's birth], *Vestnik literatury*, 1921, No. 10 (34), pp. 1–2. (In Russian)

* The research was carried out in 2021 at the A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences with the financial support of the Russian Science Foundation (RSF), project № 17-18-01452-II «Russian literature and philosophy: ways of interaction».

- Aykhenvald, Yu.I. "Pamiati Dostoevskogo" [In memory of Dostoevsky], *Novaia zhizn'*, 1922, No. 1, pp. 10–13. (In Russian)
- Aykhenvald, Yu.I. "[Review:] Iskustvo staroe i novoe. Sbornik pod redaktsiei Konst. Erberga. 'Alkonost'. Peterburg, 1921" [Art old and new. Collection edited by Konst. Erberg. 'Alkonost'. Petersburg, 1921], *Kul'tura teatra*, 1921, No. 7–8, pp. 77–81. (In Russian)
- Bubenikova, M. "Dostoevskii v Chekhii" [Dostoevsky in the Czech Republic], *Dostoevskii i XX vek* [Dostoevsky and the 20th Century], Vol. 2, ed. by T.A. Kasatkina, Moscow: IMLI RAN Publ., 2007, pp. 360–412. (In Russian)
- Frank, S.L. "Pamiati Yu.I. Aykhenvalda" [In memory of Yu.I. Aykhenvald], *Put'*, 1929, No. 15, pp. 125–126. (In Russian)
- Gerasimov, Yu.K. "Soiuzniki po 'preodoleniiu Dostoevskogo': M. Gor'kii i D. Merezhkovskii. Stat'ia 1: M. Gor'kii" [The allies in the idea of 'overcoming Dostoevsky': M. Gorky and D. Merezhkovsky, Part 1: M. Gorky], *Dostoevskii: Materialy i issledovaniia* [Dostoevsky: Materials and researches], Vol. 15. St. Petersburg: Nauka Publ., 2000, pp. 27–43. (In Russian)
- Gerasimov, Yu.K. "Soiuzniki po 'preodoleniiu Dostoevskogo': M. Gor'kii i D. Merezhkovskii. Stat'ia 2: D.S. Merezhkovskii" [The allies in the idea of 'overcoming Dostoevsky': M. Gorky and D. Merezhkovsky, Part 2: D.S. Merezhkovsky], *Dostoevskii: Materialy i issledovaniia* [Dostoevsky: Materials and researches], Vol. 16. St. Petersburg: Nauka Publ., 2001, pp. 272–287. (In Russian)
- Kamenetskii, B. [Aykhenvald, Yu.I.] "Dostoevskii i russkaia revoliutsiia (Revoliutsiia i literatura), II" [Dostoevsky and the Russian Revolution, II (Revolution and literature)], *Segodnia*, 1923, No. 107 (24 Mai), pp. 2–3. (In Russian)
- Kamenetskii, B. [Aykhenvald, Yu.I.] "Evraziiskii vremennik. Kniga tret'ia. Berlin, 1923" [Eurasian bulletin. Book three. Berlin, 1923], *Segodnia*, 1924, No. 10 (12 January), p. 5. (In Russian)
- Kamenetskii, B. [Aykhenvald, Yu.I.] "Literaturnye zametki" [Literary notes], *Rul'*, 1925, No. 1268 (4 February), pp. 2–3. (In Russian)
- Kamenetskii, B. [Aykhenvald, Yu.I.] "Okolo Evrazii" [Near Eurasia], *Rul'*, 1925, No. 1310 (25 March), pp. 2–3. (In Russian)
- Kamenetskii, B. [Aykhenvald, Yu.I.] "Rossiia bez Pushkina" [Russia without Pushkin], *Rul'*, 1924, No. 1067 (8 June), pp. 4–5. (In Russian)
- Kautman, Fr. "Bor'ba Masarika s Dostoevskim" [Masaryk's Struggle with Dostoevsky], *Russkaia literature*, 2001, No. 1, pp. 222–230. (In Russian)
- Kochergina, I.V. "K voprosu ob otsenke russkoi revoliutsii v kritike i publitsistike Yu.I. Aykhenvalda" [On the question of the attitude to the Russian Revolution in Yu.I. Aykhenvald's criticism and journalism], *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2017, No. 11 (77), Pt. 3, pp. 25–30. (In Russian)
- Masaryk, Th.G. "Dostojewski und Europa", *Nord und Süd*, 1927 (Jg. 50), No. 1, S. 8–11.
- Masaryk, Th.G. *Rossiia i Evropa: Esse o dukhovnykh techeniakh v Rossii* [Russia and Europe: Essays on Spiritual Currents in Russia], Vol. III, Bk. III, Pt. 2–3. St. Petersburg: RKhGI Publ., 2003. 576 pp. (In Russian)
- Ronen, O. "Tezisy protiv F.M. Dostoevskogo v slovesnosti russkogo modernizma" [Certain points against F.M. Dostoevsky in Russian modernism], *F.M. Dostoevskii i kul'tura Serebrianaogo veka: traditsii, traktovki, transformatsii* [F.M. Dostoevsky and the Silver Age culture: traditions, interpretations, transformations], ed. by A.A. Takho-Godi and E.A. Takho-Godi. Moscow: Vodolei Publ., 2012, pp. 304–313. (In Russian)
- Takho-Godi, E.A. "Pushkin v filosofsko-esteticheskoi sisteme Yu.I. Aykhenvalda" [Pushkin in Yuly Aykhenvald's Philosophical and Aesthetic System], *Problemy istoricheskoi poetiki*, 2020, Vol. 18, No. 3, pp. 171–189. (In Russian)
- Takho-Godi, E.A. "Yulii Aykhenvald v filosofskikh razdum'iax o Dostoevskom, revoliutsii i putiakh russkoi literatury" [Yuly Aykhenvald in Philosophical Reflections on Dostoevsky, Revolution and the Ways of Russian Literature], *Dostoevskii: Materialy i issledovaniia* [Dostoevsky: Materials and researches], Vol. 23, St. Petersburg: Nestor-Istoriia Publ., 2021, pp. 485–507. (In Russian)
- Takho-Godi, E.A. "Yuly Aykhenvald: In Search of Aesthetic and Historiosophical Harmony", *Studies in East European Thought*, 2020, Vol. 72, Iss. 3–4: A Symbiosis of Russian Literature and Philosophy, ed. by E.A. Takho-Godi, pp. 313–331.

МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

Р.С. Платонов

НЕЙРОФИЗИОЛОГИЯ И МОРАЛЬ: ПРОБЛЕМА МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ*

Платонов Роман Сергеевич – кандидат философских наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: roman-vsegda@mail.ru

Цель статьи – показать основные методологические проблемы нейроэтики на пути ее развития как междисциплинарного направления изучения морали; дать критическое осмысление результатов когнитивной науки (нейрофизиологии) в контексте моральной философии. Для этого проводится анализ современного предметного поля нейроэтических исследований, рассматриваются с точки зрения философской этики основные концепции, обобщающие результаты нейрофизиологических исследований процесса принятия морального решения. Общее разделение предметного поля описывается в терминах: «нейроэтика № 1», являющаяся частью биоэтики, и «нейроэтика № 2», претендующая быть частью философии морали. Объектом исследования данной статьи является нейроэтика № 2. Показывается, что концептуализация процесса принятия морального решения в нейроэтике № 2 повсеместно проводится по схеме «двойных процессов»: интуитивного / быстрого / ассоциативного познания и дискурсивного / медленного / основанного на расчетах познания. Даже в случае отрицания роли интуиции дуальность сохраняется, так как в основании быстрого решения полагаются эмоции, иррациональная часть психики. Показывается, что как на уровне формирования предмета исследования, так и на уровне метода происходит нерелексивное заимствование понятий и концепций моральной философии, их качественно содержательное значение размывается или подменяется, в результате чего междисциплинарность по большей части лишь симулируется языковым переходом за границы собственной предметной области нейрофизиологии, само же исследование остается в рамках изучения когнитивных процессов без их моральной составляющей. Автор статьи делает вывод, что для развития нейроэтики именно как междисциплинарного направления необходимо добиться синтеза смыслов, выработанных в ходе культурного развития, с данными о биологическом развитии человека. Далее под такой синтетический предмет необходимо скорректировать метод исследования, исключающий подмену понятий философской этики.

* Исследование проведено при финансовой поддержке гранта Министерства науки и высшего образования РФ (проект «Новейшие тенденции развития наук о человеке и обществе в контексте процесса цифровизации и новых социальных проблем и угроз: междисциплинарный подход», соглашение № 075-15-2020-798, внутренний номер 13.1902.21.0022).

Ключевые слова: мораль, этика, нейроэтика, нейрофилософия, нейрофизиология, когнитивные науки, моральная философия

Для цитирования: Платонов Р.С. Нейрофизиология и мораль: проблема междисциплинарного исследования // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 136–151.

Развитие технологий изучения нервной системы человека и в первую очередь головного мозга уже к концу XX в. вдохновили некоторых исследователей обратиться к нейрофизиологии с целью получить естественно-научную опору в ответе на философские вопросы (о природе сознания, свободной воле и проч.). В самом общем смысле все попытки обрести такую опору стали называться нейрофилософией¹. По сути, это философствование с привлечением данных нейрофизиологии в качестве аргументов или способа описания предмета, принимающее по умолчанию сциентистские мировоззренческие установки². Как отмечает первооткрыватель этого направления Патриция Черчленд, если сначала оно воспринималось крайне скептически, так что философские факультеты некоторых университетов получили прозвища «антимозговые» (antibrain), то уже в начале XXI в. курсы по нейрофилософии стали повсеместно востребованы³.

В это же время начали активно развиваться нейрофизиологические исследования поступка и принятия решения в аспекте их моральности⁴ (как следствие изучения биологических основ социального поведения). Эта область получила название нейроэтики. Первая посвященная ей научная конференция прошла в 2002 г. Джуди Иллес считает, что уже тогда нейроэтика была представлена как самостоятельная дисциплина, хотя по ее же описаниям видно, насколько значителен был разброс тем – от проблемы Я и ответственности до теории образования и этики проведения научных экспериментов, применения их результатов (генная терапия и проч.)⁵. Собственно, с последним значением, т.е. как область биоэтики, термин «нейроэтика» встречался и ранее, именно его выделял на той конференции Вильям Сафир⁶, которого часто упоминают как первого, кто дал нейроэтике определение. В том же 2002 г. Адина Роскис описала эту новую дисциплину как дву-

¹ Churchland P.S. Neurophilosophy: Toward A Unified Science of the Mind-Brain. Cambridge, 1986. P. X–XI.

² Татьяна Сидорова образно описывает эту ситуацию, как «натурализм, выгнанный в дверь, возвращается в окно» (Сидорова Т.А. Нейроэтика между этикой и моралью // Идеи и идеалы. 2018. № 2. Т. 1. С. 87).

³ Churchland P.S. Brain-Wise: studies in neurophilosophy. Cambridge, 2002. P. VI.

⁴ Материалы круглого стола «Актуальные проблемы нейроэтики» // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2020. Т. 4. № 1. С. 136; Бажанов В.А., Шабалкина Е.Е. Проблема поиска нейрофизиологических оснований морали: нейроэтика // Философские науки. 2017. № 6. С. 65.

⁵ Illes J. Neuroethics in a New Era of Neuroimaging // American Journal of Neuroradiology. 2003. Vol. 24. No. 9. P. 1739–1741. В дальнейшем это плохо систематизируемое разнообразие так и осталось особенностью нейроэтики (см.: Levy N. Neuroethics: Challenges for the 21st Century. Cambridge, 2007; Сидорова Т.А., Сандакова Л.Б. Оппозиции философских программ в решении проблем нейроэтики // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2020. № 53. С. 86).

⁶ Safire W. Visions for a new field of «Neuroethics» // Neuroethics: Mapping the Field. Conference Proceedings (May 13–14, 2002, San Francisco, California). N.Y., 2002. P. 3–9.

составную – одна часть которой относится к биоэтике, вторая же «действительно новая» и представляет собой «этические следствия нейронауки» (ethical implications of neuroscience)⁷. В результате по сей день сохраняется двойственность в описании специфики нейроэтики как «изучения этических стандартов исследований мозга человека», с одной стороны, и как «изучения мозговой деятельности в качестве основы осуществления этических способностей»⁸, с другой. Хотя очевидно, что столь сильное различие собственного предмета в первом и втором случае, скорее, указывает на наличие двух отдельных дисциплин. Та же Роскис признает, что эти части могут рассматриваться отдельно друг от друга, а вторая еще и требует «интеграции нейробиологических знаний с этической и социальной мыслью», т.е. в отличие от первой является междисциплинарной по предмету и методу. На сегодня степень такой интеграции и в целом разработанность второй части характеризуется В.А. Бажановым и Е.Е. Шабалкиной как «предпарадигмальная», когда еще не создано «целостной, систематической теории с общепринятыми базисными принципами и устоявшимися критериями анализа и интерпретации результатов измерительных процедур»⁹. Это проявляется и в «неопределенной научной принадлежности работ, посвященных нейроэтике», как пишет об этом Ю.Ю. Петрунин, анализируя статистику публикаций: философия составляет 27%, медицина 13%, экономика 7%, биология 6%, психология 5% и т.д.¹⁰

Отметим, что «нейроэтика 1»¹¹ более системная и в этом смысле более состоявшаяся, так как речь идет о специализации в рамках биоэтики¹² по функционально давно определенным задачам моральной регуляции научных экспериментов как одного из видов деятельности и относится к практической этике. Тогда как во втором значении смысл «этика» выражает направленность на моральный поступок или моральное решение как предмет исследования и относится к теоретической этике, философии морали. При этом, также в отличие от первого варианта, совсем не очевидно, изучается ли моральная составляющая поступка не косвенным образом, так как непосредственным предметом здесь является работа мозга. Тем более речь не идет о построении этической концепции¹³, хотя и в этом направлении уже есть движение с далеко идущими

⁷ Roskies A. Neuroethics for the New Millennium // *Neuron*. 2002. Vol. 35. No. 1. P. 21–23.

⁸ Материалы круглого стола «Актуальные проблемы нейроэтики». С. 135; Дубровский Д.И. Нейроэтика: некоторые актуальные философско-методологические вопросы // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2020. Т. 4. № 1. С. 24; Апресян Р.Г. Нейроэтика: вызовы и недосмотры // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2020. Т. 4. № 1. С. 14.

⁹ Бажанов В.А., Шабалкина Е.Е. Проблема поиска нейробиологических оснований морали. С. 65.

¹⁰ Петрунин Ю.Ю. Проблема демаркации в российской нейроэтике: наукометрический анализ // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2020. Т. 4. № 1. С. 94–95. Более подробно о сложностях формирования нейроэтики и ее развитии на примере обзора тематической литературы см.: Федорова М.В. Нейроэтика «тогда и сейчас»: проблемы и перспективы // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2020. Т. 4. № 1. С. 171–199.

¹¹ Для удобства изложения такое наименование взято нами из указанной статьи Петрунина.

¹² Сидорова Т.А. Нейроэтика между этикой и моралью. С. 79–82; Иллес Д., Бёрд С. Нейроэтика: этика нейронауки в современном контексте // *Человек*. 2017. № 6. С. 64–79.

¹³ Теоретические экспликации Джошуа Грина и Марка Хаузера (самые целостные на данный момент) справедливо можно называть «исследовательскими программами», как это делают Бажанов и Шабалкина, но не полноценными теориями морали.

последствиями, как, например, «разоблачение морали»¹⁴, «легитимация когнитивного усовершенствования»¹⁵.

Безусловно, это не говорит о том, что «нейроэтика 2» является бесперспективной или изначально ущербной; ее, скажем так, недооформленность – следствие ее молодости. Станет ли она отдельным междисциплинарным направлением или будет только поводом для псевдонаучных и околофилософских моральных теорий или же действительно приведет к созданию целостной концепции морали, которую уже без оговорок можно будет назвать нейроэтикой наряду с коммуникативной этикой, этикой добродетели, утилитаристской этикой и т.д.? Все это покажет время, и говорить об этом пока рано (в общем рано говорить что-то определенное и о нейрофилософии в целом). Возможно даже термин «нейроэтика» пока справедливо оставить только за первым значением – методологически, тематически и дискурсивно ясным и находящимся, как говорится, на своем месте. Тогда как нейрофизиологические исследования совершения морального поступка и принятия морального решения находятся еще в первую очередь в рамках нейрофизиологии. Именно междисциплинарность таких исследований, т.е. их выход за пределы нейрофизиологии в область собственно теории морали, на сегодня вызывает больше всего вопросов. Р.Г. Апресян называет их «вызовами и недосмотрами», когда «ученые, имея дело с антропологическими данными, берутся говорить о морали, не придавая значения тому, что на деле спонтанно используют обыденные представления о “морали”, не принимают во внимание, что эти данные характеризуют важные антропологические предпосылки, но не социально-коммуникативные, нормативные и духовные основы морали, не учитывают внутреннюю разнородность морали, ее функциональную специфику, а также то, что на уровне поведения она проявляется главным образом в характере целеполагания и ценностного обоснования решений»¹⁶. Подобные «недосмотры» характерны вообще для сциентистских подходов к изучению морали (например, социобиологии), и их источник также достаточно ясно указан Апресяном: «исследования такого рода нуждаются в уточнениях, касающихся морально-философских установок самих исследовательских программ»¹⁷. Заметим только, что сама ситуация такого уточнения является следствием междисциплинарности и в целом выражает проблему объединения различных научных областей – их методов и предметов исследования, в том числе используемых понятий, а – шире – и дискурса, т.е. языка исследований. В данной статье мы будем отталкиваться в первую очередь от проблемы языкового перехода.

В случае нейроэтики № 2 языковой переход вызван необходимостью перенести концепции, выработанные в рамках развития культуры, в пространство естественно-научного метода, по сути, синтезировать изучаемый предмет – теперь это не только работа мозга и когнитивная деятельность, но и деятельность, определяющая, что есть хорошо, а что плохо, или сама

¹⁴ Прокофьев А. Эволюционно-психологическое разоблачение моральных принципов как этическая проблема // Вопросы философии. 2022. № 3. С. 23–33.

¹⁵ Сидорова Т.А. Нейроэтика между этикой и моралью. С. 89. Апологетом такого усовершенствования (с помощью психоактивных препаратов) выступает сегодня Томас Метцингер (см.: Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго. М., 2017).

¹⁶ Апресян Р.Г. Нейроэтика: вызовы и недосмотры. С. 20–21.

¹⁷ Апресян Р.Г. Моральная философия перед вызовами науки. Послесловие к монографии // Арутюнова К.Р., Александров Ю.И. Мораль и субъективный опыт. М., 2019. С. 148.

определяемая как хорошая или плохая в моральном смысле¹⁸. Каким образом осуществляется это синтезирование предмета как физического и культурного и в какой степени ему соответствует метод? Чтобы объектное поле было репрезентативным, мы обратились к работам, представленным в новой монографии наших коллег из Института психологии РАН Ю.И. Александрова и К.Р. Арутюновой «Мораль и субъективный опыт»¹⁹. Насколько можно судить по количеству ссылок и цитирований, наиболее влиятельным в нейроэтике № 2 является подход Джошуа Грина, хотя его влияние все же не обеспечивает методологического единообразия и даже целостности языка описания исследования и формулирования задач.

Ключевая идея Грина такова – «деонтологические суждения находятся под влиянием эмоциональных реакций и деонтологическая философия не основывается на моральном рассуждении, – это в значительной степени упражнение в нравственной рационализации»²⁰. Грин странным образом подменяет рациональную экспликацию акта выбора (еще и субъективную – когда испытуемый постфактум дает объяснение своему выбору) понятием «деонтологическое суждение». Тем самым он как бы обосновывает выход за пределы исследования когнитивных способностей в область моральной теории. Однако это до скандальности откровенно риторический прием подмены понятий и не более того. Понятие долга не предполагает субъективного мотива, более того, рациональная процедура, предложенная Кантом, – определение должного / правильного поступка посредством категорического императива (в нескольких дополняющих друг друга формулировках) – это именно процедура десубъективизации морального суждения и поступка, т.е. его универсализация²¹, которая происходит до совершения поступка и предполагает именно императивную функцию. То есть не индивид делает выбор, а потом объясняет его, а универсально рациональными процедурами определяется то, что индивид *должен* выбрать. В этом суть деонтологии – в императивно предъявленном рационально универсализированном решении, функция которого в том, чтобы *знать*, как правильно поступить. Собственно, только поступок, определенный таким *знанием*, и признается моральным. Тот факт, что человек, даже зная, как правильно, все равно может выбрать неправильное, был отмечен еще Аристотелем в противопоставлении,

¹⁸ Подчеркнем, что эта проблема не снимается возможным включением нейроэтики в спектр «культурной нейронауки», которая предполагает устранение «противопоставления между природой и культурой» (Фаликман М.В., Коул М. «Культурная революция» в когнитивной науке: от нейронной пластичности до генетических механизмов приобретения культурного опыта // Культурно-историческая психология. 2014. Т. 10. № 3. С. 7), так как такое устранение обеспечивается взаимовлиянием развития мозга и культуры. В нашем случае, во-первых, речь идет не о генезисе культурных форм / понятий, а об их содержании, во-вторых – социокультурная трактовка морали не единственная в моральной философии, и представление о междисциплинарности нейроэтики как синтезе социального и биологического детерминизма не выведет ее на уровень моральной теории как таковой, а только адаптирует к социокультурной трактовке.

¹⁹ Арутюнова К.Р., Александров Ю.И. Мораль и субъективный опыт. М., 2019.

²⁰ Greene J. The secret joke of Kant's soul // Moral Psychology. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development. Cambridge, 2007. P. 36.

²¹ См. подробнее о деонтологии: Апресян Р.Г. Кант, тест на универсальность и критерий морали // Философские науки. 2018. № 11. С. 70–85; Он же. Две версии принципа универсализации в моральной философии И. Канта // Вестник Томского университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 6. С. 104–111.

как это принято называть, «рационализму Сократа», т.е. утверждению, что когда человек знает, как правильно, то не может поступить иначе, будучи разумным существом. Аристотель же указывает на наличие внерациональной составляющей морального выбора. Кантовский вариант этики также не предполагает, что человек обязательно выберет должное. Так что обнаруживаемая Грином глубинная внерациональная мотивация совершенно никак не может быть даже намеком на основание критики деонтологии. Но необоснованное заимствование терминов создает иллюзию уже заранее данного синтетического предмета исследования – морального выбора, тогда как исследуются лишь когнитивные процессы, посредством которых этот выбор совершается, а рефлексия испытуемых выдается за деонтологическую процедуру универсализации.

Нет, Грин, конечно, не настолько наивен и спешит предупредить упреки в «false by definition». Но делает он это не менее странным образом: он утверждает, что «философы не обязательно знают, что такое деонтология на самом деле», это же, по его мнению, относится и к консеквенциализму. Увы, основано это экстравагантное заявление на банальном натуралистическом редукционизме. «Я считаю, – пишет Грин, – что консеквенциалистские и деонтологические взгляды философии не столько философские изобретения, сколько проявления в философии двух диссоциативных психологических паттернов, которые были частью человеческого репертуара на протяжении тысяч лет»²². Другими словами, не мы думаем мозгом, а мозг думает нами. Таким образом, деонтология лишается собственного содержания, каким его можно найти в работах Канта, и должна подвергнуться своеобразной натуралистической деконструкции. Что ж, никто не запрещает этого делать, но в этом случае чисто методологически нейроэтика № 2 ограничивает свои перспективы исключительно созданием очередной натуралистической моральной теории, теряя какую-либо эвристическую ценность для прочих теорий и в этом смысле для философии морали в целом. Если вы хотите сказать что-то о деонтологии, как и о любой моральной теории, то надо говорить о ней такой, какая она есть, а не сочинять новую.

Стоит заметить, что, кроме деонтологии и консеквенциализма, никакие моральные концепции в поле зрения Грина не попадают, что указывает на особенность его образования, явно воспринявшего моральную проблематику в рамках интерпретации аналитической философии. Такое косвенное (через работы по нейроэтике № 2) влияние прослеживается даже в работах отечественных исследователей, когда включение интуиции как когнитивной способности наряду с рассудком в процесс морального решения представляется достижением «современных теоретических подходов и исследований в области психологии морали»²³, хотя этому подходу уже несколько столетий²⁴.

Однако сам вариант нейроэтики № 2 с выделением интуиции можно рассматривать как альтернативу концептуализации Грина, который за «познавательное действие» принимает лишь рассудочное, т.е. дискурсивно

²² Greene J. The secret joke of Kant's soul. P. 37.

²³ Арутюнова К.Р., Созинова И.М., Александров Ю.И. Мозговые основы моральной оценки действий // Современная зарубежная психология. 2020. Т. 9. № 2. С. 69.

²⁴ См. подробнее об интуитивизме: Артемьева О.В. Интуитивизм в этике (из истории английского этического интеллектуализма Нового времени) // Этическая мысль. Т. 10. М., 2010. С. 90–113.

раскрытое, противопоставляя ему скрытое как эмоциональное²⁵. Наиболее влиятельные авторы, представляющие эту альтернативу, Джонатан Хайдт (интуиционизм) и Марк Хаузер (универсальная моральная грамматика), среди отечественных исследователей концепцию интуиции разрабатывают Арутюнова и Александров. Но давая возможность большего уточнения, нюансирования результатов нейрофизиологических исследований, этот подход также не устраняет проблемы неопределенности предмета исследования: по-прежнему речь идет о физиологии процесса принятия решения, а не собственно о моральности решения (например, Арутюнова и Александров заменяют понятие «моральное суждение» на «моральная оценка», что удачно расширяет предметное поле, но не более того). Также ни Хайдт, ни Хаузер не занимаются деконструкцией моральных теорий, что, безусловно, выгодно отличает их от Грина. В целом же все они так или иначе остаются в рамках теории двойных процессов, истоки которой восходят к Уильяму Джеймсу и его делению познавательных процессов на «ассоциативные» и «истинные», которое в свою очередь является отголоском идеи Аристотеля о «пассивном» и «активном» уме. Наиболее современный вариант теории двойных процессов принадлежит Даниэлю Канеману, который как раз формулирует разделение «системы 1» (интуитивного, быстрого, ассоциативного познания) и «системы 2» (дискурсивного, медленного, основанного на расчетах познания), именно ко второй системе, например, относится свобода выбора²⁶.

«Социально-интуиционистская модель» (the social intuitionist model) Хайдта рассматривает «моральное обоснование» (moral reasoning) как рефлексивное (ex post facto process), следующее уже за интуитивной моральной оценкой как ее рационализация и интерсубъективация в социуме, что и порождает моральные суждения (judgments), в последнем он схож с Грином. Но из того факта, что роль морального обоснования (reasoning process) слишком преувеличена, Хайдт делает вывод, что ключевую роль в моральной оценке играет интуиция²⁷. Это в значительной мере сближает его позицию с интуитивизмом XVIII в., и по этой же причине делает ее совершенно бессмысленной с точки зрения деонтологии, где, как уже говорилось, рациональные процедуры представляют собой логически самодовлеющий инструмент / способ обнаружения морально правильного.

Хаузер, в свою очередь, разрабатывает более амбициозный проект – «универсальной моральной грамматики»²⁸, декларирует свою приверженность идеям Ноама Хомского, называя себя «моральным филологом»²⁹. Его работы нельзя отнести именно к направлению нейроэтики, их профиль шире – психология морали, и в построение своей системы он включает вообще

²⁵ Бажанов В.А., Шабалкина Е.Е. Проблема поиска нейрофизиологических оснований морали. С. 69.

²⁶ Канеман Д. Думай медленно, решай быстро. М., 2021. С. 57–94. В отличие от теории морали подобный подход удачно реализован в экономике, за что, собственно, Канеман получил в 2002 г. Нобелевскую премию, разработав теорию «принятия решения в условиях неопределенности».

²⁷ Haidt J. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment // Psychological Review. 2001. Vol. 108. No. 4. P. 814–834.

²⁸ Хаузер М. Мораль и разум. Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. М., 2008. С. 88–101.

²⁹ Там же. С. 29, 80.

все подходящие данные различных дисциплин³⁰. Но мы не могли его не упомянуть, учитывая его участие в работах, дополняющих изыскания в области нейроэтики³¹, а также то, что именно «универсальную моральную грамматику» часто называют альтернативой подходу Грина³². В нашем случае пример Хаузера, как и Хайдта, интересен тем, что показывает, как нейроэтика теряет позиции самостоятельной дисциплины и оказывается лишь набором нейрофизиологических исследований процесса принятия морального решения, используемых для аргументации в рамках самостоятельных моральных теорий. В этом смысле они оба составляют действительную альтернативу идеям Грина, аккумулированным полностью в рамках нейропсихологии.

Однако, исключив наработки Хаузера как тематически более широкие, мы увидим и общую проблему, скажем так, *чистой* нейроэтики № 2 – ее несоответствие требованию к знанию о морали, которое, в частности, формулирует Апресян. А именно, «валидность знания о моральных суждениях зависит от того, в какой мере оно специфицировано по сравнению со знанием о других ценностных суждениях и о суждениях вообще»³³. В исследованиях же Грина и в исследованиях Хайдта мы можем убрать слово «моральное» – и ничего не изменится ни в процессе исследования, ни в его выводах (к сожалению, подобное обнаружилось у всех авторов, рассмотренных нами). Чем моральная оценка будет отличаться, например, от эстетической, вообще от «суждений вкуса»? Не окажется ли понимание морали, оставленное один на один с нейрофизиологическими исследованиями, обреченным на какой-то аналог эмотивизма Альфреда Айера?

Относительно предмета исследования на сегодня очевидно, что в нейроэтике № 2 он не проблематизируется как синтетический (междисциплинарный), что приводит либо к натуралистическому редукционизму, либо к размыванию, упущению его собственно морального содержания. Обобщение результатов таких исследований в зависимости от определения понятия «когнитивного» ведет к превращению нейроэтики № 2 либо в очередную натуралистическую теорию, либо в дополнение к уже существующим моральным теориям. В обоих случаях она теряет свое возможное универсальное значение для моральной философии в целом.

Далее, обратившись к методологии нейроэтики, обнаруживаем, что ее ключевая особенность – в том, что когнитивные процессы исследуются в количественных параметрах (быстрые, медленные; локализация в той или иной области мозга), тогда как моральные понятия (благо, добро, справедливость, счастье, альтруизм, милосердие, прощение и т.д.) являются исключительно качественными. Фактически все они следуют уже упомянутой схеме двойных процессов (системе 1 и системе 2). Даже если не принимать

³⁰ Также мы хотели бы избежать ошибочных ссылок на его методологию, учитывая его увольнение из Гарварда в 2011, связанное с некорректностью некоторых его исследований, так как у нас нет возможности получить полноценные сведения об этом.

³¹ Arutyunova K.R., Alexandrov Yu.I., Hauser M.D. Sociocultural influences on moral judgments: East-West, male-female and young-old // *Frontiers in Psychology*. 2016. Vol. 7. Article ID 1334. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.01334/full> (дата обращения: 10.08.2022).

³² Бажанов В.А., Шабалкина Е.Е. Проблема поиска нейрофизиологических оснований морали. С. 69.

³³ Апресян Р.Г. Моральная философия перед вызовами науки. С. 148.

во внимание критику «натуралистической ошибки» Джорджа Мура в определении понятия «благо» через внешние, так или иначе количественно измеряемые, характеристики, очевидно, что содержание моральных понятий требует ответа на вопрос «что?», а не «как?». То есть не «как мы понимаем, что нечто правильно?», а «что есть правильное?». Это вопрос о ценностях, соответственно, и о методе обнаружения ценностей. Опять же нейроэтики не первые, кто столкнулся с этой проблемой. Аристотелю понадобилась целевая причина в его методологии, чтобы иметь возможность говорить об этом предельном ценностном *что*. Канту нужно было провозгласить постулаты практического разума (а именно о существовании бога)³⁴, чтобы разум мог задать рассудку ценностную парадигму. Максимально близкий к нейроэтике способ решения проблемы содержания моральных понятий – именно как перевод количественных показателей в качественные – был конституирующей задачей этики утилитаризма и даже получил свое название благодаря Иеремию Бентamu – «моральная арифметика», однако разработать ее так и не удалось, она осталась в истории лишь упованием на всеислие рассудка³⁵. В нейрофизиологии наблюдаются отдельные попытки рефлексии по поводу метода, но они сосредотачиваются на обсуждении расхождений в концептуализации морали на основе получаемых данных, в первую очередь в понимании морального поступка и принятия морального решения³⁶. В основном же все работают так, будто моральная арифметика уже создана. Собственно поиск коррелятов мозговой активности и морального содержания и принимается ими совершенно некритично за такую арифметику.

Наряду с локализацией областей мозга, коррелятивных процессу принятия решения, одним из основных параметров описания морального решения в указанных исследованиях является скорость принятия решения, на основе которого и создается разделение процесса на два типа. При этом для именованя типов не используется сама характеристика скорости (например, быстрые и медленные решения), а заимствуется терминология моральной философии и гносеологии. Так решения «системы 1» (принимаемые быстро) именуется деонтологическими или интуитивными, а «системы 2» (занимающие несколько большее время) – утилитарными или рациональными. Причина такого именованя в том, что длительность принятия решения может быть представлена как деLIBерация, размышление, рассуждение³⁷.

³⁴ В аспекте целостности представления о морали этот постулат играет ту же роль, что и целевая причина Аристотеля.

³⁵ Подробнее см.: *Платонов Р.С.* Моральная универсальность в этике классического утилитаризма (И. Бентам, Дж.С. Милль) // *Антиномии*. 2020. Т. 20. № 4. С. 45–64.

³⁶ *Marazziti D. et al.* The neurobiology of moral sense: Facts or hypotheses? // *Annals of General Psychiatry*. 2013. Vol. 12. Article ID 6. URL: <https://annals-general-psychiatry.biomedcentral.com/articles/10.1186/1744-859X-12-6> (дата обращения: 08.08.2022); *Kahane G. et al.* The neural basis of intuitive and counterintuitive moral judgment // *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. 2012. Vol. 7. No. 4. P. 393–402; *Young L., Dungan J.* Where in the brain is morality? Everywhere and maybe Nowhere // *Social Neuroscience*. 2012. Vol. 7. No. 1. P. 1–10.

³⁷ *Арутюнова К.Р., Созинова И.М., Александров Ю.И.* Мозговые основы моральной оценки действий. С. 68–81; *Arutyunova K.R., Alexandrov Yu.I., Hauser M.D.* Sociocultural influences on moral judgments: East-West, male-female and young-old // *Frontiers in Psychology*. 2016. Vol. 7. Article ID 1334. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.01334/full> (дата обращения: 10.08.2022); *Everett J.A.C., Pizarro D.A., Crockett M.J.* Inference of Trustworthiness from Intuitive Moral Judgments // *Journal of Experimental Psychology: General*. 2016. Vol. 145. No. 6. P. 772–787; *Park G. et al.* At the heart of morality lies neuro-

Как следствие, нейрофизиологами учитывается именно количественный показатель морального выбора (скорость). Однако в моральной философии указанные понятия характеризуют моральный выбор качественно – отличие утилитарных и деонтологических решений определено не их интуитивностью или делиберацией, а мотивами и целями, что и образует ценностную составляющую решения. Таким образом качественная характеристика используемых моральных понятий выпадает из внимания исследований нейрофизиологов, однако это остается скрыто за омонимией терминов. Мы вынуждены оставить за рамками данной статьи подробный разбор всех несистемных / неряшливых употреблений философских терминов в работах нейрофизиологов, иначе объем текста существенно увеличился бы. При этом дискурсивные заимствования не влияют на результаты самих исследований, так как в рамках их методологии остаются лишь маркерами наблюдаемых процессов. Даже в том случае, когда делается вывод об эффективности или неэффективности «моральных решений», речь не заходит непосредственно о конкретном содержании каких-либо моральных норм, а только о процессе принятия решения. В итоге методология нейроэтики не развивается как междисциплинарная и функционирует за счет опрощения моральных понятий. Именно поэтому нейроэтика № 2 тяготеет к редукционизму – моральные понятия должны лишиться своего содержания и наполниться новым натуралистическим. Возможно, это самый легкий путь развития нейроэтики³⁸.

Очевидно, что нейроэтика еще не состоялась как междисциплинарное направление в первую очередь из-за ее неотрефлексированного перехода между языками нейрофизиологии и философии морали, который скрывает за собой недоопределенность предмета исследования и, соответственно, затрудняет адаптацию метода исследования под такой предмет. Для того чтобы нейроэтика стала значимой для философии морали в целом, ей необходимо избавиться от соблазна натуралистического редукционизма, а также воспринимать этические понятия в их собственном качественно содержательном значении. Безусловно, это не может произойти само собой и вне

visceral integration: lower cardiac vagal tone predicts utilitarian moral judgment // *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. 2016. Vol. 11. No. 10. P. 1588-1596; *Duke A.A., Begue L.* The drunk utilitarian: blood alcohol concentration predicts utilitarian responses in moral dilemmas // *Cognition*. 2015. Vol. 134. P. 121-127; *Friesdorf R., Conway P., Gawronski B.* Gender differences in responses to moral dilemmas: a process dissociation analysis // *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2015. Vol. 41. No. 5. P. 696-713; *Van Bavel J.J., FeldmanHall O., Mende-Siedlecki P.* The neuroscience of moral cognition: From dual processes to dynamic systems // *Current Opinion in Psychology*. 2015. Vol. 6. P. 167-172; *Conway P., Gawronski B.* Deontological and utilitarian inclinations in moral decision making: A process dissociation approach // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2013. Vol. 104. No. 2. P. 216-235; *Pascual L., Rodrigues P., Gallardo-Pujol D.* How does morality work in the brain? A functional and structural perspective of moral behavior // *Frontiers in Integrative Neuroscience*. 2013. Vol. 7. Article ID 65. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnint.2013.00065/full> (дата обращения: 10.08.2022); *Kuo W.J. et al.* Intuition and Deliberation: Two Systems for Strategizing in the Brain // *Science*. 2009. Vol. 324. P. 519-522; *Funk C.M., Gazzaniga M.S.* The functional brain architecture of human morality // *Current opinion in neurobiology*. 2009. Vol. 19. No. 6. P. 678-681; *Greene J.D. et al.* Cognitive load selectively interferes with utilitarian moral judgment // *Cognition*. 2008. Vol. 107. P. 1144-1154; *Sunstein C.R.* Moral heuristics // *Behavioral and brain sciences*. 2005. Vol. 28. No. 4. P. 531-542.

³⁸ Хинаяна (малый путь, малая колесница), нацеленная лишь на совершенствование себя, как сказали бы буддисты, чей подход к этике, кстати, вообще не существует в мире нейрофизиологов.

тесного сотрудничества исследователей естественно-научного и гуманитарного направления, так как сама задача изучения нейрофизиологических основ процесса принятия морального решения и осуществления морального действия уже подразумевает синтезирование смыслов, выработанных в ходе культурного развития, с данными о биологическом развитии человека. Мы надеемся, что наша работа в какой-то степени будет способствовать формированию междисциплинарной методологии нейроэтики, если таковая вообще возможна.

Список литературы

- Апресян Р.Г.* Две версии принципа универсализации в моральной философии И. Канта // Вестник Томского университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 46. С. 104–111.
- Апресян Р.Г.* Кант, тест на универсальность и критерий морали // Философские науки. 2018. № 11. С. 70–85.
- Апресян Р.Г.* Моральная философия перед вызовами науки. Послесловие к монографии // *Арутюнова К.Р., Александров Ю.И.* Мораль и субъективный опыт. М.: Ин-т психологии РАН, 2019. С. 140–151.
- Апресян Р.Г.* Нейроэтика: вызовы и недосмотры // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2020. Т. 4. № 1. С. 13–23.
- Артёмьева О.В.* Интуитивизм в этике (из истории английского этического интеллектуализма Нового времени) // Этическая мысль / Отв. ред. А.А. Гусейнов. Т. 10. М.: ИФ РАН, 2010. С. 90–113.
- Арутюнова К.Р., Александров Ю.И.* Мораль и субъективный опыт. М.: Ин-т психологии РАН, 2019. 186 с.
- Арутюнова К.Р., Созинова И.М., Александров Ю.И.* Мозговые основы моральной оценки действий // Современная зарубежная психология. 2020. Т. 9. № 2. С. 68–81.
- Бажанов В.А., Шабалкина Е.Е.* Проблема поиска нейрофизиологических оснований морали: нейроэтика // Философские науки. 2017. № 6. С. 64–79.
- Дубровский Д.И.* Нейроэтика: некоторые актуальные философско-методологические вопросы // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2020. Т. 4. № 1. С. 24–41.
- Иллес Д., Бёрд С.* Нейроэтика: этика нейронауки в современном контексте / Пер. с англ. П.Д. Тищенко // Человек. 2017. № 6. С. 64–79.
- Канеман Д.* Думай медленно, решай быстро / Пер. с англ. А. Андреева, Ю. Деглина, Н. Парфенова. М.: АСТ, 2021. 653 с.
- Материалы круглого стола «Актуальные проблемы нейроэтики» // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2020. Т. 4. № 1. С. 135–167.
- Метцингер Т.* Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго / Пер. с англ. Г. Соловьевой. М.: АСТ, 2017. 651 с.
- Петрунин Ю.Ю.* Проблема демаркации в российской нейроэтике: наукометрический анализ // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2020. Т. 4. № 1. С. 85–107.
- Платонов Р.С.* Моральная универсальность в этике классического утилитаризма (И. Бентам, Дж.С. Милль) // Антиномии. 2020. Т. 20. № 4. С. 45–64.
- Прокофьев А.В.* Эволюционно-психологическое разоблачение моральных принципов как этическая проблема // Вопросы философии. 2022. № 3. С. 23–33.
- Сидорова Т.А.* Нейроэтика между этикой и моралью // Идеи и идеалы. 2018. № 2. Т. 1. С. 75–99.
- Сидорова Т.А., Сандакова Л.Б.* Оппозиции философских программ в решении проблем нейроэтики // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2020. № 53. С. 85–94.
- Фаликман М.В., Коул М.* «Культурная революция» в когнитивной науке: от нейронной пластичности до генетических механизмов приобретения культурного опыта // Культурно-историческая психология. 2014. Т. 10. № 3. С. 4–18.

- Федорова М.В. Нейроэтика «тогда и сейчас»: проблемы и перспективы // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. 2020. Т. 4. № 1. С. 171–199.
- Хаузер М. Мораль и разум. Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла / Пер. с англ. Т.М. Марютиной; под ред. Ю.И. Александрова. М.: Дрофа, 2008. 639 с.
- Arutyunova K.R., Alexandrov Yu.I., Hauser M.D. Sociocultural influences on moral judgments: East-West, male-female and young-old // *Frontiers in Psychology*. 2016. Vol. 7. Article ID 1334. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.01334/full> (дата обращения: 10.08.2022).
- Churchland P.S. *Brain-Wise: studies in neurophilosophy*. Cambridge: MIT Press, 2002. 471 p.
- Churchland P.S. *Neurophilosophy: Toward A Unified Science of the Mind-Brain*. Cambridge: MIT Press, 1986. 546 p.
- Conway P., Gawronski B. Deontological and utilitarian inclinations in moral decision making: A process dissociation approach // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2013. Vol. 104. No. 2. P. 216–235.
- Duke A.A., Begue L. The drunk utilitarian: blood alcohol concentration predicts utilitarian responses in moral dilemmas // *Cognition*. 2015. Vol. 134. P. 121–127.
- Everett J.A.C., Pizarro D.A., Crockett M.J. Inference of Trustworthiness from Intuitive Moral Judgments // *Journal of Experimental Psychology: General*. 2016. Vol. 145. No. 6. P. 772–787.
- Friesdorf R., Conway P., Gawronski B. Gender differences in responses to moral dilemmas: a process dissociation analysis // *Personality and Social Psychology Bulletin*. 2015. Vol. 41. No. 5. P. 696–713.
- Funk C.M., Gazzaniga M.S. The functional brain architecture of human morality // *Current opinion in neurobiology*. 2009. Vol. 19. No. 6. P. 678–681.
- Greene J. The secret joke of Kant's soul // *Moral Psychology*. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Cambridge: MIT Press, 2007. P. 35–79.
- Greene J.D. et al. Cognitive load selectively interferes with utilitarian moral judgment // *Cognition*. 2008. Vol. 107. P. 1144–1154.
- Haidt J. The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment // *Psychological Review*. 2001. Vol. 108. No. 4. P. 814–834.
- Illes J. Neuroethics in a New Era of Neuroimaging // *American Journal of Neuroradiology*. 2003. Vol. 24. No. 9. P. 1739–1741.
- Kahane G. et al. The neural basis of intuitive and counterintuitive moral judgment // *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. 2012. Vol. 7. No. 4. P. 393–402.
- Kuo W.J. et al. Intuition and Deliberation: Two Systems for Strategizing in the Brain // *Science*. 2009. Vol. 324. P. 519–522.
- Levy N. *Neuroethics: Challenges for the 21st Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 346 p.
- Marazziti D. et al. The neurobiology of moral sense: Facts or hypotheses? // *Annals of General Psychiatry*. 2013. Vol. 12. Article ID 6. URL: <https://annals-general-psychiatry.biomedcentral.com/articles/10.1186/1744-859X-12-6> (дата обращения: 08.08.2022).
- Park G. et al. At the heart of morality lies neuro-visceral integration: lower cardiac vagal tone predicts utilitarian moral judgment // *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. 2016. Vol. 11. No. 10. P. 1588–1596.
- Pascual L., Rodrigues P., Gallardo-Pujol D. How does morality work in the brain? A functional and structural perspective of moral behavior // *Frontiers in Integrative Neuroscience*. 2013. Vol. 7. Article ID 65. URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnint.2013.00065/full> (дата обращения: 10.08.2022).
- Roskies A. Neuroethics for the New Millennium // *Neuron*. 2002. Vol. 35. No. 1. P. 21–23.
- Safire W. Visions for a new field of «Neuroethics» // *Neuroethics: Mapping the Field. Conference Proceedings (May 13–14, 2002, San Francisco, California)* / Ed. by S.J. Marcus. N.Y.: The Dana Press, 2002. P. 3–9.
- Sunstein C.R. Moral heuristics // *Behavioral and brain sciences*. 2005. Vol. 28. No. 4. P. 531–542.

- Van Bavel J.J., Feldman Hall O., Mende-Siedlecki P. The neuroscience of moral cognition: From dual processes to dynamic systems // *Current Opinion in Psychology*. 2015. Vol. 6. P. 167–172.
- Young L., Dungan J. Where in the brain is morality? Everywhere and maybe Nowhere // *Social Neuroscience*. 2012. Vol. 7. No. 1. P. 1–10.

Neurophysiology and morality: the problem of interdisciplinary research*

Roman S. Platonov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: roman-vsegda@mail.ru

The aim of the paper is to reveal the main methodological problems of neuroethics in the course of its development as an interdisciplinary approach to the study of morality, as well as to propose a critical analysis of the results of cognitive science (neurophysiology) in the context of moral philosophy. For this purpose, the author analyzes the modern subject field of neuroethical research from the point of view of philosophical ethics and discusses the main conceptions in which the results of neurophysiological studies of the moral decision-making process are summarized. The author describes a general division of the subject field in terms of “neuroethics No. 1” (a part of bioethics) and “neuroethics No. 2” (a proclaimed part of moral philosophy). The object of research of this article is neuroethics No. 2. It is argued that in neuroethics No. 2 the conceptualization of the moral decision-making process is carried out everywhere in accordance with the scheme of “double processes”: intuitive / quick / associative and discursive / slow / calculation-based. Even if the role of intuition is denied, duality is still preserved. This is so because emotions, as an extra-rational part of the psyche, are considered the basis of a quick decision. It is shown that a non-reflexive borrowing of concepts and conceptions of moral philosophy is carried out both at the level of formation of the subject of research and at the level of method. The qualitatively meaningful meaning of concepts is blurred or substituted. Such a language transition outside the boundaries of the subject area of neurophysiology only simulates the presence of interdisciplinarity. The research remains in the frames of the study of cognitive processes, without their moral component. It is concluded that for the development of neuroethics as an interdisciplinary direction, we need to obtain a synthesis of the meanings developed in the course of cultural development and of the data on human biological development. Further, in accordance with such a synthetic subject we need to adjust the research method, also we must avoid substituting the concepts of philosophical ethics.

Keywords: morality, ethics, neuroethics, neurophilosophy, neurophysiology, cognitive sciences, moral philosophy

For citation: Platonov, R.S. “Neirofiziologiya i moral’: problema mezhdistsiplinarnogo issledovaniya” [Neurophysiology and morality: the problem of interdisciplinary research], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 136–151. (In Russian)

* The research was carried out with a financial support of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Project “New tendencies of the humanities and social sciences development in the context of digitalization and new social problems and threats: interdisciplinary approach”, Agreement № 075-15-2020-798, inside number 13.1902.21.0022).

References

- “Aktual’nye problemy neuroetiki: Materialy kruglogo stola” [Current Issues of Neuroethics: Panel Discussion Chronicles], *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 135–167. (In Russian)
- Apressyan, R.G. “Dve versii printsipa universalizatsii v moral’noi filosofii I. Kanta” [Two Versions of Universalizability Principle in Immanuel Kant’s Moral Philosophy], *Vestnik Tomskogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya*, 2018, No. 46, pp. 104–111. (In Russian)
- Apressyan, R.G. “Kant, test na universal’nost’ i kriterii morali” [Kant, Universality Test, and a Criterion of Morality], *Filosofskie nauki*, 2018, No. 11, pp. 70–85. (In Russian)
- Apressyan, R.G. “Moral’naya filosofiya pered vyzovami nauki. Posleslovie k monografii” [Moral Philosophy in front of the Challenges of Science. Afterword to the Book], in: K.R. Arutyunova & Yu.I. Alexandrov, *Moral’ i sub”ektivnyi opyt* [Morality and Subjective Experience]. Moscow: RAS Institute of Psychology Publ., 2019, pp. 140–151. (In Russian)
- Apressyan, R.G. “Neuroetika: vyzovy i nedosmotry” [Neuroethics: Challenges and Omissions], *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 13–23. (In Russian)
- Artemieva, O.V. “Intuitivizm v etike (iz istorii angliiskogo eticheskogo intellektualizma Novogo vremeni)” [Intuitionism in Ethics (from the History of English Ethical Intellectualism of the Modern Times)], *Eticheskaya mysl’* [Ethical Thought], Vol. 10, ed. by A.A. Guseinov. Moscow: IPh RAS Publ., 2010, pp. 90–113. (In Russian)
- Arutyunova, K.R. & Alexandrov, Yu.I. *Moral’ i sub”ektivnyi opyt* [Morality and Subjective Experience]. Moscow: RAS Institute of Psychology Publ., 2019, 186 pp. (In Russian)
- Arutyunova, K.R., Alexandrov, Yu.I. & Hauser, M.D. “Sociocultural Influences on Moral Judgments: East-West, Male-Female and Young-Old”, *Frontiers in Psychology*, 2016, Vol. 7, Article ID 1334 [https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.01334/full, accessed on 15.07.2022].
- Arutyunova, K.R., Sozina, I.M. & Alexandrov, Yu.I. “Mozgovye osnovy moral’noi otsenki deistvii” [Brain Activity During Moral Judgement of Action], *Sovremennaya zarubezhnaya psikhologiya*, 2020, Vol. 9, No. 2, pp. 68–81. (In Russian)
- Bazhanov, V.A. & Shabalkina, E.E. “Problema poiska neurofiziologicheskikh osnovanii morali: neuroetika” [The Problem of Quest for the Neurophysiological Foundations of Morality: Neuroethics], *Filosofskie nauki*, 2017, No. 6, pp. 64–79. (In Russian)
- Churchland, P.S. *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy*. Cambridge: MIT Press, 2002. 471 pp.
- Churchland, P.S. *Neurophilosophy: Toward A Unified Science of the Mind-Brain*. Cambridge: MIT Press, 1986. 546 pp.
- Conway, P. & Gawronski, B. “Deontological and Utilitarian Inclinations in Moral Decision Making: A Process Dissociation Approach”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 2013, Vol. 104, No. 2, pp. 216–235.
- Dubrovskiy, D.I. “Neuroetika: nekotoryye aktual’nye filosofsko-metodologicheskiye voprosy” [Neuroethics: Some Relevant Philosophical and Methodological Issues], *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 24–41. (In Russian)
- Duke, A.A. & Begue, L. “The Drunk Utilitarian: Blood Alcohol Concentration Predicts Utilitarian Responses in Moral Dilemmas”, *Cognition*, 2015, Vol. 134, pp. 121–127.
- Everett, J.A.C., Pizarro, D.A. & Crockett, M.J. “Inference of Trustworthiness from Intuitive Moral Judgments”, *Journal of Experimental Psychology: General*, 2016, Vol. 145, No. 6, pp. 772–787.
- Falikman, M.V. & Cole, M. “‘Kul’turnaja revoljucija’ v kognitivnoj nauke: ot neyronnoj plastichnosti do geneticheskikh mehanizmov priobretenija kul’turnogo opyt” [‘Cultural Revolution’ in Cognitive Science: From Neuroplasticity to Genetic Mechanisms of Acculturation], *Kul’turno-istoricheskaya psikhologiya*, 2014, Vol. 10, No. 3, pp. 4–18. (In Russian)
- Fedorova, M.V. “Neuroetika ‘togda i seychas’: problemy i perspektivy” [Neuroethics ‘Then and Now’: Problems and Prospects], *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 171–199. (In Russian)

- Friesdorf, R., Conway, P. & Gawronski, B. "Gender Differences in Responses to Moral Dilemmas: A Process Dissociation Analysis", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 2015, Vol. 41, No. 5, pp. 696–713.
- Funk, C.M. & Gazzaniga, M.S. "The Functional Brain Architecture of Human Morality", *Current Opinion in Neurobiology*, 2009, Vol. 19, No. 6, pp. 678–681.
- Greene, J. "The secret joke of Kant's soul", *Moral Psychology, Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development*, ed. by W. Sinnott-Armstrong. Cambridge: MIT Press, 2007, pp. 35–79.
- Greene, J.D., et al. "Cognitive Load Selectively Interferes with Utilitarian Moral Judgment", *Cognition*, 2008, Vol. 107, pp. 1144–1154.
- Haidt, J. "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review*, 2001, Vol. 108, No. 4, pp. 814–834.
- Hauser, M. *Moral' i razum. Kak priroda sozdavala nashe universal'noe chuvstvo dobra i zla* [Moral minds: How nature designed our universal sense of right and wrong], trans. by T.M. Maryutina, ed. by Yu.I. Alexandrov. Moscow: Drofa Publ, 2008. 639 pp. (In Russian)
- Illes, J. "Neuroethics in a New Era of Neuroimaging", *American Journal of Neuroradiology*, 2003, Vol. 24, No. 9, pp. 1739–1741.
- Illes, J. & Bird, S. "Neuroetika: etika neyronauki v sovremennom kontekste" [Neuroethics: A Modern Context for Ethics in Neuroscience], trans. by P.D. Tishchenko, *Chelovek*, 2017, No. 6, pp. 64–79.
- Kahane, G., et al. "The Neural Basis of Intuitive and Counterintuitive Moral Judgment", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 2012, Vol. 7, No. 4, pp. 393–402.
- Kahneman, D. *Dumai medlenno, reshai bystro* [Thinking, Fast and Slow], trans. by A. Andreeva, Yu. Deglina and N. Parfenova. Moscow: AST Publ., 2021. 653 pp. (In Russian)
- Kuo, W.J., et al. "Intuition and Deliberation: Two Systems for Strategizing in the Brain", *Science*, 2009, Vol. 324, pp. 519–522.
- Levy, N. *Neuroethics: Challenges for the 21st Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 346 pp.
- Marazziti, D., et al. "The Neurobiology of Moral Sense: Facts or Hypotheses?", *Annals of General Psychiatry*, 2013, Vol. 12, Article ID 6 [<https://annals-general-psychiatry.biomedcentral.com/articles/10.1186/1744-859X-12-6>, accessed on 15.09.2021].
- Metzinger, T. *Nauka o mozge i mif o svoem Ya. Tonnel' ego* [The Ego Tunnel. The Science of the Mind and the Myth of the Self], trans. by G. Solov'eva. Moscow: ACT Publ., 2017. 651 pp. (In Russian)
- Park, G., et al. "At the Heart of morality Lies Neuro-Visceral Integration: Lower Cardiac Vagal Tone Predicts Utilitarian Moral Judgment", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 2016, Vol. 11, No. 10, pp. 1588–1596.
- Pascual, L., Rodrigues, P. & Gallardo-Pujol, D. "How does Morality Work in the Brain? A Functional and Structural Perspective of Moral Behavior", *Frontiers in Integrative Neuroscience*, 2013, Vol. 7, Article ID 65 [<https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnint.2013.00065/full>, accessed on 10.09.2021].
- Petrinin, Yu.Yu. "Problema demarkatsii v rossiyskoy neuroetike: naukometricheskiy analiz" [The Problem of Demarcation in Russian Neuroethics: Scientometric Analysis], *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki*, 2020, Vol. 4, No. 1, pp. 85–107. (In Russian)
- Platonov, R.S. "Moral'naya universal'nost' v etike klassicheskogo utilitarizma (J. Bentham, J.S. Mill)" [Moral Universality in the Ethics of Classical Utilitarianism (Jeremy Bentham, John Stuard Mill)], *Antinomii*, 2020, Vol. 20, No. 4, pp. 45–64. (In Russian)
- Prokofyev, A.V. "Evolutsionno-psikhologicheskoe razoblachenie moral'nykh printsiptov kak eticheskaya problema" [The Evolutionary and Psychological Debunking of Moral Principles as an Ethical Problem], *Voprosy Filosofii*, 2022, No. 3, pp. 23–33. (In Russian)
- Roskies, A. "Neuroethics for the New Millennium", *Neuron*, 2002, Vol. 35, No. 1, pp. 21–23.
- Safire, W. "Visions for a New Field of 'Neuroethics'", *Neuroethics: Mapping the Field. Conference Proceedings (May 13–14, 2002, San Francisco, California)*, ed. by S.J. Marcus. New York: The Dana Press, 2002, pp. 3–9.
- Sidorova, T.A. "Neuroetika mezhdue etiki i moral'yu" [Neuroethics: between Ethics and Morality], *Idey i idealy*, 2018, Vol. 1, No. 2, pp. 75–99. (In Russian)

- Sidorova, T.A. & Sandakova, L.B. "Oppozitsii filosofskikh programm v reshenii problem neiroetiki" [Oppositions of Philosophical Programs in Solving Problems of Neuroethics], *Vestnik Tomskogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya*, 2020, No. 53, pp. 85–94. (In Russian)
- Sunstein, C.R. "Moral heuristics", *Behavioral and Brain Sciences*, 2005, Vol. 28, No. 4, pp. 531–542.
- Van Bavel, J.J., Feldman Hall, O. & Mende-Siedlecki, P. "The Neuroscience of Moral Cognition: From Dual Processes to Dynamic Systems", *Current Opinion in Psychology*, 2015, Vol. 6, pp. 167–172.
- Young, L. & Dungan, J. "Where in the Brain is Morality? Everywhere and maybe Nowhere", *Social Neuroscience*, 2012, Vol. 7, No. 1, pp. 1–10.

В.А. Бажанов

ОСОБЕННОСТИ ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ МЕХАНИЗМОВ В ИНФОРМАЦИОННУЮ ЭПОХУ: «ЭХО-ПУЗЫРИ» И «ЭХО-КАМЕРЫ»*

Бажанов Валентин Александрович – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, исследователь. Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки». Российская Федерация, 105062, г. Москва, Лялин пер., д. 1/36, стр. 2; e-mail: vbazhanov@yandex.ru; web: <http://staff.ulsu.ru/bazhanov>

В статье предпринимается попытка анализа образования и особенностей функционирования новых коммуникативных пространств в виде «эпистемических эхо-пузырей» и «эхо-камер». Их возникновение связывается с технонаучной революцией трансдисциплинарного типа, которая привела к возможности конструирования в среде Интернета различных социальных сетей, их популярности и охвату различных слоев населения, превративших эти сети в не просто массовые явления, а в эффективные инструменты общения и воздействия на воззрения, распространенные в обществе и разделяемые многими индивидами. Показываются механизмы работы «эпистемических эхо-пузырей» и «эхо-камер». Подчеркиваются принципиальные различия их функционирования, которые заключаются в том, что «эпистемические эхо-пузыри» образованы в силу сходства взглядов людей (в широком смысле «на жизнь», включая политическую) и эмоций, сопутствующих этим взглядам, а субъекты с отличными взглядами и эмоциями в границах «пузырей» просто «не слышны». Под эхо-камерами понимают фактически замкнутые коммуникативные пространства, образованные посредством объединения людей со сходными взглядами (в широком смысле «на жизнь», включая политическую) и эмоциями, сопутствующими этим взглядам, когда субъекты с отличными взглядами намеренно не допускаются в эти пространства, их взгляды специальными методами и приемами дискредитируются и «разоблачаются», объявляются в настоящее время фейками. Эхо-камеры построены на жестком принципе различения «свой»–«чужой», осуществляя жесткий эпистемический контроль над состоянием умов и формируя специальные структуры противодействия и разоблачения авторитетных мнений представителей оппозиции, причем об эхо-камерах можно говорить и в историческом аспекте, хотя распространение социальных сетей придало им новое качество. Приводятся примеры работы «эхо-пузырей» и «эхо-камер» из современной политической жизни

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ проект № 21-18-00428 «Политическая субъектность современной науки: междисциплинарный анализ на перекрестье философии науки и философии политики» в Русском обществе истории и философии науки».

(преимущественно в США). Генезис «эхо-пузырей» и «эхо-камер» связывается с феноменом постправды и трансформацией языка, которая наблюдается начиная примерно с середины XIX в. и которая заключается в увеличении использования удельного веса эмоциональных компонентов языка и тенденцией переноса интереса с коллективных действий на активность индивидов.

Ключевые слова: трансдисциплинарность, коммуникация, «эпистемические эхо-пузыри», «эхо-камеры», трансформация языка, постправда

Для цитирования: Бажанов В.А. Особенности познавательных механизмов в информационную эпоху: «эхо-пузыри» и «эхо-камеры» // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 152–164.

Введение

В конце XX – начале XXI столетия мы явились свидетелями и непосредственными участниками, если использовать понятие, наиболее четко выражающее суть явления, технонаучной революции трансдисциплинарного типа¹. Эта революция была «тихой», малозаметной, без выстрелов и социальных потрясений, но ее плодами воспользовалась значительная часть человечества и высоко оценила. Революция проявилась в том, что Интернет стал обыденным явлением в нашей жизни, перекроив механизмы работы многих социальных институтов и создав новые, преобразовав наш стиль мышления, методологию и методы работы с артефактами, допустив – в отличие от понимания парадигмы по Т. Куну в духе монодисциплинарности – трансдисциплинарный плюрализм, предполагающий возможность сочетания инструментов и идей из различных областей знания и технологий. Это оказало заметное влияние на стиль мышления, методы поиска и обработки информации, формирование таких ранее отсутствовавших областей деятельности, как, например, e-learning, e-science, e-commerce и т.д.

Очень широкое распространение, в частности, получили социальные сети («Живой Журнал», «Фейсбук», «Твиттер», «Вконтакте» и т.д.), которые радикально перекроили каналы коммуникации между людьми, равно как и научными сообществами. Смыслы такого рода преобразований во многом находятся на далекой периферии нашего понимания. Между тем они заслуживают того, чтобы к ним приглядеться пристальнее, хотя информационно-коммуникативные процессы и технологии, используемые в обществе и науке, уже как минимум два десятилетия привлекают внимание исследователей².

Как изменились наши познавательные механизмы в эту – информационную – эпоху? Влияют ли социальные сети, и если да, то каким образом, на способность субъекта познания получать объективно-истинное знание, общаясь и обмениваясь данными с членами своих научных сообществ и, вообще, с коллегами, друзьями, знакомыми и незнакомыми людьми? Стал ли внешний мир нам понятнее и «прозрачнее» благодаря возможности припасть к интеллектуальным позициям и мнениям тысяч людей, объединенных социальными сетями? Возросла ли сила нашего когнитивного

¹ Бажанов В.А. О феномене трансдисциплинарной научной революции // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. М., 2015. С. 136–144.

² См., например: Цапенко И.П., Шапошник С.Б. Информационно-коммуникативные технологии в науке // Вестник РАН. 2006. Т. 76. № 10. С. 927–937.

инструментария? Как могли трансформироваться методы работы с населением в части пропаганды и реализации политики властными структурами?

«Эпистемические эхо-пузыри» и «эхо-камеры», их функционалы

Для ответов на поставленные вопросы необходимо ввести понятия «эпистемических эхо-пузырей (epistemic echo-bubble)» и «эхо-камер (echo-chamber)», которые отражают существенные признаки коммуникации в условиях господства Интернета и популярности социальных сетей³, хотя об эхо-камерах можно говорить и в историческом аспекте, но распространение социальных сетей придало им новое качество. Эти понятия по общему признанию являются удачными метафорами⁴ и помогают наглядно представить и понять особенности работы познавательных механизмов в условиях коммуникативных сред, сложившихся в итоге трансдисциплинарной революции.

Под (эпистемическими) *эхо-пузырями* принято понимать квазизамкнутые коммуникативные пространства, которые образованы в силу сходства взглядов (в широком смысле) и эмоций, сопутствующих этим взглядам, когда субъекты с отличными взглядами и эмоциями просто «не слышны»; они специально не кооптируются в данные пространства, и специальных методов их удаления из указанных сообществ нет.

Под *эхо-камерами* понимают фактически замкнутые коммуникативные пространства, образованные посредством объединения людей со сходными взглядами (в широком смысле) и эмоциями, сопутствующими этим взглядам, когда субъекты с отличными взглядами намеренно не допускаются в эти пространства, их взгляды специальными методами и приемами дискредитируются и «разоблачаются». При этом следует подчеркнуть, что феномен эхо-камер до сих пор в значительной степени выпадал из поля зрения исследователей⁵.

³ Соответствующие представления были введены Э. Паризером, который связывал с развитием Интернета возможность «драматических событий» в человеческом обществе в результате действия скрытых механизмов персонализации контента, поставляемого каждому пользователю Интернета (*Pariser E. The Filter Bubble: What the Internet is Hiding from You. N.Y., 2011. P. 46*). Автор признателен анонимному рецензенту за указание на данную работу.

⁴ *Kitchens B., Johnson St.L., Gray P. Understanding Echo Chambers and Filter Bubbles: The Impact of Social Media on Diversification and Partisan Shifts in News Consumptions // MIS Quarterly. 2020. Vol. 44. No. 4. P. 1622.*

⁵ *Thi Nguyen C. Echo chambers and epistemic bubbles // Episteme. 2020. Vol. 17 (2). P. 141, 155.* Между тем отдельные проявления феномена эхо-камер в тех или иных областях активности социума подвергались анализу и в отечественной литературе. Например, в случае отражения в Интернете реакций на Брексит (*Барсуков Н.С. «Эхо-камеры» в Интернете: иллюстрация «эффекта эхо» на примере Брексита // Государство и граждане в электронной среде. 2018. № 2. С. 73–86*) или «трайбализма» в области динамики массовой культуры (*Русаков А.Ю. Эхо-камеры в современной массовой культуре // Вестник СПбГИК. 2019. № 2 (39). С. 11–15*). Автор этих строк также затрагивал статус и действие феноменов эхо-пузырей и эхо-камер в области идеологизированной науки (*Бажанов В.А. Марксизм и вульгарный социоцентризм. Парадоксы марксистской теории и практики // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 1. С. 97–109*).

Таким образом, важнейшее отличие двух коммуникативных пространств заключается в известной толерантности к инакомыслию в случае эхо-пузырей и нетерпимого отношения к нему в случае эхо-камер.

Какова машинерия образования такого рода коммуникативных пространств⁶?

«Эпистемические эхо-пузыри» и «эхо-камеры» в качестве новых информационно-коммуникативных пространств

Оказавшись в информационной среде – имея в виду не только социальные сети и Интернет в целом, но и просто мобильную связь, которой ныне пользуется без преувеличения 100% населения, – мы оказываемся в фокусе работы специальных алгоритмов, плотно отслеживающих наши интересы, которые проявляются в запросах определенной информации в Интернете, предпочтения тех или иных сайтов, интенсивности общения с теми или иными корреспондентами (людьми). На основании селекции такого рода информации, действия особых фильтров формируется таргетированная реклама, ненавязчиво, а чаще навязчиво нам рекомендуются те или иные сообщества, игры, программы и другие компоненты информационной среды, равно как различные, часто соблазнительные адресные предложения. Без должной рефлексии мы склонны полагать, что всем пользователям предлагаются универсальные программы, но на самом деле они являются строго персонифицированными, если не сказать гипер-индивидуальными⁷. Со временем нас обволакивает своего рода кокон наших собственных желаний и предпочтений. И мы не отдаем себе отчета, что находимся внутри этого кокона: мы видим то, что нам интересно, мило и близко в смысле социальных и политических предпочтений.

Если мы играем роль элементов социальной сети, то оказываемся втянутыми в сообщества себе подобных, образующих эпистемические эхо-пузыри. Внутренняя среда пузыря в умеренной степени поощряет рост интереса к его предмету; она не агрессивна, хотя безусловно работает в направлении гомогенизации взглядов и предпочтений тех, кто находится в его пределах. Гомеопатический принцип «подобное лечат подобным» здесь переиначивается в форму «подобный слышит, любит и интересуется подобным же». Иными словами, такого рода ментальные образования ведут к гомофилии (единообразию внутренних состояний), усиливая ее степень с помощью своего рода саморезонанса унифицированных точек зрения и эмоций. При этом политические консерваторы, вообще говоря, не терпящие ситуаций неопределенности, более «гомофильны» по сравнению с либерально настроенной публикой или населением, которое придерживается

⁶ Безусловно феномен эхо-пузырей имел и имеет место и в академической сфере, хотя его проявление здесь довольно специфично и требует отдельного анализа. Между тем вряд ли можно утверждать наличие эхо-камер в науке ввиду имманентного компонента (представленного в большей или меньшей степени) в виде критической рефлексии, несущей ответственность за динамику развития и не позволяющей, вообще говоря, концепциям и доктринам оформляться в замкнутые коммуникативные образования.

⁷ Thi Nguyen C. Op. cit. P. 144.

центристских взглядов и более толерантно к состояниям неопределенности в самоощущении⁸.

Между тем наши вкусы, интересы и предпочтения со временем могут измениться. Мы можем перестать живо интересоваться, например, электрическими самокатами и увлечься рыбалкой. Смена интересов приведет нас в новый эхо-пузырь. Падение интереса к электрическим самокатам может привести к исчезновению соответствующего эхо-пузыря вообще или, скажем, какой-то его части (поклонников самокатов какой-то фирмы). Поэтому эхо-пузыри нестабильны, они уступают в силе топологической связности эхо-камерам.

Архитектура эхо-камер построена на жестком принципе различения «свой»–«чужой», поскольку в них функционируют инструменты отсеивания «чужих», подавления и разоблачения позиций, которые по своему содержанию несовместимы или противоречат доминирующим в данном сообществе взглядам и эмоциям. Дихотомический принцип «свой»–«не свой» цементирует внутреннее устройство камеры. В результате те, кто находится внутри, слышат только и исключительно эхо своих оценок, суждений и выражения эмоций. Эхо-камера фактически – замкнутое образование, не только сохраняющее, но и усиливающее, расширяющее своего рода эпистемический контроль над состоянием умов и формирующее специальные структуры противодействия и разоблачения авторитетных мнений противоположной стороны. Гравитационный потенциал эхо-камер образно можно сравнить с гравитационным потенциалом такого космологического объекта, как черная дыра, который способен лишь поглощать вещество, которое исчезает за горизонтом события для субъекта, находящегося во внешней позиции.

Внутренняя машинерия эхо-камеры как бы воспроизводит психологическую закономерность, которая затрагивает подсознательные реакции и заключается в том, что нам милее тот, кого мы чаще видим и слышим⁹. Неслучайно анализ предпочтений в роли «друзей» в Фейсбуке десяти миллионов американцев показал, что 80% из них придерживаются одинаковых партийных платформ и разделяют схожие политические убеждения¹⁰. Аргументы тех, кто перед нами являет свой лик чаще других, кажутся убедительнее и весомее; мы с ними соглашаемся как бы заранее, опираясь на свой предшествующий опыт (феномен *path dependence*). Все это не просто удерживает группу единомышленников от эрозии, а укрепляет и «выравнивает», унифицирует взгляды ее членов в режиме самоподдерживающегося процесса, происходящего в изолированной системе. Это определяет внутригрупповую рациональность, которая с точки зрения внешнего наблюдателя скорее всего будет оценена как иррационализм или, во всяком случае, как склонная к таковому ввиду отсутствия критической рефлексии по поводу принятых в ней убеждений со стороны членов группы. Это искусственная зона интеллектуального (и/или политического) комфорта. Таким образом, системы обратной

⁸ *Boutyline A., Willer R.* The Social Structure of Political Echo Chambers: Variation in Ideological Homophily in Online Networks // *Political Psychology*. 2017. Vol. 38. No. 3. P. 552; *Sasahara K., Chen W., Peng H. et al.* Social Influence and Unfollowing Accelerate the Emergence of Echo Chambers // *Journal of Computational Social Science*. 2021. Vol. 4. P. 381–382.

⁹ *Wexler B.E.* Brain and Culture. Neurobiology, Ideology, and Social Change. Cambridge (MA); L., 2006. P. 156.

¹⁰ *Bakshy E., Messing S., Adamic L.A.* Exposure to Ideological Diverse News and Opinion on Facebook // *Science*. 2015. Vol. 348. No. 6239. P. 1130–1131.

связи, которые могли бы нивелировать сомнения во внутригрупповом рационализме со стороны внешних наблюдателей, либо сильно ослаблены, либо вообще отсутствуют из-за нетерпимости к иным мнениям и оценкам. Эти качества эхо-камер подталкивают к характеристике их как в общем случае «вредных» для общественного здоровья¹¹ и оказывающих негативное воздействие на повседневную жизнь тех групп населения, которые оказались во власти их действия ввиду лишь внутригрупповой циркуляции информации и своего рода замкнутой системы ее герменевтической интерпретации¹².

Фактически замкнутые образования, какими являются эхо-камеры, часто играют роль, схожую с ролью идей в духе политического популизма и даже экстремизма: они способствуют дихотомическому разделению общества на тех, кто уверовал в какой-либо набор догм, не соответствующих объективному положению вещей, и верящих в их «разумное» устройство, сохраняющих способность к критическому мышлению и установкам рационального отношения к миру и социуму¹³. Тем самым может иметь место маргинализация социальных групп, находящихся в эхо-камерах, инспирирующая их деструктивное поведение и даже противостояние по отношению к общественным интересам, обрекая их едва ли не на «интеллектуальную изоляцию» благодаря функционированию ограничивающих горизонт осмысляемых точек зрения¹⁴. Хотя некоторые исследователи склонны утверждать, что в «полноценных демократиях массы людей не подвержены эффекту эхо-камер»¹⁵, но с такой оценкой категорически не соглашаются другие исследователи, живущие в «полноценных демократиях» и пользующиеся всеми благами данных политических режимов¹⁶. Такое понимание феномена эхо-камер в целом соответствует духу логико-смыслового подхода, поскольку оно касается основного принципа порождения содержания¹⁷, которое в силу действия этого принципа оказывается гомогенным.

Примеры такого рода групп на виду. Уже несколько десятилетий известны группы, категорически отрицающие тенденции изменения земного климата к потеплению. Совсем недавние события привели к образованию эхо-камер, связанных с отрицанием необходимости вакцинации от ковида-19. Такие группы имелись и имеются в разных государствах, включая Россию и США, причем в смысле численности и распространения антиваксеры доминировали в среде приверженцев консерваторов в США, нарочито пренебрегая – в отличие от большинства демократов – не только вакцинированием, но и ношением масок. Если иметь в виду характер их внутригрупповой аргументации, направленной против вакцинации, то ее можно оценить как

¹¹ Boyd K. Epistemically Pernicious Groups and the Groupstrapping Problem // *Social Epistemology*. 2019. Vol. 33. No. 1. P. 65.

¹² Santos B.R.G. Echo Chambers, Ignorance and Domination // *Social Epistemology*. 2021. Vol. 35. No. 2. P. 110.

¹³ Rietdijk N. Radicalizing Populism and the Making of an Echo Chambers // *Krisis. Journal for Contemporary Philosophy*. 2021. Issue 1. P. 115.

¹⁴ Figa Talamanka G., Arfine S. Through the Newsfeed Glass: Rethinking Filter Bubble and Echo Chambers // *Philosophy and Technology*. 2022. Vol. 35. Article 20. DOI: 10.1007/s13347-021-00494-z.

¹⁵ Sunstein C. #Democracy. Divided Democracy in the Age of Social Media. Princeton (NJ), 2017. P. IX.

¹⁶ Lackey J. Echo Chambers, Fake News, and Social Epistemology // *Epistemology of Fake News*. Oxford, 2021. P. 206.

¹⁷ Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М., 2022. С. 28.

вполне рациональную, хотя под углом зрения объективных фактов и предшествующего пандемии медицинского опыта было достаточно очевидно, что уровень вирусных заболеваний можно снизить только посредством вакцинации, и ранее многие заразные заболевания побеждались и/или их распространение и тяжесть демпфировались широкомасштабными вакцинациями¹⁸.

Аналогичная ситуация складывалась в период последних президентских выборов в США, когда Д. Трамп, представлявшему республиканскую партию, противостоял демократ Дж. Байден¹⁹. Наиболее рьяные сторонники обеих соперничающих партий представляли кандидатов в президенты от оппозиции, судя по пропагандистским листовкам, так: Трамп – это «идиот, антихрист, предатель, лжец, психически нездоровый тип, жирный и т.п.», а Байдена – это «дряхлый придурок, расист, коррумпированный тип, тупой, неудачник и т.п.». Стороны не гнушались обобщений относительно всех членов соответствующих политических партий. Так, республиканцы приверженцами демократической партии назывались «фашистами, тупыми, расистами, сумасшедшими», а республиканцы не отставали в своих оценках, называя демократов «уничтожающими Америку, тупыми, коммунистами, неудачниками, лгунами, расистами, предателями и т.д.». Легко заметить, что об экстремальности оценок не задумывались обе стороны. Отсюда можно сделать вывод о том, что в период предвыборной кампании в США основные конкурирующие стороны (демократы и республиканцы) по существу образовали эхо-камеры с содержанием, которое самопродуцировалось в пределах этих камер и работало на усиление убежденности в своей правоте и низложении и политических, и социальных, и интеллектуальных качеств оппозиции²⁰. Тем более что в интересах ведущих партий активно работали автоматические «боты», создающие иллюзии реальных диалогов между людьми, странствующими в Интернете, и незнакомыми «собеседниками»²¹. Близкие по своему содержанию и проявлению процессы довольно типичны и для политических режимов авторитарного типа, но в данном случае

¹⁸ Levy N. Echo of Covid Misinformation // *Philosophical Psychology*. 2021 (published on-line version: November, 17, 2021). DOI: 10.1080/09515089.2021.2009452. Человек, который воспринимает такого рода аргументы, является не просто открытым для веры в рациональные аргументы и следования тем нормативам, которые с ними связаны, но и «закрытым» для аргументов противоположного толка, т.е. его доверие определенному кругу специалистов-врачей и последующее поведение (вакцинация, ношение масок и другие меры предосторожностей) означает более или менее стойкое сопротивление и недоверие носителям противоположной точки зрения, что можно оценивать в терминах противостояния тому, что в определенной среде принято называть «фейками». На важность борьбы с этими информационными образованиями обращается серьезное внимание (*Fandtl J. Fake News vs. Echo Chambers // Social Epistemology*. 2021. Vol. 35. No. 6. P. 645–659).

¹⁹ Влияние действий эхо-камер было хорошо заметным и в ходе президентских выборов в США 2016 г., причем на эхо-камеры даже возлагалась ответственность за «уничтожение» веры в демократию в этой стране (*Mahaffee D. The Echo Chamber Has Destroyed Faith in Our American Democracy // The Hill*. 2018. April, 15. URL: <https://thehill.com/opinion/civil-rights/383193-the-echo-chamber-has-destroyed-faith-in-our-american-democracy> (дата обращения: 04.06.2022)). Апелляция к примерам эхо-камер из США обусловлена тем, что они получили широкое освещение и, главное, были тщательно проанализированы. Впрочем, за пределами США примеров эхо-камер также более чем достаточно.

²⁰ Ferrara E., Chang H., Chen E. et al. Characterizing Social Media Manipulation in the 2020 U.S. presidential Election // *First Monday*. 2020. Vol. 25. No. 11. URL: <https://firstmonday.org/article/view/11431/9993> (дата обращения: 04.06.2022).

²¹ Lackey J. Op. cit. P. 224.

наиболее рельефно выглядит эхо-камера, в которую погружены властные структуры таких режимов, хотя общественное мнение также оформляется в аналогичные структуры.

Разрушить извне эхо-камеру аргументативными средствами, попытками убедить в ошибочности взглядов людей, находящихся внутри камеры, фактически невозможно: ее устройство эффективно отторгает все доводы и факты, нацеленные на трансформацию воззрений тех, кто является адептами принятой в ней догматики и когнитивных установок. Все противоречащие факты в эхо-камере часто объявляются просто «фейками». Особенно к этому приему часто прибегали сторонники Трампа, подталкивая к осмыслению механизмов его политической активности в терминах постправды²².

Покончить с эхо-камерой или существенно уменьшить ее объем может только упразднение или исчезновение самого события, которое привело к ее появлению. Так, победа Байдена в президентской гонке положила конец эхо-камере, связанной с Трампом, но отголоски крушения этой камеры еще довольно долго слышались и в США, и они доносились до всего мира. Периодически их всплески можно наблюдать вплоть до настоящего времени, а с приближением нового цикла президентских выборов в США могут обрести новую жизнь.

Вместо заключения: трансформации языка, постправда и образование новых информационно-коммуникативных пространств

Внешний мир вряд ли стал «прозрачнее» благодаря активности социальных сетей, равно как и процессы достижения объективной истины не упростились, скорее даже наоборот²³. Однако наш когнитивный инструментарий и коммуникативные возможности претерпели важные изменения, а методы коммуникации и пропаганды освоили новое «измерение» – социальные сети.

²² Spoelstra S. The Truths and Falsehoods of Post-Truth Leaders // *Leadership*. 2020. Vol. 16 (6). P. 757–764. Стоит вспомнить, что впервые понятие постправды использовал драматург С. Тесич в 1992 г. в пьесе «Правительство лжи» (*Tesich S. A Government of Lies // The Nation*. 1992. January 6), а популярность оно начало приобретать с выхода книги Р. Кейеса «Эра пост-правды» в 2004 г. (*Keyes R. The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. N.Y., 2004). Феномен постправды привлекает внимание многих видных философов, например С. Фуллера (*Fuller S. Post-Truth: Knowledge as a Power Game*. L., 2018). Анализ феномена постправды в контексте формирования эхо-камер заслуживает отдельной работы.

²³ Почти одновременно с признанием пандемии, вызванной коронавирусом, стали высказываться мнения и о «инфодемии»: т.н. фейковые новости распространяются столь же легко, как и вирусы, и являются столь же опасными. Поэтому предлагаются своего рода STS (эпистемологические) «вакцины», способные противостоять экспансии такого рода новостей (*Valladares L. Post-Truth and Education. STS Vaccines to Re-establish Science in the Public Sphere // Science and Education*. 2021. Vol. 31. P. 1311–1337). В качестве снижения влияния феномена постправды обычно предлагают обращаться к оригинальным и разнообразным, а не вторичным источникам информации, критически оценивать новости, прислушиваться к оценкам признанных ученых-экспертов в конкретных областях (*Fischer R., Klazar E. Facts, Truth, and Post-Truth: Access to Cognitively and Socially Just Information // The International Journal of Information, Diversity, and Inclusion*. 2020. Vol. 4 (3/4). P. 13–15).

Современную эпоху часто называют эпохой постправды в силу той ее особенности, что рациональные аргументы имеют меньший убеждающий потенциал для многих социальных групп по сравнению с эмоциональной составляющей жизни личности. Если перефразировать древнегреческого классика философской мысли, то можно сказать, что не идеи, а эмоции правят (современным) миром, смещая его восприятие с рационального на эмоциональное начало.

Эта особенность динамики человеческого восприятия наблюдается с середины XIX в., но своего апогея она достигла в начале XXI столетия. Столь неожиданное заключение отражается на языке, который четко фиксирует все повороты и развороты интеллектуальной жизни человечества. Так, с 1850-х гг. в важнейших мировых языках происходит рост удельного веса используемых людьми слов, которые относятся к рациональной сфере, в сторону множества слов, которые принято использовать для выражения своих эмоций, причем данная тенденция наблюдается и для обыденной речи, и для газетного лексикона, и даже для академических тезаурусов, представленных, например, в поисковой системе Google²⁴. На основе метаанализа языковых реалий можно заключить, что эта тенденция сопряжена с тенденцией переноса интереса с коллективных действий на активность тех индивидов, которые занимают видное место в медиапространстве и, соответственно, которые обладают значительными возможностями доносить свои суждения и оценки до широких масс потребителей средств массовой информации и социальных сетей.

Таким образом, генезис эхо-пузырей и эхо-камер, как и феномена постправды, обусловлен чередой ментальных трансформаций, которые репрезентируются в различных языковых средах.

Список литературы

- Бажанов В.А. О феномене трансдисциплинарной научной революции // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы / Ред. В.А. Бажанов, Р. Шольц. М.: Навигатор, 2015. С. 136–144.
- Бажанов В.А. Марксизм и вульгарный социоцентризм. Парадоксы марксистской теории и практики // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 1. С. 97–109.
- Барсуков Н.С. «Эхо-камеры» в Интернете: иллюстрация «эффекта эхо» на примере Брексита // Государство и граждане в электронной среде. 2018. № 2. С. 73–86.
- Русаков А.Ю. Эхо-камеры в современной массовой культуре // Вестник СПбГИК. 2019. № 2 (39). С. 11–15.
- Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: Садра, 2022. 216 с.
- Цапенко И.П., Шапошник С.Б. Информационно-коммуникативные технологии в науке // Вестник РАН. 2006. Т. 76. № 10. С. 927–937.
- Bakshy E., Messing S., Adamic L.A. Exposure to Ideological Diverse News and Opinion on Facebook // Science. 2015. Vol. 348. No. 6239. P. 1130–1132.
- Boutyline A., Willer R. The Social Structure of Political Echo Chambers: Variation in Ideological Homophily in Online Networks // Political Psychology. 2017. Vol. 38. No. 3. P. 551–569.
- Boyd K. Epistemically Pernicious Groups and the Groupstrapping Problem // Social Epistemology. 2019. Vol. 33. No. 1. P. 61–73.

²⁴ Scheffer M., Leemput van de I., Weinans E., Bollen J. The Rise and Fall of Rationality in Language // Proceedings of the National Academy of Sciences. 2021. Vol. 118. No. 51. Article e2107848118. DOI: 10.1073/pnas.2107848118.

- Fandtl J. Fake News vs. Echo Chambers // *Social Epistemology*. 2021. Vol. 35. No. 6. P. 645–659.
- Ferrara E., Chang H., Chen E. et al. Characterizing Social Media Manipulation in the 2020 U.S. presidential Election // *First Monday*. 2020. Vol. 25. No. 11. URL: <https://firstmonday.org/article/view/11431/9993> (дата обращения: 04.06.2022).
- Figa Talamanka G., Arfine S. Through the Newsfeed Glass: Rethinking Filter Bubble and Echo Chambers // *Philosophy and Technology*. 2022. Vol. 35. Article 20. DOI: 10.1007/s13347-021-00494-z.
- Fischer R., Klazar E. Facts, Truth, and Post-Truth: Access to Cognitively and Socially Just Information // *The International Journal of Information, Diversity, and Inclusion*. 2020. Vol. 4 (3/4). P. 13–15.
- Fuller S. Post-Truth: Knowledge as a Power Game. L.: Anthem, 2018. 207 p.
- Keyes R. The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life. N.Y.: St. Martin's Press, 2004. 312 p.
- Kitchens B., Johnson St.L., Gray P. Understanding Echo Chambers and Filter Bubbles: The Impact of Social Media on Diversification and Partisan Shifts in News Consumptions // *MIS Quarterly*. 2020. Vol. 44. No. 4. P. 1619–1649.
- Lackey J. Echo Chambers, Fake News, and Social Epistemology // *Epistemology of Fake News* / Ed. by S. Bernecker, A.K. Flowerree, Th. Grundmann. Oxford: Oxford University Press, 2021. P. 206–227.
- Levy N. Echo of Covid Misinformation // *Philosophical Psychology*. 2021 (published on-line version: November, 17, 2021). DOI: 10.1080/09515089.2021.2009452.
- Mahaffee D. The Echo Chamber Has Destroyed Faith in Our American Democracy // *The Hill*. 2018. April, 15. URL: <https://thehill.com/opinion/civil-rights/383193-the-echo-chamber-has-destroyed-faith-in-our-american-democracy> (дата обращения: 04.06.2022).
- Pariser E. The Filter Bubble: What the Internet is Hiding from You. N.Y.: Penguin Press, 2011. 265 p.
- Rietdijk N. Radicalizing Populism and the Making of an Echo Chambers // *Krisis. Journal for Contemporary Philosophy*. 2021. Issue 1. P. 114–134.
- Santos B.R.G. Echo Chambers, Ignorance and Domination // *Social Epistemology*. 2021. Vol. 35. No. 2. P. 109–199.
- Sasahara K., Chen W., Peng H. et al. Social Influence and Unfollowing Accelerate the Emergence of Echo Chambers // *Journal of Computational Social Science*. 2021. Vol. 4. P. 381–402.
- Scheffer M., Leemput van de I., Weinans E., Bollen J. The Rise and Fall of Rationality in Language // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2021. Vol. 118. No. 51. Article e2107848118. DOI: 10.1073/pnas.2107848118.
- Spoelstra S. The Truths and Falsehoods of Post-Truth Leaders // *Leadership*. 2020. Vol. 16 (6). P. 757–764.
- Sunstein C. #Democracy. Divided Democracy in the Age of Social Media. Princeton (NJ): Princeton University Press, 2017. XII, 328 p.
- Tesich S. A Government of Lies // *The Nation*. 1992. January 6.
- Thi Nguyen C. Echo chambers and epistemic bubbles // *Episteme*. 2020. Vol. 17 (2). P. 141–161.
- Valladares L. Post-Truth and Education. STS Vaccines to Re-establish Science in the Public Sphere // *Science and Education*. 2021. Vol. 31. P. 1311–1337.
- Wexler B.E. Brain and Culture. Neurobiology, Ideology, and Social Change. Cambridge (MA): The MIT Press; L.: The Bradford Books, 2006. IX, 307 p.
- Zhuravskaya E., Petrova M., Enikolopov R. Political Effects of the Internet and Social Media // *Annual Reviews. Economics*. 2020. Vol. 12. P. 415–438.

Cognitive mechanisms in the era of information: “echo-bubbles” and “echo-chambers”*

Valentin A. Bazhanov

Interregional Non-Governmental Organization “Russian Society for History and Philosophy of Science”. 1/36, 2 Lyalin lane, Moscow, 105062, Russian Federation; e-mail: vbazhanov@yandex.ru; web: <http://staff.ulsu.ru/bazhanov>

The aim of the paper is to analyze the formation and the main traits of new communicative spaces in the form of “epistemic echo-bubbles” and “echo-chambers”. Their emergence is associated with a transdisciplinary type of scientific revolution. Among the results of this revolution is the Internet and various social networks. Their popularity among different strata of the population makes these networks are not just mass phenomena, but effective tools for communication and influence on the views spread in society and shared by many individuals. The mechanisms of “epistemic echo-bubbles” and “echo-chambers” are explored and described. The fundamental differences in their functioning are emphasized, namely, that “epistemic echo-bubbles” are formed due to the similarity of people’s views (in the broad sense of life, including political life), and the emotions accompanying these views, so that subjects with different views and emotions are simply “not heard” within the boundaries of the echo-bubbles. Echo-chambers are understood to be actually closed communicative spaces formed by bringing together people with similar views (in the broad sense of life, including political life) and emotions accompanying these views. Subjects with different views are deliberately not allowed into these spaces, their views are discredited and “exposed” by special methods and techniques. Echo chambers are built on the rigid principle of distinguishing “friend” from “foe”, exercising rigid epistemic control over the state of minds and forming special structures of countering and exposing the authoritative opinions of opposition representatives. Examples of “echo-bubbles” and “echo-chambers” from modern political life (mainly in the USA) are given. The genesis of “echo-bubbles” and “echo-chambers” is associated with the phenomenon of post-truth and the transformation of language, which began to occur around the middle of the 19th century and which consists of an increase in the specific age of emotive components and a tendency to shift interest from collective action to individual activity.

Keywords: transdisciplinarity, communication, “epistemic echo-bubbles”, “echo-chambers”, transformation of language, post-truth

For citation: Bazhanov, V.A. “Osobennosti poznavatel’nykh mekhanizmov v informatsionnyu epokhu: ‘ekho-puzryi’ i ‘ekho-kamery’” [Cognitive mechanisms in the era of information: ‘echo-bubbles’ and ‘echo-chambers’], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 152–164. (In Russian)

References

- Bakshy, E., Messing, S. & Adamic, L.A. “Exposure to Ideological Diverse News and Opinion on Facebook”, *Science*, 2015, Vol. 348, No. 6239, pp. 1130–1132.
- Barsukov, N.S. “‘Ekho-kamery’ v Internetе: illyustratsiya ‘effekta ekho’ na primere Breksita” [‘Echo Chambers’ in the Internet: Illustration of the ‘Echo Effect’ in the Case of Brexit], *Gosudarstvo i grazhdane v elektronnoy srede*, 2018, No. 2, pp. 73–86. (In Russian)

* Research was supported by RSF grant No. 21–18–00428 “Political Agency of Contemporary Science: Interdisciplinary Analysis at the Crossroads of the Philosophy of Science and the Philosophy of Politics”.

- Bazhanov, V.A. "Marksizm i vul'garnyy sotsiotsentrizm. Paradoxy marksistskoy teorii i praktiki" [Marxism and Vulgar Sociocentrism. Paradoxes of Marxist Theory and Practice], *Philosophy Journal / Filosofskiy Zhurnal*, 2020, Vol. 13, No. 1, pp. 97–109. (In Russian)
- Bazhanov, V.A. "O fenomene transdistsiplinarnoy nauchnoy revolyutsii" [On the phenomenon of transdisciplinary scientific revolution], *Transdistsiplinarnost' v Filosofii i Nauke: Podkhody, Problemy, Perspektivy* [Transdisciplinarity in Philosophy and Science: Approaches, Problems, Prospects], ed. by V.A. Bazhanov, R. Scholz. Moscow: Navigator Publ., 2015, pp. 136–144. (In Russian)
- Boutyline, A. & Willer, R. "The Social Structure of Political Echo Chambers: Variation in Ideological Homophily in Online Networks", *Political Psychology*, 2017, Vol. 38, No. 3, pp. 551–569.
- Boyd, K. "Epistemically Pernicious Groups and the Groupstrapping Problem", *Social Epistemology*, 2019, Vol. 33, No. 1, pp. 61–73.
- Fandt, J. "Fake News vs. Echo Chambers", *Social Epistemology*, 2021, Vol. 35, No. 6, pp. 645–659.
- Ferrara, E., Chang, H., Chen, E. et al. "Characterizing Social Media Manipulation in the 2020 U.S. Presidential Election", *First Monday*, 2020, Vol. 25, No. 11 [<https://firstmonday.org/article/view/11431/9993>, accessed on 04.06.2022].
- Figa Talamanka, G. & Arfine, S. "Through the Newsfeed Glass: Rethinking Filter Bubble and Echo Chambers", *Philosophy and Technology*, 2022, Vol. 35, Article 20. DOI: 10.1007/s13347-021-00494-z.
- Fischer, R. & Klazar, E. "Facts, Truth, and Post-Truth: Access to Cognitively and Socially Just Information", *The International Journal of Information, Diversity, and Inclusion*, 2020, Vol. 4 (3/4), pp. 13–15.
- Fuller, S. *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*. London: Anthem, 2018. 207 pp.
- Keyes, R. *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's press, 2004. 312 pp.
- Kitchens, B., Johnson, St.L. & Gray, P. "Understanding Echo Chambers and Filter Bubbles: The Impact of Social Media on Diversification and Partisan Shifts in News Consumption", *MIS Quarterly*, 2020, Vol. 44, No. 4, pp. 1619–1649.
- Lackey, J. "Echo Chambers, Fake News, and Social Epistemology", *Epistemology of Fake News*, ed. by S. Bernecker, A.K. Flowerree, Th. Grundmann. Oxford: Oxford University Press, 2021, pp. 206–227.
- Levy, N. "Echo of Covid Misinformation", *Philosophical Psychology*, 2021 (published on-line version: November, 17, 2021), DOI: 10.1080/09515089.2021.2009452.
- Mahaffee, D. "The Echo Chamber Has Destroyed Faith in Our American Democracy", *The Hill*, 2018, April, 15 [<https://thehill.com/opinion/civil-rights/383193-the-echo-chamber-has-destroyed-faith-in-our-american-democracy/>, accessed on 04.06.2022].
- Pariser, E. *The Filter Bubble: What the Internet is Hiding from You*. New York: Penguin Press, 2011. 265 pp.
- Rietdijk, N. "Radicalizing Populism and the Making of an Echo Chambers", *Krisis. Journal for Contemporary Philosophy*, 2021, No. 1, pp. 114–134.
- Rusakov, A.Yu. "Ekho-kamery v sovremennoy massovoy kul'ture" [Echo Chambers in Modern Mass Culture], *Vestnik SPbGIK*, 2019, No. 2 (39), pp. 11–15. (In Russian)
- Santos, B.R.G. "Echo Chambers, Ignorance and Domination", *Social Epistemology*, 2021, Vol. 35, No. 2, pp. 109–199.
- Sasahara, K., Chen, W., Peng, H. et al. "Social Influence and Unfollowing Accelerate the Emergence of Echo Chambers", *Journal of Computational Social Science*, 2021, Vol. 4, pp. 381–402.
- Scheffer, M., Leemput, van de I., Weinans, E. & Bollen, J. "The Rise and Fall of Rationality in Language", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2021, Vol. 118, No. 51, Article e2107848118. DOI: 10.1073/pnas.2107848118.
- Smirnov, A.V. *Vsechelovecheskoye vs. Obshchechelovecheskoye* [All-human vs. panhuman]. Moscow: Sadra Publ., 2022. 216 pp. (In Russian)
- Spoelstra, S. "The Truths and Falsehoods of Post-Truth Leaders", *Leadership*, 2020, Vol. 16 (6), pp. 757–764.

- Sunstein, C. #*Democracy. Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017. XII, 328 pp.
- Tesich, S. "A Government of Lies", *The Nation*, 1992, January 6.
- Thi Nguyen, C. "Echo Chambers and Epistemic Bubbles", *Episteme*, 2020, Vol. 17 (2), pp. 141–161.
- Tsapenko, I.P. & Shaposhnik, S.B. "Informatsionno-kommunikativnyye tekhnologii v nauke" [Information and Communication Technologies in Science], *Vestnik RAN*, 2006, Vol. 76, No. 10, pp. 927–937. (In Russian)
- Valladares, L. "Post-Truth and Education. STS Vaccines to Re-establish Science in the Public Sphere", *Science and Education*, 2021, Vol. 31, pp. 1311–1337.
- Wexler, B.E. *Brain and Culture. Neurobiology, Ideology, and Social Change*. Cambridge, MA: The MIT Press; London: The Bradford Books, 2006. IX, 307 pp.
- Zhuravskaya, E., Petrova, M. & Enikolopov, R. "Political Effects of the Internet and Social Media", *Annual Reviews, Economics*, 2020, Vol. 12, pp. 415–438.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Д.К. Маслов

ПИРРОНИЧЕСКАЯ КРИТИКА ПОНЯТИЯ «ПРИРОДА ВЕЩЕЙ»: ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА *

Маслов Денис Константинович – младший научный сотрудник. Институт философии и права СО РАН. Российская Федерация, 630090, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8; e-mail: denn.maslov@gmail.com

В статье проанализирована критика понятия вещей по природе в скептической пирронической традиции и сформулированы следствия этой критики. Формулируя два важных направления в современных эпистемологических дебатах, нормативного и дескриптивного, которые задают поле для дискуссий, автор утверждает, что в основе этой дискуссии неявным образом лежит понятие природы вещей как нормативного представления о подлинной реальности и ее формальных характеристиках, которые должны быть отображены в знании. Это указывает на тесную связь эпистемологии и метафизики. Отрицание Пирроном природы вещей можно рассматривать как указание на недоопределенность устройства мира, допускающую различные интерпретации по принципу «не более». Этот же принцип не позволяет окончательным способом индивидуировать вещи. Принцип «не более» использовался и до Пиррона и является его обоснованием отрицания природы вещей ввиду того, что любой вещи можно приписать противоречащие предикаты. Мы указываем на разрыв в традиции, а также преемственность пирронизма на основе понятия «природа вещей». Секст Эмпирик воспринял использованное Пирроном понятие природы вещей и сделал его центральным для своей аргументации. Природа вещей понимается как неизменная, вечная и инвариантная. Секст отличен от Пиррона, так как воздерживается от суждения, от тезиса о природе вещей. Хотя Секст развивал эпистемологическую критику античных теорий познания, понятие природы вещей осталось преимущественно без рассмотрения, являясь центральным основанием тропов воздержания от суждения. В итоге использование пирронистами понятия природы вещей представляло собой убедительную критику нормативного подхода и привело к ослаблению и прагматизации этого подхода.

Ключевые слова: Пиррон, Секст Эмпирик, природа вещей, «не более», метафизика, эпистемология

Для цитирования: Маслов Д.К. Пирроническая критика понятия «природа вещей»: эпистемология и метафизика // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 4. С. 165–180.

* Работа выполнена при поддержке РФФ, грант № 19-18-00128 «Античная эпистемология: элеаты, софисты, Платон в новых интерпретациях».

1. В современной эпистемологии можно в крайне общем виде выделить среди прочих и такие два подхода, как нормативный и дескриптивный. На это в своих работах обращает внимание М.Н. Вольф. Основное отличие их состоит в том, что нормативный подход выдвигает внешние регулятивные требования к познанию, которым оно должно соответствовать, чтобы считаться знанием. Такой подход предполагает сильный регулятивный идеал законченного аподиктивного и поэтому необходимо истинного знания. В то же время дескриптивный подход предлагает учитывать и изучать уже имеющееся, конкретное знание и подходить к нему описательно. При этом, по сравнению с нормативным подходом, понятие удавшегося познания ослабляется и допускается фаллибилистическое знание, которое считается обоснованным в соответствии с имеющимися данными и нормами. Знание понимается не как абсолютное знание, но как лучшее знание, имеющееся на сегодняшний день. Вольф формулирует эту дихотомию следующим образом:

Нормативный подход дает предписания относительно человеческих действий на основании установленных рациональных стандартов, а сами действия как приемлемые или неприемлемые, правильные или неправильные сопоставляются с нормой и одно с другим, исходя из того, как следовало и как не следовало действовать. Дескриптивный подход описывает актуальные действия людей, то, как люди актуально сиюминутно действуют в заданном контексте, в том числе и особенно – в условиях неполного знания и в отсутствие предустановленных стандартов поведения, норм (морали и пр.)¹.

В частности, к дескриптивному подходу можно отнести проект, запущенный «натурализованной эпистемологией» У. Куайна; во многом он стал инициатором этого течения в современной эпистемологии². Тем самым совершается операционализация и прагматизация понятий знание и истина, т.е. их привязка к конкретным существующим и признанным познавательным практикам.

Знаменитая формула Х. Патнэма определяет истину как рациональную приемлемость при эпистемически идеальных условиях. Он осознает, что такие условия никогда в действительности недостижимы и являются идеалом, к которому нужно стремиться и с позиции которого оценивать имеющиеся данные. Эта позиция является прагматической и в сущности отказывается от требования полного актуального достижения истины согласно нормативному подходу, довольствуясь приближением к такому идеалу; тем не менее нельзя сказать, что тем самым совершается отказ от норм и регуляции познания. В связи со слоганом Патнэма ставится вопрос о том, как появились и насколько обоснованными являются те самые нормы, которые составляют основу соответствующего подхода. (Здесь же просматривается основание для критики строгого прочтения этого деления.) Строгие нормы нормативного подхода являются экспликацией и идеализацией уже имеющегося знания в актуальных практиках, которые необязательно и лишь в крайнем случае абсолютизируются (как, например, у стоиков). В то же время дескриптивный подход не может не оценивать и не предписывать нормы на основе и в результате своего анализа, например в случае недопустимого отклонения от актуальных эпистемических

¹ Вольф М.Н. Может ли дескриптивная эпистемология спасти Горгия от философской несостоятельности? // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17. № 4. С. 175.

² Там же. С. 172–175.

практик. Но такие нормативные предписания являются текучими и чуткими к изменениям в актуальном познании. В случае дескриптивного подхода даже утверждение необходимости познания может иметь место. Она может постулироваться «задним числом», ретроспективно или ретро-активно при создании нарратива, описывающего проделанный путь познания³. Хотя эпистемическая история могла быть иной, есть достаточные причины или основания, по которым она пошла тем путем, которым пошла. Поэтому оба подхода в чем-то схожи, что приводит к мысли, что данная дихотомия является скорее эвристической моделью, задающей координаты, пространство для дальнейшего поиска, а не строгим принципом (так же как, например, дихотомия конструктивизм/реализм). Поэтому ее использование осмысленно и продуктивно.

М.Н. Вольф использует эту дихотомию при анализе эпистемологических проектов античных философов. Вероятно, что сам подход был спроецирован на современную эпистемологию, исходя из исследований по античной эпистемологии. Исследовательница выделяет две линии: нормативисты Парменид – Платон – Аристотель и стоики, тогда как к дескриптивной относит софистов (прежде всего Горгия) и скептиков (пирронистов и академиков)⁴.

Мы хотели бы оттолкнуться от этой дихотомии и рассмотреть ее метафизические основания, в частности сильное нормативное понятие природы вещей, центральное для античных нормативистов, в свете пирронической критики этого понятия в эпистемологическом и метафизическом смысле. Тем самым мы рассматриваем критику понятия природы вещей Пирроном и Секстом, что, с одной стороны, дает более конкретное понимание представленной выше дихотомии, и с другой стороны, проливает свет на способы аргументации этих двух скептиков. Мы полагаем, хотя и не аргументируем в пользу этого в настоящей работе, что пирроническая критика явилась одной из наиболее влиятельных причин отступления от сильного нормативного идеала в сторону прагматизации познания и опоры на явления, а не умозрение в истории философии. Пиррон и Секст Эмпирик очевидно могут быть отнесены к антиплатонической и дескриптивной линии, и их критика понятия природы вещей, хотя и существенно различным образом, является сильным аргументом против нормативного подхода, в результате чего совершается его ослабление. Наша работа показывает на этом материале взаимосвязь эпистемической деятельности и метафизических предпосылок. Эпистемология является зависимой от онтологии и метафизики, предпосылающих познанию то, что существует, и семантики, определяющей и фиксирующей значение терминов⁵. Метафизика также есть вид познания, ее предметами в т.ч. являются условия истинности метафизических высказываний.

³ На этом настаивают такие вдохновленные Гегелем философы, как Р. Брэндом и П. Штекелер-Вайтхофер и, с другой стороны, С. Жижек. Таким образом, строгое и четкое разделение этих подходов не представляется возможным, их различие состоит скорее в той серьезности, с которой их воспринимают и отстаивают.

⁴ Вольф М.Н. Горгий Леонтийский и античная модель дескриптивной эпистемологии // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2016. № 2 (34). С. 274–275.

⁵ К. Мулинес говорит, что всякая онтология уже является онто-семантикой и онто-эпистемологией, т.е. более или менее строго определяет значения используемых терминов и тем самым задает способ познания подлежащих объектов (*Moulines C.U. Wer bestimmt, was es gibt? Zum Verhältnis von Ontologie und Wissenschaftstheorie // Zeitschrift für philosophische Forschung. 1994. Bd. 48. H. 2. S. 176*). Ср. также тезис Аристотеля из «Метафизики»: «ἐπιστήμη τε γὰρ ἐκάστου ἔστιν ὅταν τὸ τί ἦν ἐκεῖν εἶναι γινώμεν» (*Met. Z, 1031b6-7 Ross*). Рус. пер: «Ведь знание об отдельной вещи мы имеем тогда, когда мы узнали суть ее бытия» (*Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 196*).

2. Пирронизм не является однородным течением. Он получил название по имени Пиррона Элидского (ок. 360 – ок. 270 до н.э.). Пиррон был младшим современником Платона и, по предположению исследователей, был знаком с его сочинениями. Р. Бетт полагает, что тексты Платона оказали влияние на Пиррона, точнее, платоновский образ гераклитизма, в частности идеи изменчивости, текучести и непостоянства феноменального мира⁶. При этом очевидна и существенная разница их взглядов.

Непосредственное учение Пиррона не создало прочной цепи последователей и прервалось вскоре после его смерти⁷. Возрождение пирронизма началось Энесидеом только в I в до н.э., а наиболее ярким представителем был Секст Эмпирик, живший в период с сер. I до сер. II вв. н.э. Этот факт сам по себе указывает на существенные зазоры в пирронической традиции, ответственные за различия внутри пирронизма Пиррона и последующих пирронистов.

Центральным источником по философии Пиррона, наряду с анекдотами, приведенными Диогеном Лаэртцем, является пассаж Аристокла из позднейшей компиляции Евсевия:

Его (Пиррона) ученик Тимон говорит, что стремящийся к счастью должен обратить внимание на три обстоятельства: во-первых, каково происхождение вещей [ὁποῖα λέγουκε τὰ πράγματα]⁸, затем, как нам следует к ним относиться и, наконец, к чему это должно привести. Все вещи безразличны, неопределенны и неподсудны (в смысле невозможности вынесения окончательного суждения о них. – Д.М.), так что наше восприятие их и наше мнение о них не истинно и не ложно. Значит, мы не можем им доверять, но должны воздерживаться от мнений, склонностей и сохранять невозмутимость, обо всем утверждая в равной мере, что оно есть, что его нет, и что оно и есть и нет одновременно. Поступая так, мы сначала, по словам Тимона, приходим к бессловесности, а затем к невозмутимости, а согласно Энесидеу – к счастью⁹.

Считается, что тексты Пиррона оказали больше влияния на эпистемологические дебаты, чем они имели значение для скептического образа жизни. В особенности имеется в виду влияние на главу скептического этапа Академии Аркесилая и позже Энесидема. Последний выбрал Пиррона в качестве основателя для возрожденной традиции, поскольку тот был более всего близок (но не идентичен!) проекту самого Энесидема¹⁰. Выше мы указали на связь эпистемологии с метафизикой и хотели бы подробнее остановиться на понятии природы вещей, центральном для пирронизма ввиду его критики нормативного подхода и сильных метафизических теорий.

Секст Эмпирик в *M XI* 20¹¹ приводит цитату из Тимона, в которой содержится тезис Пиррона о природе вещей (перевод, по всей видимости,

⁶ Bett R. Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy. N.Y., 2000. P. 138; Lesses G. Pyrrho the Dogmatist // Apeiron. 2002. Vol. 35. No. 3. P. 263–265.

⁷ См.: Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius. Tübingen, 2015.

⁸ Λέγουκε это форма глагола φέω в перфекте, от которого также происходит слово φύσις.

⁹ Евсевий. Приготовление к Евангелию. XIV, 18, 2 (Аристокл) 2а, пер. Е.В. Афонсина (Цит. по: Афонсин Е.В. Античный скептицизм. Антология латинских и греческих текстов, иллюстрирующих историю античной философии. Новосибирск, 2012. С. 102–103).

¹⁰ Lesses G. Pyrrho the Dogmatist. P. 256.

¹¹ Цитаты Секста Эмпирика даются по изданиям: Секст Эмпирик. Сочинения: в 2 т. М., 1975–1976; Sextus Empiricus. Opera: in 3 Vols. Leipzig, 1912–1961.

принадлежит А.Ф. Лосеву или, по крайней мере, был опубликован под его редакцией). В ней говорится:

Так обо всем расскажу, как явствует каждое дело,
Правды и мерилom храня верное слово мое,
Блага и божества какова извечна природа,
Праведной жизни как мужу вернее достичь.

В оригинале фрагмент выглядит так:

ἧ γὰρ ἐγὼν ἐρέω, ὡς μοι καταφαίνεται εἶναι,
μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα,
ὡς ἡ τοῦ θεοῦ τε φύσις καὶ τὰγαθοῦ αἰεὶ,
ἐξ ὧν ισότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος.

Как мы видим, русский перевод как минимум неточен. С. Сварарссон предложил в своей статье следующее прочтение этого отрывка:

Having a correct yardstick of truth, I will relate
a fiction, as it evidently is to me,
that the nature of the divine and the good [exists] forever,
and from these life becomes most equable for man¹².

Сварарссон предлагает прочтение «μῦθος» в смысле лжи или обмана, ложной истории, что подразумевает, что Пиррон считает мифом или ложью тезис о существовании божественной и благой природы. Согласно Пиррону, осознание именно этой истины ведет к равновесной, спокойной человеческой жизни. Поэтому, с учетом замечаний Сварарссона, можно передать первые три строки так (отвлекаясь от поэтической формы и размера):

Я, обладая верным мерилom истины, как представляется мне очевидным, расскажу тебе миф (т.е. ложное представление. – Д.М.) о том, что [существует] вечная природа богов и блага...

Как мы видим, русский перевод дает смысл практически обратный исходному тексту и смыслу учения Пиррона с учетом других фрагментов, которые согласуются с прочтением Сварарссона, но оказываются в противоречии с переводом в советском издании.

Диоген Лаэртций следующим образом передает взгляды Пиррона (DL IX 61):

Он ничего не называл ни прекрасным, не безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничего не существует, а людские поступки руководятся лишь законом и обычаем, – ибо ничто не есть в большей степени одно, чем другое¹³.

К сожалению, мы не располагаем достаточным количеством свидетельств об аргументах Пиррона в пользу его тезиса. Вероятно, отрицание существования природы вещей было мотивировано разногласием в явлениях согласно принципу «не более» и гераклитеанскими рассуждениями из платоновских диалогов. Однако аргумент «не более» необязательно влечет за собой скептицизм¹⁴. Можно рассматривать его и как двойное утверждение, и как двойное отрицание. Но оба прочтения этого принципа ставят

¹² Svararsson S. Pyrrho's Dogmatic Nature // The Classical Quarterly. 2002. Vol. 52. No. 1. P. 250.

¹³ Диоген Лаэртций. О жизни, учениях и изречениях великих философов. 2-е изд. М., 1986. С. 352.

познание в тупик в рамках действия принципа противоречия. Указывая на опровергающий характер использования этого выражения, Де Лэйси среди прочего приводит две ссылки на Платона (*Crat.* 439d-440a; *Tim.* 49b) и заключает, что для Платона «вещи без определенных свойств не могут быть познаны»¹⁵. Это проявляется еще ярче в отношении Аристотеля: «Таким образом, для Аристотеля и его школы [выражение] οὐ μᾶλλον было связано с неприемлемой позицией, что две противоречащие или иным образом несовместимые пропозиции могут быть истинны вместе, что не существует сущностной природы в вещах, что благо и зло, лучшее и худшее не имеют основания в природе – позиция, к которой досократики и софисты приблизились на опасно близкое расстояние, осознанно или нет»¹⁶. Пиррон же сделал этот принцип универсальным, распространил его на все вещи и на этом основании отвергал существование природы вещей, чем уничтожил определенность и индивидуацию вещей (не просто феноменальную, но *по природе*), и сделал невозможным их различение. Всякая вещь есть не более А, чем Б, причем под этими предикатами подразумеваются контрадикторные предикаты (А и не-А), либо же всякая вещь есть и А и не-А¹⁷. Вероятно, именно ввиду принципа противоречия и понятия природы вещей, а также противоречия в явлениях вещей, Пиррону не представлялось возможным раскрыть природу вещей.

Исследователи выделяют две возможные интерпретации пирроновского тезиса: метафизическую и эпистемологическую. Эпистемологическая ограничивается более слабым утверждением о том, что природа вещей, даже если и существует, непознаваема, т.е. превосходит наши эпистемические способности. По всей видимости, она предполагает, что наблюдаемые или умопостигаемые предикаты вещей подпадают под принцип «не более», что означает, что наши способности недостаточны для адекватной идентификации предикатов вещей, их достаточной индивидуации. Тем самым подразумевается, что хотя вещи обладают свойственной им природой и сами по себе могут быть индивидуированы, однако не существами с нашими эпистемическими способностями. Это прочтение признается Р. Беттом менее правдоподобным, нежели метафизическое¹⁸. Такое прочтение может рассматривать тропы воздержания от суждения в *PH* 30–164 Секста Эмпирика как раскрытие и развитие изначальной идеи Пиррона. С этим взглядом на Пиррона не согласен Дж. Грин¹⁹, который называет Пиррона скептическим агностиком и защищает эпистемологическую интерпретацию. В этом отношении мы рискуем выдвинуть гипотезу, что эти интерпретации не обязательно должны конфликтовать. Во-первых, метафизика и эпистемология тогда еще не были эксплицитно и четко разделены и разведены, поэтому пирроновский тезис можно с полным основанием прочесть двояко. Во-вторых,

¹⁴ Об этом аргументе см. подробно: *De Lacy Ph. Oὐ μᾶλλον and the antecedents of Ancient Scepticism // Phronesis.* 1958. Vol. 3. No. 1. P. 59–71.

¹⁵ *De Lacy Ph. Oὐ μᾶλλον and the antecedents of Ancient Scepticism.* P. 61.

¹⁶ *Ibid.* P. 63.

¹⁷ В этом можно увидеть критику принципа противоречия, однако опять-таки ввиду отсутствия достаточных свидетельств не представляется возможным развить эту интерпретацию в отношении Пиррона. Для этого лучше обратиться к «Логике» Гегеля и современной концепции диалетеизма Г. Приста.

¹⁸ *Bett R. Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy.* P. 22, 27.

¹⁹ *Green J. Was Pyrrho a Pyrrhonian? // Apeiron.* 2017. No. 50 (3). P. 335–365.

эти дисциплины тесно связаны и в настоящее время, поскольку метафизика также является частью или областью нашего познания. Поэтому можно допустить, что тезис Пиррона относится и к метафизике, и к эпистемологии, или точнее, что этот тезис лучше рассматривать в обеих этих плоскостях, поскольку адекватная интерпретация должна предполагать оба этих компонента.

Метафизическая интерпретация гласит, что природа вещей как таковая не существует в принципе. Иными словами, это значит, что вещи сами по себе не являются индивидуированными, т.е. не обладают строго отличающимися их свойствами, что не позволяет выносить о них истинностные суждения и, следовательно, познавать их. В свете свидетельства Аристокла, возможно, имеется в виду и то, что мы не можем судить даже об эмпирических фактах и доступных нам в восприятии вещах. На это могут указывать и анекдоты о жизни Пиррона у Диогена Лаэртца, рисующие его безразличным к явлениям, так что друзья должны были спасать его от опасностей, поскольку он не обращал внимания на эти опасности и мог погибнуть вследствие этого (см. DL IX 63–64). Но такие анекдоты вряд ли аутентичны, скорее, они сочинены впоследствии на основании его учения и гипертрофированы до небылиц. Мы можем констатировать, что вещи являются таким-то и таким-то образом, однако, судя по принципу «не более», мы не можем сказать, что явления корректно и недвусмысленно отображают вещи по природе. Вероятно, этот вывод совершается на основании противоречия в явлениях, так что валидная атрибуция явленных свойств вещам по природе не представляется возможной именно в силу такого противоречия в явлениях и невозможности его разрешить.

Представляется, что под тезисом Пиррона *не* имеется в виду истинность эмпирических высказываний по типу «Сейчас идет дождь» или «Рост Диона составляет 2 метра», но именно философски необходимых, трансцендентных (в смысле, который можно приписать Платону) или априорных (в смысле Канта), конститутивных для мира и для каждой вещи в отдельности (их «самость»). При этом возможно такое прочтение, что любое явление, свойство должно необходимо принадлежать к сущности вещи, что может быть верно в отношении Секста Эмпирика. Под этим подразумевается не сфера наблюдаемого мира, природа в смысле окружающей среды, но действительная, а не феноменальная (данность вещей нам эмпирически и в уме) сущность вещей, предмет метафизики. Можно сказать, что под понятием «природа вещей» понимается набор правил, описывающих имманентные, инвариантные, укорененные в самой реальности свойства и способы существования вещей, которые наряду с однозначными способами указания на условия истинности вещей также включают основания для их этической оценки. Примером и основанием этой концепции, критикуемой Пирроном, может служить «Путь быть» в поэме Парменида, а также высказывания Платона об идеях и идеал аподиктической науки Аристотеля, принцип противоречия (по *Met.* Г). Ср. высказывание Платона: «в том, что познаваемо, идея блага – это предел... именно она – причина всего правильного и прекрасного» (*Rep.* 517b–c). По всей вероятности, основанием для утверждения Пиррона служил платонический образ Гераклита как апологета непрерывной текучести и изменчивости, поскольку природа вещей, согласно Пиррону, напротив, подразумевает устойчивость, неизменность и непротиворечивость. Таким образом, речь идет о том, что можно назвать

субстанциальными свойствами вещей, и о том, что не представляется возможным отличить эти свойства от акцидентальных или даже обманчивых на том основании, что феноменальная данность вещей изменчива и текуча.

Пиррон, по всей видимости, ассерторически утверждал, что природы вещей не существует. Он связывал такую природу вещей с божеством и благом, т.е. исходил из и критиковал предпосылку о сплетении бытия, божества и блага. Этический и метафизически-эпистемологический контексты тесно сплетены и имплицитно друг друга: из познания истины вытекает познание блага, и наоборот, благо приводит к правильному пониманию вещей. Пиррон отрицал существование божественной природы и справедливости; иными словами, по всей видимости, можно квалифицировать его отрицание как отрицание тезиса о существовании конечной, определяющей природы вещей, познание которой исключит разногласие, пересуды и позволит установить бесспорную истину. Это познание должно иметь этические следствия, т.е. установить правильную и благую жизнь. Ввиду несуществования природы вещей он говорит про конвенции и нравы социальной жизни как произвольные и зависящие от коллективного воления, а не отвечающие некоему незыблемому, произвольному и твердо установленному божественному порядку.

Положение о недоопределенности научных теорий (Куайн, Патнэм и др.) представляется наиболее близким этой проблематике. Согласно этому положению, ни один набор (научных/эмпирических) фактов не может решающим образом, раз и навсегда подтвердить или опровергнуть ту или иную теорию как единственную теорию, верно репрезентирующую реальность. Так, «идеализм» Платона, физикализм и т.д. не могут указать нам путь к правильной жизни (дихотомия ценностей и фактов). Наука может *описать* (не исключая другим описанием) то, как вещи взаимодействуют (как они даны нам), но она не может приводить к выводу об определенной природе реальности, природе вещей, к истине определенной метафизической теории. Тезис недоопределенности научных теорий схож с эпистемологическим прочтением проблематики: ни одна теория не может однозначно, исключая другим прочтением образом представить реальность. По всей видимости, всегда будет оставаться зазор между принимаемыми нами фактами и той теоретической интерпретацией этих фактов, которую они должны обосновать. Однако это может быть использовано и для критики метафизического реализма, которая ближе к метафизическому прочтению тезиса Пиррона, поскольку можно предположить, что недоопределенность указывает на устройство вещей и мира. В рамках другого словаря можно описать это как герменевтическую недоопределенность и открытость множеству интерпретаций и прочтений. Важным этическим следствием этого отрицания является определенного рода номинализм или конвенционализм в этике. Как мы видели в описании Диогена, поступки людей, согласно Пиррону, руководствуются законом и обычаем, а не идеей метафизического блага. Из того, как являются вещи, поступают люди или как они почитают богов, что считают за благо, нельзя перейти к тезисам о действительной, объективной природе ценностей, богов и космоса. Поэтому можно сказать, что уже у Пиррона наблюдается имплицитная критика убеждения о связи познания и этики, или образа жизни, которая будет полнее развернута уже Секстом Эмпириком.

Исходя из сказанного, мы полагаем, что Пиррон противостоял парменидовской, «нормативной» линии развития и критиковал ее через ассерто-

рическое отрицание природы вещей. Эта критика имплицитно прагматизирует и отказ от классической онтической метафизики, утверждающей реальное, а не метафорическое существование объектов ее рассмотрения (идеи, боги, благо). Эту линию продолжил и развил Секст Эмпирик, и почти все из сказанного о природе вещей относится и к нему. Поскольку трактаты Секста Эмпирика дают больше материала по этой теме и определенным образом развивают идею Пиррона, обратимся к ним.

3. Исследователи единодушно и однозначно указывают на кардинальное отличие учения Пиррона от версии пирронизма Секста, поскольку первый недвусмысленно выносит негативное асерторическое суждение по поводу природы вещей, отрицая ее существование, и оценивает противоположную позицию, утверждающую существование природы вещей, т.е. богов и блага, как миф и ошибку. Секст Эмпирик же ставит в основание своего учения и образа жизни аргументативное равновесие и воздержание от суждения по всем вопросам, включая претендующие на истину высказывания о самом скепсисе. Иными словами, пирронический скептик, последователь Секста, воздерживается от любой асерторической речи, утверждения или отрицания каких-либо положений, поскольку они касаются природы вещей (это выражает его употребление выражения «не более»). Секст Эмпирик, находясь под влиянием Пиррона, выстроил отличающуюся программу и развил специфический недогматический образ жизни вокруг принципа душевного спокойствия, атараксии. Результатом его исследования оказывается воздержание от суждения. Это было сделано для уклонения от неудобного и напращивающегося аргумента самоопровержения, который легко применяется против Пиррона. Как Пиррон может утверждать истинность своего тезиса, если истины (в смысле природы вещей) не существует? Секст, согласно диалектической стратегии, развил такое учение, которое уклонялось от асерторической речи любого рода, так что простой аргумент самоопровержения через автореферентность оказывается неприменим²⁰. Таким образом, свидетельства, оставшиеся о Пирроне, скорее указывают на догматический характер его высказываний²¹.

Тем не менее Секст также использовал понятие природы вещей, что уже указывает на определенную и существенную преемственность по отношению к Пиррону²². Более того, это понятие играет ключевую роль в аргументации Секста. Проанализируем его, исходя из аргументов и замечаний Секста о том, какими вещи по природе должны быть²³.

²⁰ Маслов Д.К. Пирроническая диалектическая стратегия // Идеи и идеалы. 2018. № 3 (37). Т. 1. С. 125–143; Он же. Защитная функция пирронической диалектической стратегии // Вестник ТГУ. 2019. № 438. С. 86–92.

²¹ Догматизм, согласно Сексту, определяется как утверждение истины какого-либо положения (PH I 1–3), однако, как верно указывает Р. Бетт, такая характеристика анахронична, т.к. была неизвестна самому Пиррону (Bett R. Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy. P. 51–52, n. 72). Это не отменяет оценки Пиррона как догматика в негативно-догматическом смысле.

²² Contra: Bett R. Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy. P. 267–268.

²³ См. нашу попытку анализа и путь возможного решения этой проблемы (в рамках плюралистической онтологии М. Габриэля): Маслов Д.К. Пределы скептицизма и проблема объективности познания // Вестник ТГУ. 2018. № 435. С. 59–65; Он же. Проблема разногласия и поля смысла: эпистемологические следствия онтологического плюрализма М. Габриэля // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 181–191.

Прежде всего, т.н. 10 тропов Энесидема построены вокруг понятия природы вещей и тех эпистемических норм, которые следуют из этого понятия. Паттернами аргументации при этих тропах является указание на разногласие в вещах (ср. *РН I 12*) и на относительность вещей по отношению друг к другу и к их воспринимающим субъектам (*РН I 135–141*), причем троп относительности указывается самим Секстом как самый общий, и тем самым подразумевается, что остальные тропы могут быть сведены к нему (*РН I 38–39*). Скептические выражения являются производными от этого разногласия по принципу «не более». Стратегия аргументации состоит в противопоставлении явлений и ноуменов друг другу, также и по времени, в т.ч. с возможными будущими аргументами или состояниями (*РН I 31–35*). Первый троп касается разногласия в восприятиях всех живых существ (в т.ч. по тому, к чему они стремятся и чего избегают, *РН I 54*, ср. с понятием блага). На этом основании, за отсутствием критерия истины, делается вывод о том, что хотя можно сказать, что кому и как кажется, было бы поспешно выносить из этого суждение о том, каковы вещи по природе, т.е. нельзя сделать этого с необходимым основанием. Но такое доказательство или критерий, позволяющий заключить от явления к природе вещей, отсутствует, утверждает Секст (*РН I 59–60*). Второй троп касается различий в строении людей и восприятиях разных людей, третий различия в ощущениях, четвертый различия телесных состояний при восприятии (сытый видит вещи иначе, чем голодный, больной иначе, чем здоровый, пьяный иначе, чем трезвый, молодой, иначе чем старый, и т.д.). При экспозиции тропа состояний говорится, что бытие и небытие определяются в т.ч. в отношении к сну и яви, возрасту (*РН I 104–105*, имеется в виду ассерторическое предикативное высказывание по типу «предмет x [есть свойство] Y », например «Калликл (есть) красивый»). При изложении тропа относительности Секст пишет: «раз все существует по отношению к чему-нибудь, то мы удержимся говорить, каково оно обособленное и по своей природе» (*РН I 135*) или «в чистом виде» (*РН I 140*), но только как это кажется нам. Конфликтующие представления и явления не могут быть приняты вместе, что противоречило бы понятию о природе вещей (см. *M I 11*, *VII 392*, *VIII 17–18*, *XI 74*, *РН II 63* и т.д.). Тем самым по умолчанию предполагается, что принцип противоречия регулирует наше рассуждение о природе вещей. Дж. Аннас и Дж. Барнс следующим образом сформулировали схему аргументации Секста в тропах Энесидема: «(1) x является F в ситуации S ; (2) x является F^* в ситуации S^* ; но (3) мы не можем предпочесть одно явление другому; следовательно, (4) мы не можем ни принять, ни отвергнуть, что x в действительности F или F^* »²⁴.

Секст Эмпирик развивал прежде всего эпистемологическую аргументацию и использовал тропы для подрыва эпистемических суждений догматиков через создание равновесия. Он направлял свою критику против философских понятий, используемых догматиками («Провидение существует») и против эмпирических тезисов типа «мед сладок», «вода белая» и т.д. (ср. *РН I 19–20*, *30–35* и др.). Отдельная обширная эпистемологическая критика специально развивается в книгах против догматиков *M VII–VIII* и *РН II*, в частности против критерия познания, его различных видов (мысленное/чувственное), против понятия истины и доказательства и т.д. Такая критика может вызывать эпистемологический интерес и сегодня, однако

²⁴ Annas J., Barnes J. *The Modes of Scepticism*. Cambridge, 1985. P. 25.

в рамках учения Секста она используется для противопоставления стоической теории познания и создания равновесия противоречащих тезисов. Поскольку условие отсутствия разногласия не выполнено, Секст заключает, что предыдущие попытки познания были неудачными и истина осталась недоказанной, а природа вещей – сокрытой от нас (если она вообще существует). Если некоторые догматики (например, Демокрит) использовали относительность чувственного восприятия для перехода к умпостижению подлинных базовых компонентов реальности²⁵, образующих все вещи в космосе, то Секст распространил этот принцип и на область умпостижаемого. Хотя Секст вел аргументацию в эпистемологическом ключе, такая интерпретация разногласия не представляется сильной и убедительной. Возможно описание условий истинности эмпирических высказываний и объяснение отклонения от нормы обстоятельствами и условиями наблюдения, состояниями познающих агентов. (Примечательно, что скептическая аргументация Нового времени в основном пошла другим путем и не опиралась на разногласие.) Палка в воде будет выглядеть сломанной из-за преломления света, ночью все кошки будут серыми ввиду отсутствия освещения, мед будет горьким из-за нарушения нормального хода восприятия по состоянию болезни, события во сне иллюзорными (т.е. неточным восприятием фактов внешнего мира), поскольку события в реальности законосообразны и регулярны, и т.д. Аргументы Секста не представляют проблемы сами по себе, как представляется, но интересны именно в свете понятия природы вещей, которое проблематизирует их и делает аргументы Секста формально корректными.

Эпистемологическая критика составляет важную и существенную часть его трактатов, однако более интересным для нас представляется метафизический аспект. Валидность его аргументации основывается на использовании метафизической предпосылки о природе вещей. Природа всех вещей должна быть универсальной («благо по природе... должно быть общим для всех и для всех быть благом...» (М XI 69, 71, ср. М VIII 37, РН III 379), инвариантной (без исключений), неизменной при воздействии или в явлении, вечной. Если яд цикуты смертелен, то он должен быть таковым всегда при воздействии на всех живых существ, т.е. это должно составлять его неотъемлемое свойство. Таким образом, природа вещей не должна допускать никакого разногласия, т.к. наличие такого разногласия подрывает сильную нормативную рамку нашей речи и познания, согласно нормативному подходу. Природа вещей достаточным образом индивидуализирует их и позволяет классифицировать, т.ч. с точки зрения понятия блага, т.е. познание вещей должно недвусмысленно указывать способ ведения жизни как в моральной, так и внеморальной области.

Тем не менее Секст не рассматривает напрямую эту предпосылку и само это понятие, заимствуя их у догматиков. Речь не идет о категориях и проблемах их применения (неявно и не напрямую), но об истинности предложений вроде «яд цикуты смертелен» (т.е. по природе, для всех и всегда), причем истинность должна делать возможной эпистемологическую норму единодушия. Тут же приводится уравнивающее противоположное свидетельство для тезиса о природе вещей, например, что некая бабка не под-

²⁵ Хотя эта точка зрения не является общепринятой, ср.: *De Lacy Ph. Oὐ μᾶλλον and the antecedents of Ancient Scepticism*. P. 59–60.

давалась действию яды цикуты (*PH I 81*), при невысказанной, но очевидной пресуппозиции, что яд цикуты смертелен. Точно так же Руфин Халкидский не испытывал рвоту после приема черемицы (*PH I 83*) и т.д. и т.п. Однако такая аргументация предполагает, что все свойства вещей должны быть субстанциальными, а не акцидентальными. Кажется, тем не менее, что Секста не интересовала такая постановка вопроса, он довольствовался воссозданием воздержания от суждения. Секст не интересуется родо-видовыми отличиями и не рассматривает свойства по этому признаку, он не противопоставляет суждения типа «Луна это спутник Земли» и «Луна это не спутник Земли» как подведение того или иного предмета под род с выделением видового отличия. Секст просто перенимает предпосылку о природе вещей. Можно преобразовать пример с цикутой в суждения «цикута – яд» и «цикута – не яд», т.е. субстанциальную атрибуцию или ее отрицание (допустим, что принадлежность к классу ядовитых вещей – субстанциальная или родовая характеристика цикуты)²⁶. Это возможно и для множества других примеров, приводимых Секстом. Но его волнует именно воздействие вещей на нас и эпистемологические следствия разногласия, а не исследование о том, какова может быть природа вещей, категориальное устройство речи о вещах и т.д. Третий троп представляет отчасти весьма спорную, но именно поэтому интересную аргументацию, противопоставляя непротиворечащие свойства вещей друг другу, когда говорится, что яблоко желтое, гладкое и ароматное (*PH I 94*). Оно может быть однообразным либо же иметь больше качеств, которые мы способны воспринять (*PH I 95–99*). Как единая вещь рождает или является основанием для множества свойств? Здесь затронуты вопросы о тождестве, субстанции и проч., однако Секст не углубляется в них.

Для Секста нормативный тезис о природе вещей был очень удобной посылкой, которую он небезосновательно приписывал догматикам (однако исследование корректности приписывания этих тезисов Секста самим догматикам составляет отдельную большую задачу. Как представляется *prima facie*, он имел на это хорошие основания). При использовании этой посылки Секст номиначески и *ad hoc* демонстрировал несостоятельность, рассогласованность их эпистемологических идеалов и реальных результатов. На основании скептических выражений (*афасия*, «не больше» и т.д., см. *PH I 187–209*), вытекающих из диалектической стратегии, он не обязан принимать за истину посылки и выводы задействуемых им аргументов. Используя это напряжение, он задел чувствительные точки сильных, онто(тео)логических метафизических проектов, претендовавших на необходимое познание природы вещей.

²⁶ Здесь можно упомянуть экстерналистскую теорию значения Патнэма, имеющую также и метафизические коннотации. В ней используется аналог понятия сущности или природы вещей, который отвечает за значение и фиксирует его для всех возможных миров. Термин «вода» во всех возможных мирах относится к H₂O, кошки не являются автоматами, а ручки живыми существами. Эти высказывания, с одной стороны, указывают на неизменность референции, закрепляя внешним образом определенную природу соответствующих вещей (кошка это живое существо и т.д.), с другой же стороны, поднимается проблема изменчивого *a priori*, т.е. концептуальных схем. См.: Putnam H. The Meaning of «Meaning» // Putnam H. Philosophical Papers. Vol. 2: Mind, Language, Reality. Cambridge, 1975. P. 215–271; Narboux J.-Ph. Conceptual Truth, Necessity, and Negation // The Monist. 2020. No. 103. P. 468–480.

Мы полагаем, что можно сделать следующий вывод. Критика Секста велась на поверхностном уровне с точки зрения эпистемологии, однако подспудно она касалась самой природы (мета)философских, метафизических («по природе») высказываний и теорий. (Более того, даже эмпирические данные, основанные на наших восприятиях, всегда носят вероятностный характер, следовательно, и они сами по себе небеспроблемны.) Теории не могут быть достаточным образом обоснованы непосредственными свидетельствами (тезис недоопределенности). Они не могут быть обоснованы и непрямыми, логическими аргументами, устанавливающими последовательность и непротиворечивость таких теорий. Дискурсивный принцип непротиворечия (вместе с другими), направляющий нашу речь, выполнимый для одного рассуждения, в рамках сообщества и всего поля дискурса оказывается невыполнимым и постоянно наталкивается на противоречия и разногласия, конфликтующие теории. Это приводит к существенному ослаблению сильного прочтения нормативного идеала необходимого и полного познания, прагматизации эпистемических практик и норм, а также проблематизирует проблему разногласия на метафилософском и метаметафизическом уровнях рассмотрения. В дальнейшем развитии философии это дало мощный импульс для системы Гегеля (критика статического и избегающего противоречия идеала знания) и в т.ч. программы социологии знания как исследования устройства интеллектуальных полей или сетей (например, Р. Коллинз и его исследование по социологии философий). Философия, наука и все знание как укорененные исследовательские программы находятся в постоянном развитии и рефлексии, внутреннем соперничестве и «противоречии»²⁷.

В результате нашего исследования мы приходим к выводу о том, что тезис Пиррона может быть прочтен двояко, и это отчасти указывает на тесную связь эпистемологии и метафизики. Секст Эмпирик, при существенном отличии, наследует центральное понятие природы вещей и развивает его эпистемологическое применение для создания воздержания от суждения, лишь косвенно затрагивая собственно метафизические основания этого понятия. Однако они являются наиболее интересным моментом. Тем не менее из пирронической философии вытекают важные метафилософские и метаметафизические следствия, которые находят развитие в последующей философии. В частности, критика сильного нормативного подхода с точки зрения понятия природы вещей, которая указывает на недоопределенность мира (против идеала чистого бытия и соразмерного ему познания) и соответственно теоретических построений. Это оказывает влияние на наше нормативное понимание метафизики и эпистемологии, ослабляя «нормативный подход».

Список литературы

- Аристотель*. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / Ред. и предисл. В.Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1976. 550 с.
- Афонасин Е.В.* Античный скептицизм. Антология латинских и греческих текстов, иллюстрирующих историю античной философии. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2012. 140 с.
- Вольф М.Н.* Горгий Леонтийский и античная модель дескриптивной эпистемологии // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2016. № 2 (34). С. 269–280.

²⁷ Ср. тезис из докторской диссертации Гегеля: *contradictio est regula veri, non-contradictio falsi*.

- Вольф М.Н. Может ли дескриптивная эпистемология спасти Горгия от философской несостоятельности? // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17. № 4. С. 170–183.
- Диоген Лаэций. О жизни, учениях и изречениях великих философов / Пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986. 571 с.
- Маслов Д.К. Пирроническая диалектическая стратегия // Идеи и идеалы. 2018. № 3 (37). Т. 1. С. 125–143.
- Маслов Д.К. Защитная функция пирронической диалектической стратегии // Вестник ТГУ. 2019. № 438. С. 86–92.
- Маслов Д.К. Пределы скептицизма и проблема объективности познания // Вестник ТГУ. 2018. № 435. С. 59–65.
- Маслов Д.К. Проблема разногласия и поля смысла: эпистемологические следствия онтологического плюрализма М. Габриэля // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 181–191.
- Секст Эмпирик. Сочинения: в 2 т. / Под ред. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1975–1976.
- Annas J., Barnes J. *The Modes of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 204 p.
- Aristotle. *Metaphysics in 2 Vols.* / Ed. by W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Bett R. *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*. N.Y.: Oxford University Press 2000. 264 p.
- De Lacy Ph. Οὐ μᾶλλον and the antecedents of Ancient Scepticism // *Phronesis*. 1958. Vol. 3. No. 1. P. 59–71.
- Green J. Was Pyrrho a Pyrrhonian? // *Apeiron*. 2017. Vol. 50. No. 3. P. 335–365.
- Lesses G. Pyrrho the Dogmatist // *Apeiron*. 2002. Vol. 35. No. 3. P. 255–271.
- Moulines C.U. Wer bestimmt, was es gibt? Zum Verhältnis von Ontologie und Wissenschaftstheorie // *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 1994. Bd. 48. H. 2. S. 175–191.
- Narbox J.-Ph. Conceptual Truth, Necessity, and Negation // *The Monist*. 2020. No. 103. P. 468–480.
- Putnam H. The Meaning of «Meaning» // *Putnam H. Philosophical Papers*. Vol. 2: Mind, Language, Reality. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. P. 215–271.
- Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius / Ed. by K. Vogt. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. 202 p.
- Sextus Empiricus*. Opera: in 3 Vols. / Ed. H. Mutschmann, J. Mau. Leipzig: Taubner, 1912–1961.
- Svavarsson S. Pyrrho's Dogmatic Nature // *The Classical Quarterly*. 2002. Vol. 52. No. 1. P. 248–256.

Pyrrhonian criticism of the notion of “nature of things”: epistemology and metaphysics*

Denis K. Maslov

Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. 8 Nikolaeva Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation; e-mail: denn.maslov@gmail.com

The paper analyzes the criticism of the notion “nature of things” within the pyrrhonian sceptical tradition. I begin with a brief exposition of two contemporary epistemological approaches that sets up the boundaries of the discussion: normative and descriptive ones. However, this dichotomy is not strict. The notion of “nature of things” implicitly underlies the discussion, as I argue, as a normative view about the true reality and its formal characteristics. These metaphysical requirements have to be fulfilled in knowledge. This alone demonstrates a tight connection between these disciplines. Pyrrho’s rejection of the nature of things can be interpreted in terms of underdetermination of the world, which al-

* This study is supported by the Russian Science Foundation, Project No. 19-18-00128 «Ancient epistemology: the Eleatics, the Sophists and Plato in contemporary interpretations».

lows various interpretations according to the rule “no more” (ou mallon). This principle states that there is no ultimate ground for the individuation of things. This principle had been used before Pyrrho and justifies his denial of the existence of the nature of things, for to every single thing can be ascribed contradictory predicates. They show themselves in a contradictory way. Then, we point out to the breakdown in the Pyrrhonian tradition and the fact that the notion of nature of things was borrowed and used as a pillar of the revived Pyrrhonism (esp. in Sextus Empiricus). He used this term referring to the unchangeable, invariable and eternal constitution of things. Sextus differs from Pyrrho on by his suspension of judgement about the existence of the nature of things. Although Sextus developed an epistemological critique of ancient theories of knowledge and did not investigate this notion, it was pivotal for him to reach the suspension of judgement. It allowed him not to assert any statement as corresponding to or revealing the properties of things by nature. As a result, Pyrrhonian usage of the notion nature of things provided a persuasive and influential criticism against the normative stance and led to its moderation and pragmatization.

Keywords: Pyrrho, Sextus Empiricus, nature of things, ou mallon, metaphysics, epistemology

For citation: Maslov, D.K. “Pirronicheskaja kritika ponjatija ‘priroda veshhej’: jepistemologija i metafizika” [Pyrrhonian criticism of the notion of “nature of things”: epistemology and metaphysics], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 4, pp. 165–180. (In Russian)

References

- Afonasin, E.V. *Antichnyj skepticizm. Antologija latinskih i grecheskih tekstov, illjustrirujushhih istoriju antichnoj filosofii* [Ancient Scepticism. An anthology of Latin and Greek texts for illustration of Ancient Philosophy]. Novosibirsk: Novosibirsk St. Univ. Publ., 2012. 140 pp. (In Russian).
- Annas, J. & Barnes, J. *The Modes of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 204 pp.
- Asmus, V.F. (ed.) *Aristotle, Sochinenija* [Works], Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1976. 550 pp. (In Russian)
- Bett, R. *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*. New York: Oxford University Press, 2000. 264 pp.
- De Lacy, Ph. “Οὐ μᾶλλον and the antecedents of Ancient Scepticism”, *Phronesis*, 1958, Vol. 3, No. 1, pp. 59–71.
- Gasparov, M.L. (tr.) *Diogenes Laertius, O zhizni, uchenijah i izrechenijah velikih filosofov* [Lives of Eminent Philosophers], 2nd ed. Moscow: Mysl' Publ., 1986. 571 pp. (In Russian)
- Green, J. “Was Pyrrho a Pyrrhonian?”, *Apeiron*, 2017, Vol. 50, No. 3, pp. 335–365.
- Lesses, G. “Pyrrho the Dogmatist”, *Apeiron*, 2002, Vol. 35, No. 3, pp. 255–271.
- Losev, A.F. (ed.) *Sextus Empiricus, Sochinenija* [Works], 2 Vols. Moscow: Mysl' Publ., 1975–1976. (In Russian)
- Maslov, D.K. “Pirronicheskaja dialekticheskaja strategija” [Dialectic strategy in Pyrrhonism], *Ideas and ideals*, 2018, No. 3 (37), Iss. 1, pp. 125–143. (In Russian)
- Maslov, D.K. “Predely skepticizma i problema ob'ektivnosti poznanija” [Limits of scepticism and objectivity of knowledge], *Tomsk State University Journal*, 2018, No. 435, pp. 59–65. (In Russian)
- Maslov, D.K. “Problema raznoglasija i polja smysla: jepistemologicheskie sledstvija ontologicheskogo pljuralizma M. Gabrijelja” [The Problem of disagreement and fields of sense: epistemological consequences of Markus Gabriel's ontological pluralism], *Voprosy filosofii*, 2021, No. 1, pp. 181–191. (In Russian)

- Maslov, D.K. “Zashhitnaja funkcija pirronicheskoj dialekticheskoj strategii” [Defensive function of dialectical strategy in Pyrrhonism], *Tomsk State University Journal*, 2019, No. 438, pp. 86–92. (In Russian)
- Moulines, C.U. “Wer bestimmt, was es gibt? Zum Verhältnis von Ontologie und Wissenschaftstheorie”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1994, Bd. 48, H. 2, S. 175–191.
- Mutschmann, H. & Mau, J. (eds.) *Sextus Empiricus, Opera*, 3 Vols. Leipzig: Taubner, 1912–1961.
- Narboux, J.-Ph. “Conceptual Truth, Necessity, and Negation”, *The Monist*, 2020, No. 103, pp. 468–480.
- Putnam, H. “The Meaning of “Meaning”, in: H. Putnam, *Philosophical Papers, Vol. 2: Mind, Language, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 215–271.
- Ross, W.D. (ed.) *Aristotle, Metaphysics*, 2 Vols. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Svavarsson, S. “Pyrrho’s Dogmatic Nature”, *The Classical Quarterly*, 2002, Vol. 52, No. 1, pp. 248–256.
- Vogt, K. (ed.) *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. 202 pp.
- Volf, M.N. “Gorgij Leontijskij i antichnaja model’ deskriptivnoj jepistemologii” [Gorgias of Leontini and an Ancient Model of descriptive Epistemology], *Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*, 2016, No. 2 (34), pp. 269–280. (In Russian)
- Volf, M.N. “Mozhet li deskriptivnaja jepistemologija spasti Gorgija ot filosofskoj nesostojatel’nosti?” [Could descriptive epistemology save Gorgias from philosophical inconsistency?], *Siberian Philosophical Journal*, 2019, Vol. 17, No. 4, pp. 170–183. (In Russian)

Научно-теоретический журнал

Философский журнал / Philosophy Journal
2022. Том 15. № 4

Учредитель и издатель: Институт философии РАН

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-61227 от 03 апреля 2015 г.

Главный редактор *А.В. Смирнов*
Зам. главного редактора *Н.Н. Сосна*
Ответственный секретарь *Ю.Г. Россиус*
Редактор *М.В. Егорочкин*

Художники: *Я.В. Быстрова, Н.Е. Кожина, С.Ю. Растегина*
Корректор *И.А. Мальцева*
Технический редактор *Е.А. Морозова*

Подписано в печать с оригинал-макета 29.11.22.
Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPH Astra Serif
Усл. печ. л. 14,83. Уч.-изд. л. 14,37. Тираж 1 000 экз. Заказ №20

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Е.А. Морозова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о «Философском журнале» см. на сайте журнала: <https://pj.iphras.ru>

Памятка для авторов

- Автор гарантирует, что текст не был опубликован ранее и не сдан в другое издание. Ссылка на «Философский журнал» при использовании материалов статьи в последующих публикациях обязательна. Автор берет на себя ответственность за точность цитирования, правильность библиографических описаний, транскрибирование имен и названий.
- Языки публикаций: русский, английский, французский и немецкий. При этом к публикации не принимаются статьи и рецензии, написанные на иностранных языках русскоязычными авторами.
- Рукописи принимаются в электронном виде в формате MS Word по адресу электронной почты редакции: philosjournal@iphras.ru
- Объем статьи – от 0,7 до 1,2 а.л., включая ссылки, примечания, список литературы, аннотацию. Рецензия – до 0,8 а.л. Для рецензии также требуется аннотация.
- Шрифт: «Times New Roman»; размер шрифта – 12; сноски – 10; междустрочный интервал – 1,5; абзацный отступ – 0,9; выравнивание – по левому краю, поля: 2,5 см со всех сторон.
- Примечания и библиографические ссылки оформляются как постраничные сноски со сквозной нумерацией.
- Тексты на древних и восточных языках должны быть набраны в кодировке Unicode.
- Помимо основного текста, рукопись должна включать в себя следующие обязательные элементы **на русском и английском языках**:
 1. Сведения об авторе(ах):
 - фамилия, имя и отчество;
 - ученая степень, ученое звание (только на русском языке);
 - место работы;
 - полный адрес места работы (включая индекс, страну, город);
 - адрес электронной почты.
 2. Название статьи.
 3. Аннотация (от 200 до 250 слов).
 4. Ключевые слова (до 10 слов и словосочетаний).
 5. Список литературы.
- Рукописи на русском языке должны содержать *два варианта представления списка литературы*:
 1. Список, озаглавленный «Список литературы» и выполненный в соответствии с требованиями ГОСТа. В начале списка в алфавитном порядке указываются источники на русском языке, затем – источники на иностранных языках.
 2. Список, озаглавленный «References» и выполненный в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных (Scopus и др.). Все библиографические ссылки на русскоязычные источники приводятся в латинском алфавите по следующей схеме:
 - автор (транслитерация);
 - заглавие статьи (транслитерация);
 - [перевод заглавия статьи на английский язык в квадратных скобках];
 - название русскоязычного источника (транслитерация);

- [перевод названия источника на английский язык в квадратных скобках];
 - выходные данные на английском языке.
 - Для транслитерации русскоязычных источников нужно использовать сайт <https://translit.ru/ru/bsi/>, в графе «варианты перевода» выбрать вариант «BSI».
- После блока русскоязычных источников указываются источники на иностранных языках, оформленные в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных.
- Если список литературы состоит исключительно из источников на иностранных языках, «Список литературы» и «References» объединяются: «Список литературы / References». Список оформляется в соответствии с требованиями международных библиографических баз данных и помещается в конце рукописи.
- Порядок расположения обязательных элементов: в начале рукописи располагается русскоязычный блок (инициалы и фамилия автора, название статьи, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, текст статьи, «Список литературы»); в конце рукописи располагается англоязычный блок (название статьи, инициалы и фамилия автора, сведения об авторе, аннотация, ключевые слова, «References»).
 - Более подробные рекомендации и примеры оформления текста, аннотаций, списков литературы и проч. содержатся в «Правилах оформления рукописей» на сайте журнала по адресу: https://pj.iphras.ru/index.php/ph_j/guide
 - Редакция принимает решение о публикации текста в соответствии с решениями редколлегии, главного редактора и оценкой экспертов. Решение о публикации принимается в течение двух месяцев с момента предоставления рукописи (в исключительных случаях срок рассмотрения материала может быть продлен).
 - Плата за опубликование рукописей не взимается. Гонорары авторам не выплачиваются.
 - Рисунки и формулы должны быть продублированы в графическом режиме и записаны отдельным файлом. Тексты, содержащие специфические символы и неевропейские шрифты, должны быть продублированы в формате pdf.
 - Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 612. Тел.: +7 (495) 697-66-01; e-mail: philosjournal@iphras.ru; сайт: <https://pj.iphras.ru>

**Подписка на «Философский журнал» открыта в отделениях связи России.
Подписной индекс ПН 142 в каталоге Почты России**