

ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

2024. Том 17. Номер 2

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-Монтань, 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), А.А. Гусейнов (Институт философии РАН, Москва, Россия), И.Р. Мамедзаде (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)

2024. Volume 17. Number 2

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), 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 (Institute of Philosophy and Law, 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 from 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 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

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

- А.А. Кара-Мурза.* Культура, цивилизация и «новое варварство»: историософские прозрения Николая Бердяева.....5
- О.А. Жукова.* Свобода, творчество, дух: альтернативная метафизика
Н.А. Бердяева......21
- А.Ф. Макарова.* Социализм – это персонализм:
Н.А. Бердяев о «правильном» общественном устройении.....37

МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

- И.В. Диль.* Развитие темы противостояния раба/господина как движущей силы истории у Гегеля, Кожева и Лакана.....51
- Цзу Чуньмин.* Текущее положение и основные характеристики современных китайских философских исследований.....65
- А.Л. Юрганов.* Антиутопия и сталинизм: роман Дж. Оруэлла «1984».....79

ДИСКУССИИ

Может ли сознание быть исчерпывающе исследовано методами эмпирических наук?

- И.Ф. Михайлов.* Предметы и методы эмпирических исследований сознания.....92
- В.В. Васильев.* Эмпирические исследования и кабинетная философия сознания.....110
- П.Н. Барышников.* «Языковой барьер» в теориях сознания и ограничения вычислительного подхода.....122
- С.Ю. Бородай.* Несколько аргументов в пользу концепции воплощенного познания.....137
- М.А. Суцин.* Наука о сознании: в поисках парадигмы?.....153

ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

- А.В. Шевцов.* Философское учение Л.Е. Габриловича в контексте логико-гносеологического направления в истории русской мысли XX века.....168

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

- Н.А. Железнова.* Ex Oriente lumen naturale rationis: как встретились Восток и Запад.....184

TABLE OF CONTENTS

RUSSIA: THE SENSES OF HISTORY

- Alexei A. Kara-Murza*. Culture, civilization and the “new barbarism”:
the historiosophical insights of Nikolai Berdyaev.....5
- Olga A. Zhukova*. Freedom, creativity, spirit: Nikolai Berdyaev’s
alternative metaphysics.....21
- Anna F. Makarova*. Socialism is personalism: Nikolai Berdyaev
about the “proper” social organization.....37

MORALS, POLITICS, SOCIETY

- Igor V. Dill*. The slave/master opposition as the driving force of history
by Hegel, Kojève, Lacan.....51
- Zu Chunming*. The current situation and main characteristics
of contemporary Chinese philosophical research.....65
- Andrey L. Yurganov*. Antiutopia and Stalinism: J. Orwell’s novel “1984”.....79

ACADEMIC DISCUSSIONS

Can consciousness be exhaustively studied by the methods of empirical sciences?

- Igor F. Mikhailov*. Subjects and methods of empirical studies of consciousness.....92
- Vadim V. Vasilyev*. Empirical studies and armchair philosophy of consciousness.....110
- Pavel N. Baryshnikov*. “Language barrier” in theories of mind and limitations
of the computational approach.....122
- Sergey Yu. Boroday*. Some arguments in favor of embodied cognition.....137
- Mikhail A. Sushchin*. The science of consciousness: in search of a paradigm?.....153

CHRONICLES OF PHILOSOPHY

- Alexandr Shevtsov*. The philosophical teaching of Leonid Gabrilovich
in the context of the logical and epistemological direction
in the history of Russian thought of the 20th century.....168

REVIEWS AND BIBLIOGRAPHIC SURVEYS

- Natalia A. Zheleznova*. Ex Oriente lumen naturale rationis:
how East and West met.....184

СМЫСЛЫ ИСТОРИИ РОССИИ

А.А. Кара-Мурза

КУЛЬТУРА, ЦИВИЛИЗАЦИЯ И «НОВОЕ ВАРВАРСТВО»: ИСТОРИСОФСКИЕ ПРОЗРЕНИЯ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА

Кара-Мурза Алексей Алексеевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии российской истории. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: a-kara-murza@yandex.ru

В статье исследуется эволюция философско-исторических взглядов Н.А. Бердяева (1874–1948) в первые месяцы Первой мировой («Второй Отечественной») войны. Согласно общей концепции автора статьи, философская публицистика (в частности, в России) является не трансляцией, «упрощением» уже готовой философии, а, напротив, способом *восхождения к философии* – за счет все более отчетливой кристаллизации рождающихся в публицистике философских смыслов. В этом контексте автор статьи, используя метод *аналитического сгущения* некоторых фрагментов интеллектуального творчества Бердяева, исследует его тексты 1914–1915 гг. с точки зрения их «возгонки» от актуальной патриотической публицистики (построенной на принципах русофильской культурной самоапологии) – к высотам историософского и философско-культурологического мышления, исходящего из методов аналитического критицизма и цивилизационной самокритики.

Ключевые слова: Н.А. Бердяев, культура, цивилизация, «новое варварство», Первая мировая война, «германизм», патриотизм

Для цитирования: Кара-Мурза А.А. Культура, цивилизация и «новое варварство»: историософские прозрения Николая Бердяева // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 5–20.

Введение

Острое философское умозрение является одной из высших форм личностного самовыражения. Эта способность дана очень немногим, да и этих редких счастливых посещает, увы, нерегулярно. Николаем Александровичем Бердяевым (1874–1948), 150-летний юбилей которого мы отметили в марте 2024 г., уникальное свойство *философствовать* овладевало на удивление часто, и в этом, конечно, проявились как его врожденная (если не сказать, «патологическая») чувствительность, так и исключительная способность постоянно перенастраивать свой мыслительный аппарат и держать его наготове в чутком ожидании, «подкарауливании» новых приступов творчества.

Философствование – неравномерный, «пульсирующий» феномен. Оно вызревает спонтанно и снизу, из менее строгих форм самовыражения (например, идеологизированной оперативной публицистики), и является особо рафинированным продуктом дисциплинирования, сжатия и понятийной кристаллизации человеческой мысли¹.

Эта статья является опытом *аналитического сгущения* некоторых фрагментов интеллектуальной биографии Н.А. Бердяева; в ней анализируются тексты Бердяева в их восхождении от актуальной реактивной публицистики к высотам историософского и философско-культурологического мышления в драматичнейший для самого автора, всей России, да и мира в целом период – в начальные месяцы Первой мировой (или «Второй Отечественной») войны.

Бердяев о «германизме» и «немецчине» как варварстве внешнем и внутреннем

Первой большой публикацией, выразившей отношение Н.А. Бердяева к вспыхнувшему летом 1914 г. мировому пожару, стала его статья «Война и возрождение» в праволиберальном «Утре России» Павла Рябушинского от 17 августа. Согласно Бердяеву, развязанная Германией война есть дерзкая атака «внутреннего варварства» на изнежившуюся и изолгавшуюся европейскую цивилизацию: «Европа давно уже превратилась в огнедышащий вулкан, прикрытый поверхностным и обманым покровом мирной буржуазной жизни. Европейский мир был лживый, иллюзорный мир... Разразившаяся мировая катастрофа, невиданная еще в истории, есть неизбежное, оздоровляющее вскрытие гнойного нарыва...»².

Надо заметить, что к середине 1910-х гг. само понятие «цивилизация» давно утратило для Бердяева свой изначальный положительный смысл. В апреле 1907 г. Бердяев признавался в письме к Д.В. Filosoфову, что своим критическим отношением к «злу современности» он обязан Л.Н. Толстому: «По нраву, по инстинктам, по складу природы я в гораздо большей степени русский помещик “средне-вещного” толстовского круга, чем “литератор”. Я русский барин, с детских лет задумавшийся над вопросом о смысле жизни и искавший Бога. Вот почему отрицание социального зла для меня было связано в юности не с революционизмом разночинцев, а с Толстым; *толстовство в широком смысле мне родина* (курсив мой. – А.К.)...»³. И позднее, в своих крупных сочинениях, Бердяев писал, что его «очень раннее убеждение в том, что *в основе цивилизации лежит неправда* (курсив мой. – А.К.).., что все окружающее общество построено на лжи и несправедливости, связано с Л. Толстым»⁴.

¹ См.: Кара-Мурза А.А. Философия в России и русская философская публицистика // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 3. С. 17–23.

² Бердяев Н.А. Война и возрождение // Утро России. 1914. 17 августа. № 192.

³ Письма Николая Бердяева // Минувшее. Исторический альманах. 1990. № 9. С. 308–309.

⁴ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Париж, 1939. С. 10. Интересный опыт «аналитической реконструкции» становления этики Бердяева представлен в работе: Жукова О.А. Парадоксы религиозного сознания: Лев Толстой в философской критике Николая Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 4. С. 52–63.

Судя по неоднократным отсылкам (например, в «Смысле творчества», а потом и в «Философии неравенства»), Бердяеву была хорошо известна и внутренне близка книга прямого последователя Толстого, английского философа и педагога Эдварда Карпентера «Цивилизация, ее причины и излечение»⁵, которая была переведена на русский язык по инициативе Толстого, высоко ценившего критику Карпентером «современного прогресса». Не могло пройти мимо Бердяева и обширное предвоенное интервью Э. Карпентера на тему «кризиса цивилизации», данное английским мыслителем в 1913 г. корреспонденту «Русской мысли», издаваемой в Петербурге коллегой Бердяева, Петром Струве⁶.

Бердяев, по-видимому, впервые лично пережил глубинное различие между «цивилизацией» и «культурой» в августе-сентябре 1904 г. Тогда он некоторое время лечился на швейцарских курортах, а затем несколько дней провел в шумной и космополитичной Женеве, где в первых числах сентября участвовал во 2-м Международном философском конгрессе. Из Женевы он поездом приехал во Флоренцию, где был буквально потрясен тем, что потом назовет «воплощенной культурой». 13 сентября (н. ст.) он писал из Флоренции своей будущей жене, Л.Ю. Рапп (урожд. Трушевой): «Приехал сюда из Женевы, где жизнь так светлива, где видел так много людей. Это сильный контраст... Уже несколько дней я вне жизни, вне современности, вне людей. Точно меня перенесли в далекое прошлое, и я живу его красотой. Я буду долго помнить эти дни, когда я соприкасался “мирам иным”, когда так бесконечно далека была от меня суэта жизни и так близки были тени Данте, Савонаролы, Боттичелли, Леонардо да Винчи, Микельанджело»⁷. Семь лет спустя, в 1911–1912 гг., Бердяевы уже вместе пережили во Флоренции новое «культурное погружение»⁸.

В первые месяцы мировой войны Бердяев уверился сам и убеждал других, что только решительная победа союзников в давно вызревавшем мировом катаклизме способна излечить от внутренних болезней не только западную цивилизацию, но и родное Отечество: «Что-то дурное и злобное застоялось в России, и в ней началось уже омертвление и гниение. Мирное развитие стало невозможно в России. Только катастрофа может обновить и возродить русский характер, направить русскую волю на великие дела»⁹.

⁵ Карпентер Э. Цивилизация, ее причины и излечение. СПб., 1906. Вот что, например, писал Э. Карпентер в Предисловии к книге: «Мы переживаем теперь несколько странное состояние, которое мы называем цивилизацией и которое даже людям, настроенным наиболее оптимистически, кажется желательным далеко не во всем его объеме. В самом деле, некоторые из нас склонны думать, что это нечто вроде болезни, которой неизбежно должно переболеть человечество... Но, если это болезнь, необходимо заметить, что... мы не знаем ни единого случая выздоровления нации и ее перехода к более здоровому и нормальному состоянию... Развитие человеческого общества, насколько нам известно, ни разу еще не переступило некоторой определенной и, по-видимому, заключительной стадии в процессе, который мы зовем цивилизацией; на этой стадии оно или погибало, или оставалось (курсив везде мой. – А.К.)» (Там же. С. 6–7).

⁶ См.: Раппорт С.И. Э. Карпентер. Письмо из Англии // Русская мысль. 1913. Кн. 9 (сентябрь). С. 73–99.

⁷ Письма молодого Бердяева // Память. Исторический сборник. Вып. 4. М.; Париж, 1981. С. 234–235.

⁸ Кара-Мурза А.А. Знаменитые русские о Флоренции. М., 2001. С. 205–219.

⁹ Бердяев Н.А. Война и возрождение. Частная переписка Бердяева того времени подтверждает настроения, изложенные в статье. Вот характерный отрывок из его письма

Агрессивный «германизм», любивший рядиться и современным, и респектабельным, есть, согласно Бердяеву, всего лишь выплеск примитивной архаики: «Под высококультурным обликом германизма чувствуется старый варвар – германец, не желающий знать подлинных культурных традиций и преданий... Германский милитаризм есть пребывающее и вооруженное культурной техникой германское варварство. Прусский юнкер, эстетически завершенный в лице императора Вильгельма, – *варвар, принявший лишь внешнюю цивилизацию* (курсив мой. – А.К.)»¹⁰.

Рассуждения Бердяева об использовании «новыми варварами»¹¹ достижений современной цивилизации являются, конечно, развитием давнишней сентенции А.И. Герцена о «Чингисхане с телеграфом». Еще в 1857 г. эмигрант «Искандер» употребил это выражение в «Открытом письме» из Лондона к новому русскому императору Александру II с целью моральной и политической реабилитации, казалось, необратимо проигравшего три десятилетия назад русского «декабризма». «Если б у нас весь прогресс совершался только в правительстве, – с печальной иронией писал Герцен, – мы дали бы миру еще небывалый пример самовластья, вооруженного всем, что выработала свобода; рабства и насилия, поддерживаемого всем, что нашла наука. Это было бы нечто вроде *Чингисхана с телеграфами, пароходами, железными дорогами* (курсив мой. – А.К.)»¹².

В октябре 1914 г. в том же московском «Утре России» была опубликована новая статья Бердяева «Современная Германия»¹³, формально явившаяся развернутой рецензией на одноименную свежую книгу сорбоннского профессора Анри Лихтенберже (Lichtenberger), права на перевод которой были куплены сразу двумя русскими издательствами еще на стадии рукописи¹⁴. В книге французского профессора, полагал Бердяев, можно отыскать ответы на вопросы, которыми ныне озабочен мир: «Почему немцы оказались такими варварами, дикими разрушителями культуры, чуждыми всякого уважения к праву?.. Что же случилось с германской расой, что за страшная нравственная болезнь поразила ее?»¹⁵.

Ответ на эти вопросы, был уверен Бердяев, кроется в осознании непреодолимого разрыва между вершинами немецкой мысли, высочайшими

М.О. Гершензону от 22 июля 1914 г. (Бердяевы жили тогда в имении Бабаки близ Люботина Харьковской губернии): «Я переживаю этот мировой пожар, как провиденциальный и неизбежный, и, вероятно, мы (и весь мир) выйдем из него возрожденными. Подлинный мир может быть достигнут лишь через войну. Буржуазный мир ничего не стоит, был ложью. Сейчас моя душа жаждет победы России над немцами» (Бердяев Н.А. Письма к М.О. Гершензону // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 124).

¹⁰ Бердяев Н.А. Война и возрождение.

¹¹ Актуализацию понятия «новое варварство» я отношу и к своим заслугам. См.: Кара-Мурза А.А. Социальная деградация как феномен исторического процесса (проблема «нового варварства» в философско-историческом контексте). Дис. ... д. филос. н. М., 1994. Позднее «российские» фрагменты этого текста были опубликованы в виде отдельной монографии (Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М., 1995).

¹² *Искандер* [Герцен А.И.]. Письмо к императору Александру II (по поводу книги барона Корфа) // Колокол. 1857. 1 октября. С. 28.

¹³ Бердяев Н.А. Современная Германия // Утро России. 1914. Октябрь. № 255.

¹⁴ См.: Лихтенберже А. Современная Германия. Пг.: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1914 (пер. с фр. Р.М. Марголиной); То же. М.: Изд-во Сабашниковых, 1914 (пер. с фр. Н. Попова).

¹⁵ Бердяев Н.А. Современная Германия.

образцами немецкой философии и литературы – и абсолютной «непросветленностью» основной «массы». «Немец по природе груб и нравственно ограничен, в нем нет великодушия и сострадания, нет избыточной нравственной энергии... Полное пренебрежение ко всему материальному у немецких мыслителей обратной своей стороной имеет торжество неодухотворенной материальности у немецкой массы»¹⁶. Эта «хлынувшая на мир тевтонская масса», продолжает Бердяев, «оказалась без нравственной и религиозной опоры, она предоставлена варварским инстинктам и насильническим вожделениям»: «Лютеранство все более рационализируется и вырождается... А все величие Канта и Гегеля не может помочь германскому народу стать на высоту человечности, когда его воля к власти и насилию расковала хаотические стихии»¹⁷.

Итак, согласно тогдашнему Бердяеву, Германия, в ее *тевтонском обличе*, закономерно проявила себя главным источником «нового варварства». Антигерманистский пафос Бердяева был замечен редакцией петроградских «Биржевых новостей» (газету с 1880 г. издавал венгр-русофил С.М. Проппер), которая с удовольствием предоставляла свои страницы под ультрапатриотические публикации деятелей русской культуры¹⁸. Как едко заметил русско-польский журналист И.И. Кольшко, «с 1914 г. в России не было более воинственного патриота, как Проппер. Даже суворинское “Вечернее время”... склонилось перед усердием “венгерца”... Для “Биржевки” вновь наступили золотые дни...»¹⁹.

Центральной мыслью статьи Бердяева «Футуризм на войне», опубликованной в «Биржевых новостях» в конце октября 1914 г., стала та, что мимикрия древнего варварского германизма под некую *футуристичность* делает его новейшую реинкарнацию особо опасной. «Нынешняя футуристическая война, – писал Бердяев, – колеблет органически-священные основы жизни. Ближайшим результатом этого сотрясения органических традиций, культурных навыков является *частичная варваризация человечества* (курсив мой. – А.К.). Эта варваризация в полной мере сказалась у немцев, обладающих самой “передовой” и усовершенствованной армией, технически наиболее вооруженной. Мы присутствуем при знаменательном явлении варварства на почве роста ложной цивилизации. У германцев исконная варварская грубость, присущая их расе, соединилась с варварством от цивилизации»²⁰.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Среди авторов хлестких антинемецких статей, помещенных в те дни в «Биржевке», были поэт и художественный критик Сергей Маковский («Стратегия вандалов», 21 августа 1914 г.); известный юрист и политик Владимир Кузьмин-Караваев («Кичливые дикари», 29 августа); писатель и драматург Федор Сологуб («Мира не будет», 30 октября) и др. (подр. см.: *Вахненко Е.Е.* Редакционная политика газеты «Биржевые ведомости» в контексте исторического слома (июль 1914 – октябрь 1917 года) // *Сибирский филологический журнал.* 2019. № 4. С. 101–115).

¹⁹ *Кольшко И.И.* Великий распад. Воспоминания. СПб., 2009. С. 219.

²⁰ *Бердяев Н.А.* Футуризм на войне // *Биржевые ведомости.* 1914. 26 октября. № 14456. В позднейшей русской публицистике вариации на герценовско-бердяевскую тему «*варвара в цивилизованном обличе*» получили новое развитие. Коллега и друг Бердяева, философ-веховец С.Л. Франк, сполна испытавший ужасы новейшего гитлеровского «германизма», писал в книге «Свет во тьме» (1949), посвященной памяти их общего друга П.Б. Струве: «Сто лет тому назад проницательный русский мыслитель Александр Герцен

Общий смысл публикаций Бердяева первых военных месяцев ясен и прямолинеен: русской органической культуре брошен вызов со стороны агрессивного «германистского» варварства. Но у России есть все шансы устоять и победить в этой борьбе: «Как ни много у нас еще дикости, но у русского народа есть своя органическая религиозная культура (Бердяев опять говорит именно о “культуре”, а не о “цивилизации”. – А.К.), преемственная, через церковь связанная с греческим миром. У нас есть народная христианская совесть»²¹. Бердяев, конечно, не исключал рецидивов «нового варварства» и в самой России, но эти риски до поры виделись ему несущественными: «Германия учит нас тому, чего не должно быть у нас. *Не дай Бог нам следовать по путям немецкой культуры... У нас есть собственные пути культуры, более праведные, собственные великие потенции (курсив везде мой. – А.К.)*»²².

Итак, Бердяев образца лета-осени 1914 г. еще твердо уверен, что элементы «внутреннего варварства» в России если и наличествуют, то связаны исключительно с *внешним влиянием* (когда-то в этой роли выступали «монголизм» и «татарщина»), искажающим аутентично-русскую органику культуры. В новейшее время эту функцию принял на себя все тот же «германизм»: эту его ипостась Бердяев называл *русской неметчиной*.

«Империализм, национализм, бюрократизм, – писал Бердяев в статье “Война и возрождение”, – все это свойства, привитые русскому народу извне, и немалую роль тут сыграла немецкая прививка. Немцы сыграли роковую роль в нашей внутренней истории, они были *вражеским нашествием в внутренний организм русского народа*, они исказили нашу государственность, механизировали и бюрократизировали ее... Эта бюрократическая неметчина хуже татарщины калечила жизнь русского народа. *Неметчина напала на нас извне, как кара за грехи нашей внутренней неметчины, исказившей наш национальный лик* (курсив везде мой. – А.К.)»²³.

«Внешнее нашествие немцев, угрожающее чести России, – надеется Бердяев в статье “Война и возрождение”, – освободит нас от внутренней неметчины и поможет создать государственность, более согласную с духом русского народа»²⁴. «Мировая война, – развивает он ту же мысль в работе “Современная Германия”, – освободит не только от немецкой силы, но и от немецкого духа... Новая отечественная война освободит нас от чужеземного нашествия внешнего и внутреннего и поможет нам выявить наш чистый дух»²⁵.

предсказывал нашествие “Чингисхана с телеграфами”. Это парадоксальное предсказание оправдалось в масштабе, которого не мог предвидеть Герцен. Новый Чингисхан, родившийся из недр самой Европы, обрушился на нее воздушными бомбардировками, разрушающими целые города, газовыми камерами для массового истребления людей и грозит теперь смести человечество с лица земли атомными бомбами» (Франк С.Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. Минск, 2011. С. 32). Ход рассуждений Франка повторяет логику Бердяева тридцатилетней давности: «Так называемый культурный человек внезапно оказался обманчивым призраком; реально он обнаружил себя неслыханно жестоким, морально слепым дикарем, культурность которого выразилась только в одном – в изысканности и усвершенствовании средств истязания и убийства ближних» (Там же).

²¹ Бердяев Н.А. Современная Германия.

²² Там же.

²³ Бердяев Н.А. Война и возрождение.

²⁴ Там же.

²⁵ Бердяев Н.А. Современная Германия.

Сейчас, конечно, трудно в полной мере реконструировать и рельефно представить весь спектр причин досадной одномерности и прямолинейности бердяевской публицистики первых военных месяцев. Здесь, очевидно, сошлось все: и характерные для автора сверхчувствительность и экзальтированность; и его оторванность в малороссийской глубинке от центров умственной жизни; и явные материальные проблемы, подчас вынуждающие подлаживаться под запросы таких изданий, как «Биржевые ведомости» (при том, что статьи Бердяева часто и довольно бесцеремонно цензурировались) и т.д. Недруги и даже некоторые друзья в те первые военные месяцы не раз укоряли Бердяева в «приливе шовинизма», в «сотрудничестве с желтой прессой», в «неразборчивости» и т.п.²⁶ Трудно оспорить характеристику, данную искренним другом Бердяева – Евгенией Герцык: «Любовь к России, как вино, ударила ему в голову...»²⁷.

Подчеркнем, однако, главное: на рубеже 1914–1915 гг. в Николае Александровиче Бердяеве, не останавливаясь, шла *интенсивнейшая мыслительная работа*, которая очень скоро дала выдающиеся по своей интеллектуальной значимости плоды.

Бердяев об отечественной культуре и ее «европейских союзниках»

Задолго до мировой войны у Н.А. Бердяева сложились вполне определенные приоритеты относительно соотношения русской и европейской культур в двух ее вариантах – романо-католической и германской (протестантской по-преимуществу). В Бердяеве, как хорошо известно, текла в том числе французская кровь²⁸, и очевидно, что внутренне он был приурочен к занятию именно антигерманистской позиции во внутриевропейском конфликте.

Привитые матерью католические симпатии не раз давали себя знать в полной событийности биографии Бердяева. Еще в сентябре 1904 г., сутками напролет наслаждаясь галереями и церквями Флоренции, Бердяев писал будущей жене Лидии Юдифовне: «Сегодня слушал богослужение в храме S. Annunziata, украшенном фресками, представляющими чудо искусства, слушал звуки органа и понял великую власть католицизма над человеческими душами, от которой и до сих пор оно не может освободиться. Никогда, никогда рационалистический социализм не будет так могуч и прекрасен. Рационализм ведет нас в царство разума, ясное, устроенное, убившее “сказку”, а в “сказке” вся красота жизни. Во Флоренции я примирился с Западной

²⁶ См., напр., переписку Р.И. Иванова-Разумника и Андрея Белого (Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998. С. 65–67 и др.).

²⁷ Герцык Е. Воспоминания. Париж, 1973. С. 133.

²⁸ В «Самопознании» Бердяев писал: «В доме у нас говорили главным образом по-французски... Мать моя была рожденная княжна Кудашева. Она была полуфранцуженка. Ее мать, моя бабушка, была графиня Шуазель. В сущности, мать всегда была более француженка, чем русская, она получила французское воспитание, в ранней молодости жила в Париже, писала письма исключительно по-французски и никогда не научилась писать грамотно по-русски, будучи православной по рождению, она чувствовала себя более католичкой и всегда молилась по французскому католическому молитвеннику своей матери» (Бердяев Н.А. Самопознание // Бердяев Н. Смысл истории. Русская идея. Самопознание: Фило-софские труды. СПб., 2022. С. 414).

Европой... Как бы я хотел перенести тебя в эти храмы, ты ведь так любишь католические храмы (курсив везде мой. – А.К.)»²⁹.

В вышедшей в 1912 г. монографии, посвященной мэтру русского славянофильства Алексею Степановичу Хомякову, Бердяев писал: «Грех Хомякова... в том, что он с нелюбовью относился к католичеству... и питал антипатию к романским народам...»³⁰ Хомяков всегда отдавал предпочтение Германии перед странами романскими. Думаю, что в этом он допустил огромную ошибку по отношению к идеалам России и славянства (курсив мой. – А.К.). Германия – носительница идеалов пангерманизма, глубоко враждебных идеалам панславизма. Германия имеет всемирно-историческое стремление германизировать славянство, привить ему свою культуру. Германизм – одна из исторических опасностей для России и славянства, подобно опасности панмонголизма. Со странами романскими нам делить нечего»³¹.

«Католичество, – продолжает Бердяев в книге о Хомякове, – органически ближе православию, чем протестантство, а романские народы ближе русским и славянам, чем народы германские. Мировая православно-славянская политика должна быть политикой сближения с католическими и романскими странами и народами. Мы достаточно уже пострадали от того, что наша историческая власть германизовалась, онемечилась, а в нашу религиозную жизнь и духовную культуру незаметно прокрался протестантский рационализм»³².

В уже цитированной статье-рецензии «Современная Германия» Бердяев наметил первые контуры будущей «типологии» европейских ментальностей, где агрессивные «германские варвары» исторически противопоставляются «культурным» (хотя и неоднородным) нациям Европы: «Немец, – писал Бердяев, – принадлежит к варварской расе тевтонов, некогда нахлынувших на латинскую культуру Европы... В нем нет утонченности и нервности французов, сострадания и какого-то мирового печалования русских...»³³.

Друг семьи Бердяевых, Е.К. Герцык вспоминала, что именно осенью 1914 г. у Николая Александровича «обострился интерес к вопросам национальностей»: «Не так, как у славянофилов или тогдашних эпигонов их, чувствующих только одну свою народность – он же остро вникал в особенности каждой нации»³⁴. Важнейшим опытом культурфилософского анализа явилось тогда эссе «Судьба Парижа», опубликованное в «Биржевых ведомостях» 22 ноября 1914 г. и впоследствии открывшее III раздел («Души

²⁹ Письма молодого Бердяева. С. 235. Известно, что Лидия Юлифовна Бердяева воспитывалась во франкофонной семье, в юности совершенствовалась во французском языке в швейцарской Лозанне, некоторое время до первого замужества жила в Париже. В июне 1918 г. она официально приняла католичество.

³⁰ Эта позиция, вероятно, была навеяна Бердяеву его вторым итальянским путешествием в конце 1911 – начале 1912 гг. Во всяком случае, в его более ранних работах о Хомякове никаких обвинений последнего в «антироманизме» не было (см.: Бердяев Н.А. А.С. Хомяков как философ. К столетию со дня рождения // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. Опыт философии, социальные и литературные. 1900–1906. СПб., 1907. С. 191–197).

³¹ Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 227–228.

³² Там же. С. 228.

³³ Бердяев Н.А. Современная Германия.

³⁴ Герцык Е. Воспоминания. С. 133.

народов») сборника «Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности» (1918)³⁵.

До Первой мировой войны Н.А. Бердяев был в Париже лишь однажды – в марте 1908 г.³⁶ Удивительным образом, имеется описание именно той, «бердяевской», весны – в книге воспоминаний о Д.С. Мережковском его жены Зинаиды Гиппиус (эта талантливая зарисовка следует в мемуарах сразу после рассказа об общении с Бердяевыми): «Очаровательны парижские весны. Не знавший Париж до войны 14-го года, не видал его настоящего, живого, веселого, главное – веселого, в каждом гавроше, насвистывающем все один и тот же мотив (тогда – *кэк-уок*), в мягком звоне бубенчиков, в пенье соловьев в густом тогда парке Muette, веселого даже в нелепом Трокадеро с его водопадами и каменными животными, в незамысловатых “девочках” на Boule-Miche [бульваре Сен-Мишель] и в Rat Mort [кабаре “Дохлая крыса” на площади Пигаль], веселого в разнообразных уличных запахах и переливных огнях»³⁷.

Схожим настроением (но, конечно, уже по-военному тревожным) проникнуто парижское эссе Бердяева 1915 г.: «Париж – живое существо, и существо это – выше и прекраснее современных буржуазных французов... Это единственный современный, новый город, в котором есть красота и обаяние нового и современного... В одном Городе Париже есть красота сегодняшнего дня, красота двоящаяся, быть может призрачная и возмущающая, но все же красота. Париж – магический Город, – в нем сосредоточилась вся магия современного большего Города, вся его притягательность и все его зло»³⁸.

В постепенно складывающемся в военные годы историософском «пазле» Бердяева Париж являет пример почти ирреального органичного совмещения «старой культуры» и «новой цивилизации». Но, как всякий *unicum*, Париж – феномен хрупкий и неустойчивый: «В современной Франции чувствуется какая-то хрупкость, усталость от большой своей истории, в которой совершено много великого и героического, чувствуется истощение. Современный француз и слишком утончен, и слишком испорчен мещанским довольством, расслаблен жаждой наслаждений и любовью к женщине»³⁹.

Всякий культурный европеец, в том числе европеец русский, уверен Бердяев, сердцем чувствует эту *единственность* и, стало быть, *всемирность* Парижа. Вот почему нависшая в 1914 г. над столицей Франции «тевтонская угроза»⁴⁰ стала вызовом всему культурному человечеству: «Когда германцы подступили к Парижу... многие сердца на земле испытали жуткое волнение

³⁵ Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918. С. 153–159.

³⁶ Той весной Бердяев, вместе с Лидией Юдифовной Рапп (Бердяевой она официально станет только в 1909 г.), гостили у ее сестры Евгении, жившей в Париже с мужем, юристом и членом партии эсеров Е.И. Раппом. Бердяевы почти ежевечерне посещали тогда «салон Мережковских» на rue Theophile Gautier в районе Auteuil в 16-м округе Парижа.

³⁷ Гиппиус-Мережковская З. Дмитрий Мережковский. Париж, 1951. С. 185.

³⁸ Бердяев Н.А. Судьба Парижа // Биржевые ведомости. 1914. 22 ноября. № 14510.

³⁹ Там же.

⁴⁰ К концу первой недели сентября 1914 г. немцы, ранее неожиданно быстро захватив Бельгию, подошли на расстояние 30 км от собора Нотр-Дам де Пари. Правительство и парламент Франции были эвакуированы в Бордо, а шедевры Лувра – в Тулузу.

и беспокойство. Готовился удар не только в сердце Франции, но и в сердце нового человечества. И от раны, нанесенной Парижу, кровью облилась бы не одна Франция, но и все культурное человечество... И жутко было за Париж, страшно за Францию. Многие русские почувствовали Францию родной и жаждали помочь ей своей силой, поддержать ее»⁴¹.

«Непосредственная опасность для Парижа миновала в значительной степени, благодаря нашим победам, – справедливо пишет Бердяев⁴². – Франко-русский союз, дипломатический и государственный переживается теперь нами глубоко сердечно, душевно, народно. В нашем союзе с Францией есть что-то более глубокое, чем расчеты международной политики... Спасение Франции – одна из великих, мировых задач России»⁴³.

А 23 мая 1915 г. произошло еще одно, крайне воодушевлившее романиста Бердяева событие: любимая им Италия отказалась от политики нейтралитета и официально примкнула к Антанте, объявив войну главному союзнику Германии – Австро-Венгерской империи. Бердяев, конечно, был не настолько изолирован от реалий политики, чтобы не понимать, что выбор королевского двора Виктора Эммануила III в пользу союзников и своих итальянских «ястребов» (среди которых набирал силу амбициозный социалист Бенито Муссолини) и против «голубей-нейтралитетов» (во главе с отставленным премьером Джолитти) был результатом сложнейшего тайного торга и щедрых посулов Италии со стороны союзников, в том числе России. Но его как социального мыслителя воодушевило то, что, в полном соответствии с его культурфилософской схемой, Италия – старейшая страна романо-католического мира – присоединилась к «союзу культурных народов» против ненавистного «тевтонства» как воплощения поднявшегося со дна деградирующей цивилизации «новейшего варварства».

«Большая радость для нас, радость не только государственная, но и душевная и культурная, что Италия с нами», – с этих слов начинается статья «Чувство Италии», опубликованная в «Биржевых новостях» 2 июля 1915 г.⁴⁴ Для Бердяева именно Италия – концентрат и оплот культуры, сопротивляющейся нашествию механической, обездушенной и нивелирующей «цивилизации». Именно культурой Италии, согласно Бердяеву-философу, во многом спасается и культура русская: «Нигде русский не чувствует себя так хорошо, как в Италии. Только в Италии не чувствует он давление и гнета враждебной мещанской цивилизации Западной Европы (курсив мой. – А.К.), не чувствует на себе самодовольного презрения людей, лучше устроившихся и навязывающих свои нормы жизни, – презрения, столь отвратительного нам жизнь в других странах Европы»⁴⁵.

Приобщение к культуре Италии, полагает Бердяев, позволяет устоять и укрепиться любой культуре, в том числе русской, с трудом пробивающейся

⁴¹ Бердяев Н.А. Судьба Парижа.

⁴² Ранней осенью 1914 г. Россия бросилась на выручку союзной Франции, даже не закончив полной мобилизации. Впоследствии маршал Фердинанд Фош, командующий всеми силами Антанты на западном фронте, признал: «Если Франция не была стерта с карты Европы, то этим мы прежде всего обязаны России» (цит. по: Будберг А.П. Вооруженные силы Российской империи в исполнении общесоюзных задач и обязанностей во время войны 1914–17 гг. Париж, 1939. С. 3).

⁴³ Бердяев Н.А. Судьба Парижа.

⁴⁴ Бердяев Н.А. Чувство Италии // Биржевые ведомости. 1915. 2 июля. № 14940.

⁴⁵ Там же.

из гораздо менее благоприятного природно-социального контекста: «Мы – люди севера, любим близость итальянцев к солнцу. Так тяжела была наша история и так труден характер нашей расы, что мы почти не знаем свободной игры творческих сил человека. И нас пленяет в итальянском народе этот избыток свободных творческих сил»⁴⁶. «Русское чувство Италии» со времен Гоголя стало важнейшим и неотъемлемым компонентом отечественной культуры: «Любим мы у итальянцев то, что не похоже на нас, что нас дополняет. Мы любим в итальянцах дар переживания радости жизни, которого мы, русские, почти лишены. Мы – тяжелые, всегда ощущающие бремя жизни и мировую ответственность, любим легкость итальянцев»⁴⁷.

В своем эссе «Чувство Италии» (делающем честь «Биржевым ведомостям», эволюционировавшим, вместе с лучшими русскими авторами, от прямолинейной идеологизированной публицистики к печатанию высококачественной историософии) Бердяев достигает вершин цивилизационной самокритики – неотменимого залога *философствования* в подлинном смысле этого понятия: «Италией лечим мы раны нашей души, истерзанной русской больной совестью, вечной русской ответственностью за судьбу мира, за всех и за вся... Исключительная этичность русской души ищет себе дополнение в исключительной эстетичности души итальянской. Италия обладает таинственной и магической силой возродить душу, снимать тяжесть с безрадостной жизни»⁴⁸.

Однако именно в Италии, полагает Бердяев, как нигде остро ощущается драма столкновения «вечности культуры» и «пошлости цивилизации»: «Любовь наша всегда была направлена на старую и вечную Италию, а не на Италию новую и временную. Наслоение современного Рима, Рима последних десятилетий, памятник Виктору Эммануилу, квартал Людовизи⁴⁹ и пр., придавившие более глубокие слои Рима античного, средневекового, Рима Возрождения и барокко, шокируют и отталкивают»⁵⁰.

Заключение

Глубокое погружение в занятия историософией и культурфилософской компартивистикой позволили со временем Н.А. Бердяеву гораздо более трезво взглянуть и на «германский вопрос». Значительно раньше, чем большинство его пишущих коллег, он открыто объявил «слепой прямолинейностью» и «отвлеченным сокрушением германизма» попытки некоторых

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Помпезный ново-римский «Алтарь отечества» – памятник объединителю страны Виктору Эммануилу II, занявший весь зачищенный под «новодел» северный склон Капитолия (во времена Бердяева его все еще продолжали строить), едко высмеяли многие «русские римляне» (Борис Зайцев, Михаил Осоргин и др.). Что касается инвектив в адрес «квартала Людовизи» на севере Рима, то здесь Бердяев, похоже, имеет безусловный приоритет. И этому есть объяснение. Именно в этом новом и достаточно близком квартале Бердяевы имели неосторожность поселиться зимой 1911–1912 гг. – в дешевом немецком пансионе (где, по свидетельству Е. Герцык, по утрам вместо кофе давали «какую-то бурду» (*Герцык Е. Воспоминания. С. 133*), да еще с названием «Kaiser» (!). Похоже, при всем пиетете к «Вечному городу», Бердяев в годы войны с Германией (с тем самым «кайзером») не мог не вспоминать о своем житье в «новом Риме» без доли досады.

⁵⁰ Бердяев Н.А. Чувство Италии.

литераторствующих современников⁵¹ напрямую выводить новейшее «германское варварство» из традиций немецкой философии.

«В этих разгадываниях тайны современной Германии, – с философской иронией писал Бердяев в статье “Ницше и современная Германия”, опубликованной в “Биржевых новостях” 4 февраля 1915 г., – каждый начал сводить свои счета, начал взваливать вину на те явления духа, которые вообще считал враждебными и ложными. Виновниками всех безобразий оказывались то Лютер и протестантизм, то Кант и критическая философия, то Маркс и экономический материализм, то Ницше и учение о сверхчеловеке. Иные даже доходят до старой германской мистики и уже в Экхартте видят семя того, что раскрылось окончательно в нынешнюю мировую войну»⁵².

А главная мысль следующей статьи Бердяева («Эпигоны славянофильства»), опубликованной в «Биржевке» две недели спустя, состояла в том, что «в настоящее время такой дует ветер, что очень легко быть славянофилом и националистом», а потому «погром немецкой философии сейчас может быть слишком улично популярен»⁵³. По мнению Бердяева, его оппоненты, пусть даже из лучших патриотических побуждений, допускают серьезную ошибку, уже не раз подводившую отечественную мысль: они, по словам Бердяева, «чувствуют родину исключительно как мать, т.е. хотят любить ее безответственно»⁵⁴. Но родина, уверен автор, «есть дитя», и в этом Бердяев снова следует любимому им Герцену: «Только любовь к родине, как дитяте, есть любовь ответственная, любовь мужественная и творческая... Любовь к родине-дитяте связана с нашим мужественным сознанием и с нашей творческой активностью»⁵⁵.

Этому принципу Николай Александрович Бердяев старался следовать всю свою последующую жизнь, что и вывело его со временем в безусловные лидеры профессионального отечественного философствования.

Список литературы

- Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / Публ. А.В. Лаврова, Дж. Мальмстада и Т.В. Павловой. СПб.: Феникс, 1998.
- Бердяев Н.А. А.С. Хомяков как философ. К столетию со дня рождения // *Бердяев Н.А. Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные. 1900–1906.* СПб.: Изд-во М.В. Пирожкова, 1907. С. 191–197.

⁵¹ В настоящей статье автор использовал метод «аналитического сгущения», когда творческое наследие Н.А. Бердяева утрированно «оголяется» и как бы «изолируется» от его современников – в чем-то единомышленников, а в чем-то серьезных оппонентов (С. Булгаков, Вяч. Иванов, В. Эрн, С. Франк, В. Розанов и др.). Возможна, разумеется, и прямо противоположная исследовательская стратегия, когда тот или иной автор (тот же Бердяев или любой другой), напротив, как бы «растворяется» в среде («лагере») единомышленников. Среди удачных примеров такого рода см.: Хеллман Б. Когда время славянофильствовало: Русские философы и Первая мировая война // *Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia: Проблемы истории русской литературы начала XX века.* Helsinki, 1989. С. 211–239.

⁵² Бердяев Н.А. Ницше и современная Германия // Биржевые ведомости. 1915. 4 февраля. № 14650.

⁵³ Бердяев Н.А. Эпигонам славянофильства // Биржевые ведомости. 1915. 18 февраля. № 14678.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же.

- Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Тип. Мамонтова, 1912.
- Бердяев Н.А. Война и возрождение // Утро России. 1914. 17 августа. № 192.
- Бердяев Н.А. Нищие и современная Германия // Биржевые ведомости. 1915. 4 февраля. № 14650.
- Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Париж: YMCA-Press, 1939.
- Бердяев Н.А. Письма к М.О. Гершензону / Публ. М.А. Колерова // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 119–136.
- Бердяев Н.А. Самопознание // Бердяев Н. Смысл истории. Русская идея. Самопознание: Философские труды. СПб.: Азбука-Аттикус, 2022. С. 405–726.
- Бердяев Н.А. Современная Германия // Утро России. 1914. Октябрь. № 255.
- Бердяев Н.А. Судьба Парижа // Биржевые ведомости. 1914. 22 ноября. № 14510.
- Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Изд-во Г.Д. Лемана и С.И. Сахарова, 1918.
- Бердяев Н.А. Футуризм на войне // Биржевые ведомости. 1914. 26 октября. № 14456.
- Бердяев Н.А. Чувство Италии // Биржевые ведомости. 1915. 2 июля. № 14940.
- Бердяев Н.А. Эпигонам славянофильства // Биржевые ведомости. 1915. 18 февраля. № 14678.
- Будберг А.П. Вооруженные силы Российской империи в исполнении общесоюзных задач и обязанностей во время войны 1914–17 гг. Париж, 1939.
- Вахненко Е.Е. Редакционная политика газеты «Биржевые ведомости» в контексте исторического слома (июль 1914 – октябрь 1917 года) // Сибирский филологический журнал. 2019. № 4. С. 101–115.
- Герцык Е. Воспоминания. Париж: YMCA-Press, 1973.
- Гиппиус-Мережковская З. Дмитрий Мережковский. Париж: YMCA-Press, 1951.
- Жукова О.А. Парадоксы религиозного сознания: Лев Толстой в философской критике Николая Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 4. С. 52–63.
- Искандер [Герцен А.И.]. Письмо к императору Александру II (по поводу книги барона Корфа) // Колокол. 1857. 1 октября. С. 28–31.
- Кара-Мурза А.А. Бердяевская Москва // Философские науки. 2014. № 4. С. 65–77.
- Кара-Мурза А.А. Знаменитые русские о Флоренции. М.: Независимая газета, 2001.
- Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М.: ИФ РАН, 1995.
- Кара-Мурза А.А. Социальная деградация как феномен исторического процесса (проблема «нового варварства» в философско-историческом контексте). Дис. ... д. филос. н. М., 1994.
- Кара-Мурза А.А. Философия в России и русская философская публицистика // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 3. С. 17–23.
- Карпенгер Эд. Цивилизация, ее причины и излечение. СПб.: Изд-во И.Ф. Наживина, 1906.
- Колышко И.И. Великий распад. Воспоминания. СПб.: Нестор-История, 2009.
- Лихтенберже А. Современная Германия / Пер. с фр. Р.М. Марголиной. Пг.: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1914.
- Лихтенбержэ А. Современная Германия / Пер. с фр. Н. Попова. М.: Изд-во Сабашниковых, 1914.
- Письма молодого Бердяева / Публ. Д. Барас // Память. Исторический сборник. Вып. 4. М.; Париж: YMCA-Press, 1981. С. 211–248.
- Письма Николая Бердяева / Публ. Р. Аллоя // Минувшее. Исторический альманах. 1990. № 9. С. 294–325.
- Рапорт С.И. Э. Карпенгер. Письмо из Англии // Русская мысль. 1913. Кн. 9 (сентябрь). С. 73–99.
- Франк С.Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. Минск: Изд-во Белорусского Экзархата, 2011.
- Хеллман Б. Когда время славянофильствовало: Русские философы и Первая мировая война // Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia: Проблемы истории русской литературы начала XX века / Под ред. Л. Бюклинг и П. Песонена. Helsinki: Helsinki University Press, 1989. С. 211–239.

Culture, civilization and the “new barbarism”: the historiosophical insights of Nikolai Berdyaev

Alexei A. Kara-Murza

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

The article examines the evolution of the philosophical and historical views of N.A. Berdyaev (1874–1948) in the first months of the First World War (“Second Patriotic War”). According to the general concept of the author of the article, philosophical journalism (in particular, in Russia) is not a translation, a “simplification” of a ready-made philosophy, but, on the contrary, a way of *ascending to philosophy* – due to the increasingly distinct crystallization of philosophical meanings born in journalism. In this context, the author of the article, using the method of analytical condensation of some fragments of Berdyaev’s intellectual work, examines his texts of 1914–1915 from the point of view of their “elevation” from the actual patriotic journalism (built on the principles of Russophile cultural self-apology) to the heights of historiosophical and philosophical-cultural thinking based on the methods of analytical criticism and civilizational self-criticism.

Keywords: N.A. Berdyaev, culture, civilization, “new barbarism”, World War I, “Germanism”, patriotism

For citation: Kara-Murza, A.A. “Kul’tura, tsivilizatsiya i «novie varvarstvo»: istoriosofskie prozreniya Nikolaya Berdyaeva” [Culture, civilization and the “new barbarism”: the historiosophical insights of Nikolai Berdyaev], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 5–20. (In Russian)

References

- Alloy, R. (ed.) “Pis’mo Nikolaya Berdyaeva” [Letters of Nikolai Berdyaev], *Minuvshee. Istoricheskii al’manakh*, 1990, No. 9, pp. 294–325. (In Russian)
- Baras, D. (ed.) “Pis’mo molodogo Berdyaeva” [Letters of the young Berdyaev], *Pamyat’. Istoricheskii sbornik*, Vol. 4. Moscow; Paris: YMCA-Press, 1981, pp. 211–248. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Aleksei Stepanovich Khomyakov*. Moscow: Mamontov Publ., 1912. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “A.S. Khomyakov kak filosof. K stoletiyu so dnya rozhdeniya” [A.S. Khomyakov as a philosopher. On the centenary of the birth], in: N.A. Berdyaev, *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, sotsial’nye i literaturnye. 1900–1906* [Sub specie aeternitatis. Philosophical, social and literary experiments. 1900–1906]. St. Petersburg: M.V. Pirozhkov Publ., 1907, pp. 191–197. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “Chuvstvo Italii” [The feeling of Italy], *Birzhevye vedomosti*, 1915, 2 July, No. 14940. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “Epigonam slavyanofil’stva” [Epigones of Slavophilism], *Birzhevye vedomosti*, 1915, 18 February, No. 14678. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “Futurizm na voine” [Futurism at War], *Birzhevye vedomosti*, 1914, 26 October, No. 14456. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “Nitsche i sovremennaya Germaniya” [Nietzsche and modern Germany], *Birzhevye vedomosti*, 1915, 4 February, No. 14650. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *O rabstve i svobode cheloveka* [About human slavery and freedom]. Paris: YMCA-Press, 1939. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “Pis’mo k M.O. Gershenzonu” [Letters to M.O. Gershenzon], ed. by M.A. Kolerov, *Voprosy filosofii*, 1992, No. 5, pp. 119–136. (In Russian)

- Berdyayev, N.A. "Samopoznanie" [Self-knowledge], in: N.A. Berdyayev, *Smysl istorii. Russkaya ideya. Samopoznanie: Filosofskie Trudy* [The meaning of the history. The Russian idea. Self-knowledge: Philosophical works]. St. Petersburg: Azbuka-Attikus Publ., 2022, pp. 405–726. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. "Sovremennaya Germaniya" [Modern Germany], *Utro Rossii*, 1914, October, No. 255. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. "Sud'ba Parizha" [The fate of Paris], *Birzhevye vedomosti*, 1914, 22 November, No. 14510. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. *Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voiny i natsional'nosti* [The fate of Russia. Experiments on the psychology of war and nationality]. Moscow: G.D. Leman & S.I. Sakharov Publ., 1918. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. "Voyna i vrozhdzenie" [War and Rebirth], *Utro Rossii*, 1914, 17 August, No. 192. (In Russian)
- Budberg, A.P. *Vooruzhennye sily Rossiiskoi imperii v ispolnenii obshchesoyuznykh zadach i obyazannostei vo vremya voiny 1914–17 gg.* [The Armed Forces of the Russian Empire in the performance of all-Union tasks and duties during the War of 1914–17]. Paris, 1939. (In Russian)
- Frank, S.L. *Svet vo t'me. Opyt khristianskoi etiki i sotsial'noi filosofii* [A light in the dark. The experience of Christian ethics and social philosophy]. Minsk: Belorusskii Ekzarkhat Publ., 2011. (In Russian)
- Gertsyk, E. *Vospominaniya* [Memories]. Paris: YMCA-Press, 1973. (In Russian)
- Gippius-Merezhkovskaya, Z. *Dmitry Merezhkovsky*. Paris: YMCA-Press, 1951. (In Russian)
- Hellman, B. "Kogda vremena slavyanofil'stvovalo: Russkie filosofy i Pervaya mirovaya voyna" [When time was Slavophilizing: Russian Philosophers and the First World War], *Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia: Problemy istorii russkoi literatury nachala XX veka* [Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia: Problems of the history of Russian literature at the beginning of the XX century], ed. by L. Byukling and P. Pesonen. Helsinki: Helsinki University Press, 1989, pp. 211–239. (In Russian)
- Iskander [Gertsen, A.I.]. "Pis'mo k imperatoru Aleksandru II (po povodu knigi barona Korfa)" [Letter to Emperor Alexander II (about the book by Baron Korf)], *Kolokol*, 1857, 1 October, pp. 28–31. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. "Berdyayevskaya Moskva" [Berdyayev Moscow], *Filosofskie nauki*, 2014, No. 4, pp. 65–77. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. "Filosofiya v Rossii i russkaya filosofskaya publitsistika" [Philosophy in Russia and Russian philosophical journalism], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 3, pp. 17–23. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. *'Novoe varvarstvo' kak problema rossiiskoi tsivilizatsii* [The 'New Barbarism' as a problem of Russian civilization]. Moscow: IPh RAS Publ., 1995. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. *Sotsial'naya degradatsiya kak fenomen istoricheskogo protsessa (problema 'novogo varvarstva' v filosofsko-istoricheskom kontekste)* [Social degradation as a phenomenon of the historical process (the problem of the 'new barbarism' in the philosophical and historical context)], Diss. Moscow, 1994. (In Russian)
- Kara-Murza, A.A. *Znamenitye russkie o Florentsii* [Famous Russians about Florence]. Moscow: Nezavisimaya gazeta Publ., 2001. (In Russian)
- Karpenter, Ed. *Tsivilizatsiya, ee prichiny i izlechenie* [Civilization, its causes and cure]. St. Petersburg: I.F. Nazhivin Publ., 1906. (In Russian)
- Kolyshko, I.I. *Velikii raspad. Vospominaniya* [The Great Disintegration. Memories]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., 2009. (In Russian)
- Lavrov, A.V., Mal'mstad, J. & Pavlova, T.V. (eds.) *Andrei Belyi i Ivanov-Razumnik. Perepiska* [Andrey Bely and Ivanov-Razumnik. Correspondence]. St. Petersburg: Feniks Publ., 1998. (In Russian)
- Lichtenberger, A. *Sovremennaya Germaniya* [Modern Germany], trans. by R.M. Margolina. Petrograd: Brokgauz-Efron Publ., 1914. (In Russian)
- Lichtenberger, A. *Sovremennaya Germaniya* [Modern Germany], trans. by N. Popov. Moscow: Sabashnikov Publ., 1914. (In Russian)

- Rapoport, S.I. "E. Carpenter. Pis'mo iz Anglii" [E. Carpenter. A letter from England], *Russkaya mysl'*, 1913, Bk. 9 (September), pp. 73-99. (In Russian)
- Vakhnenko, E.E. "Redaktsionnaya politika gazety 'Birzhevye vedomosti' v kontekste istoricheskogo sloma (iyul' 1914 - oktyabr' 1917 goda)" [Editorial policy of the newspaper 'Birzhevye Vedomosti' in the context of the historical breakdown (July 1914 - October 1917)], *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, 2019, No. 4, pp. 101-115. (In Russian)
- Zhukova, O.A. "Paradoksy religioznogo soznaniya: Lev Tolstoi v filosofskoi kritike Nikolaya Berdyaeva" [Paradoxes of Religious Consciousness: Leo Tolstoy in the Philosophical Criticism of Nikolai Berdyaev], *Voprosy filosofii*, 2021, No. 4, pp. 52-63. (In Russian)

О.А. Жукова

СВОБОДА, ТВОРЧЕСТВО, ДУХ: АЛЬТЕРНАТИВНАЯ МЕТАФИЗИКА Н.А. БЕРДЯЕВА*

Жукова Ольга Анатольевна – доктор философских наук, профессор Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4; e-mail: logoscultura@yandex.ru

Уникальной чертой философии Н.А. Бердяева является монотематическая связность его идей и концепций. Эта особенность обеспечена постоянно повторяющимися и вариативно развивающимися темами свободы и творчества, манифестированными в работах дореволюционного периода и получившими концептуальную религиозно-философскую разработку в эсхатологической метафизике духа. Борьба за «метафизический идеализм» стала главным делом его жизни, понимаемой как выражение творчества духа – духовного подвига личности. Вопрос о свободе как онтологическом основании был поставлен Бердяевым радикально, приведя к трансформации философской системы идеализма. С одной стороны, Бердяев оправдывает автономию творческого духа человека, с другой, трактует все события жизни в эсхатологической перспективе, что делает его философский проект парадоксальным как в своих теоретических положениях, так и в способах их представления и аргументации. С нашей точки зрения, итоговая формула религиозной философии Бердяева, определяемая мыслителем как эсхатологическая метафизика, с полным основанием может быть названа альтернативной существующим философским системам. В статье ставится вопрос о том, *что* Бердяев вносит в историю метафизики, а также в чем особенности его идеализма, претендующего при всей субъективной радикализации и теоретической противоречивости на целостность и системность философской программы.

Ключевые слова: Бердяев, дух, творчество, свобода, метафизика, идеализм, эсхатология, парадокс, пневматология

Для цитирования: Жукова О.А. Свобода, творчество, дух: альтернативная метафизика Н.А. Бердяева // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 21–36.

* Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

Мыслитель, писатель, теософ, теолог: Бердяев между практикой самоописания и историко-философскими интерпретациями

Для России и Запада Николай Бердяев стал едва ли не символом русской мысли – харизматичным выразителем ее духовно-национальной специфики¹. В эмиграции, благословленный старцем Алексеем Мечёвым², Бердяев в активном диалоге с европейскими интеллектуалами представлял и защищал русскую мысль³. Но прижизненная известность Бердяева как публициста и философа не спасала его от чувства творческого одиночества. Не без основания он считал, что его философия остается нераспознанной. «Меня всегда плохо понимали», – неоднократно повторял Бердяев⁴. Следы этого «непонимания», тревожившие Бердяева, составляют трудность и для современных исследователей. И если историко-архивное направление поступательно движется в освоении наследия⁵, то «толковое» бердяеведение, скорее, представляет собой собрание интерпретаций наиболее значимых идей или отдельных концептуальных решений философа⁶. Исследовательский дискурс в значительной степени фрагментирован, что в отсутствие целостного понимания философского проекта Бердяева не позволяет оценить новизну его открытий⁷. А именно этот аспект более всего кажется проблемным. Ситуацию усложняет множество самоопределений «философского мирозерцания» – ярких метафорических выражений Бердяева в адрес своей мыслительной практики с указанием на ее экзистенциальный модус и центрированность на проблеме «свободы, творчества, личности, духа и истории», дуализме свободы и детерминации, духа и природы⁸. Бердяев также признает, что ему не всегда удается перевести на язык современной фило-

¹ Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л., 1991. С. 62–63; Лосский Н.О. История русской философии. М., 2011. С. 309. См. также: Seaver G. Nikolai Berdyaev: An Introduction to his Thought. London, 1950; Nucho F.N. Berdyaev's philosophy: The existential paradox of freedom and necessity. London, 1967; Slaatte H.A. Personality, spirit, and ethics: The ethics of Nicholas Berdyaev. New York, 1997.

² Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 375.

³ Немаловажно и то, что свою философию Бердяев рассматривал в общем контексте ведущих европейских интеллектуальных течений. См.: Мотрошилова Н.В. Николай Бердяев: Философия жизни как философия духа и западная мысль XX века // Историко-философский ежегодник' 2001. М., 2003. С. 249–263.

⁴ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация. Париж, 1947. С. 5.

⁵ Шедрина Т.Г. Предисловие. «Светлый» персонализм Николая Бердяева: эпистолярный как «архив эпохи» // Николай Бердяев: эпистолярный разговор. Архивные материалы. М., 2023. С. 7.

⁶ См.: Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева как метод современной философии. М., 2004; Пэттисон Дж. Эсхатология и онтология: Хайдеггер и Бердяев // Николай Александрович Бердяев. М., 2013. С. 405–424; Жукова О.А. Парадоксы религиозного сознания: Лев Толстой в философской критике Николая Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 4. С. 53–63; Киселева М.С. «Я» и история в философии Николая Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 11. С. 88–99; Bodea R.-O. Nikolai Berdyaev's Dialectics of Freedom: In Search for Spiritual Freedom // Open Theology. 2019. No. 5. P. 299–308.

⁷ Важным показателем является также отсутствие работы по сборанию и научному комментированию полного собрания сочинений и писем Н.А. Бердяева.

⁸ Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. I. СПб., 1994. С. 21.

софской культуры внутренний опыт своей «персоналистической философии», что воспринимается другими как «противоречивость мысли во времени»⁹.

Позиционируя свою философию, Бердяев явно стремится построить *альтернативную* программу на новых концептуальных началах. При этом опирается он преимущественно на традицию европейского идеализма. Она становится объектом его постоянной критики для утверждения «своей» философии, которую в разных контекстах он определяет как христианскую¹⁰. Рефлексируя по поводу особенностей своего философского опыта, Бердяев неоднократно говорит как о радикальности своих воззрений и идей, так и о специфической манере их изложения¹¹. На наш взгляд, именно в этой точке возникает основная *проблемная зона* в изучении и осмыслении творчества философа как целостного интеллектуального и культурного явления. Она заключается в концептуальном и языковом *зазоре* между практикой философской самопрезентации и самоописания Бердяева, его попытками раскрыть свои исходные интуиции, и позицией читателя-исследователя, осуществляющего оценку и толкование трудов исходя из своего опыта предпонимания философии.

Ситуация конфликта между стратегиями *авторского говорения* и *оценочно-«судящего» чтения* создает зону смыслового непонимания, а иногда и эмоционального отторжения между субъектами потенциального диалога. Показательны два эпизода, которые касаются, с одной стороны, проблемы полярности характеристик творчества мыслителя, с другой – расхождения между внутренней позицией Бердяева как свободного религиозного философа, имеющего право на свободу церковных дискуссий¹², и восприятием современниками религиозного модуса его мысли. В качестве первого примера уместно привести историю номинирования Бердяева на Нобелевскую премию по литературе, на которую он инициативно выдвигался с 1942 по 1948 г. профессором теоретической философии Лундского университета Альфом Ньюманом, поставившим Бердяева в один ряд с Б. Кроче и считавшим, что Бердяев находится среди создавших «нечто выдающееся в идеалистическом <идеальном> направлении» и поэтому полностью соответствует завещанию А. Нобеля¹³. Заслуга Бердяева в том, что он ярко выражает идеалистическое направление от Вл. Соловьева к Достоевскому и Мережковскому, соединяя идеи христианского гуманизма с романтическим идеализмом¹⁴. Более всего Ньюман восхищается стилем Бердяева – остро полемичным, пламенным и метафоричным. По общей оценке Ньюмана, «в современной культурной борьбе Николай Бердяев – одна из самых влиятельных, самых страстных личностей»¹⁵.

На представление Ньюмана последовал резко негативный отзыв профессора-слависта Антона Карлгрена из Университета Копенгагена, редактора

⁹ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 4.

¹⁰ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 176–177.

¹¹ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. С. 5.

¹² Бердяев Н.А. Существует ли в православии свобода мысли и совести? // Путь. 1939. № 59. С. 46–54.

¹³ Marčenko T. Маргинал: нобелевское дело Н.А. Бердяева в архиве шведской академии // Revue des études slaves. 2016. Vol. 87. No. 3–4. С. 439.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

газеты *Dagens Nyheter*, что стало основанием для отклонения кандидатуры во все годы. Разбирая ряд сочинений Бердяева на 90 страницах, в том числе «Смысл истории» и «Философию свободного духа», Карлгрен не поспешил на откровенно уничижительные оценки, предъявляя претензии к содержанию, драматургии и стилю текстов Бердяева. Эксперт говорит о неверных высказываниях о демократии вперемешку с указанием на хаотичность композиций и ужасный «тавтологичный» стиль: «Писатель способен жевать и пережевывать одно и то же без конца, пока читателя не начинает тошнить...»¹⁶. Наконец, Карлгрен полностью отказывает Бердяеву в способности логично мыслить и связно излагать свои идеи: «Как только мысль приходит ему в голову, он отдается ей; от главного аргумента он уходит все дальше и дальше ради причудливых отступлений и ненужных эскапад...»¹⁷. Заочная битва экспертов показывает эмоционально-ценностный и дискурсивный разрыв в интерпретациях Бердяева со стороны европейских интеллектуалов. Парадоксально то, что на литературно-философский пьедестал Бердяева возносит профессиональный философ, а низвергает с него – филолог-славист, который целенаправленно занят дискредитацией Бердяева и как мыслителя, и как писателя-стилиста.

Второй пример связан с присуждением Бердяеву Университетом Кембриджа в 1947 г. почетного звания «доктора теологии». Приняв его, Бердяев, как могло показаться, согласился с такой оценкой личного вклада в европейскую интеллектуальную традицию. Однако своей исходной идее свободной философии как «философии свободных»¹⁸ он никогда не изменял и продолжал настаивать, что он не теолог, а религиозный философ¹⁹, и что всю свою жизнь он «делал» именно философскую работу. Он был занят не усилением «школьных» аргументов богословия, а пересмотром «основных проблем христианства в свете Духа и Истины»²⁰. Признавая сложные отношения между философией и теологией, Бердяев всегда защищает свободу мнения. Начиная с участия в интеллектуальном движении «нового религиозного сознания», он не изменит своей позиции критика церкви и на разные лады будет обсуждать неосуществление церковью миссии спасения человека, рутинизацию христианской религии в истории, утрату ей духовной пассионарности. Эта критическая аргументация приведет его к противопоставлению «христианству историческому» своего понимания творческого христианства – христианства «эсхатологического»²¹, за метафорой которого скрывается ранняя идея «церкви третьего завета», возникшая в поле дискуссий «нового религиозного сознания»²². По существу в этом – главный посыл творчества Бердяева как христианского мыслителя, побуждающий его к стигматизации церковной ортодоксии, которой он противопоставляет духовное творчество человека как новый опыт спасения во Христе. Его задача – философскими средствами описать открывшуюся

¹⁶ Там же. С. 443.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 12.

¹⁹ «Я себя совсем не чувствую теологом и не хочу им быть», – говорит в письме к С.Л. Франку от 7 февраля 1947 г. Н.А. Бердяев (Николай Бердяев: эпистолярный разговор. Архивные материалы. М., 2023. С. 157).

²⁰ Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике откровения. СПб., 1996. С. 6.

²¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 174; Он же. Опыт эсхатологической метафизики. С. 6.

²² Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. С. 6.

ему онтологическую взаимосвязь Бога и человека через реальность свободы, творчества и духа с тем, чтобы выйти за пределы ограниченности и философии, и богословия, призванных, по мнению мыслителя, вносить свой вклад в историю спасения. Эта линия является своего рода «*постоянной Бердяева*», присутствуя в его философских построениях с момента, когда он на мировоззренческом уровне «окончательно сделался христианином»²³.

В «Истине и откровении», одной из последних книг, он ставит этот вопрос радикально, говоря о самой возможности критики откровения. Такая постановка вопроса выходит за пределы богословской компетенции и относится, скорее, к области философии религии или философской теологии²⁴. Именно такой опыт *свободного христианского гнозиса* Бердяев, манифестируя свою «*первую*» философию свободы как «философию богочеловечества»²⁵, предлагает как путь преодоления безбожия современного общества. По Бердяеву, современным душам, опаленным трагедией, нужна творческая религиозная мысль, свидетельствующая о свободно обретенной вере, поскольку «на мучения и вопрошания Ницше нет ответа в катехизисах и поучениях старцев, они требуют творческого восполнения в христианстве»²⁶.

«Христианство предполагает дух свободы и свободу духа», «без свободы не смысла мирового процесса», – провозглашает Бердяев²⁷. Свободу же Бердяев приписывает сыновней ипостаси Бога-Троицы: «Источник свободы человека лежит в Боге, но не в Боге-Отце, а в Боге-Сыне... Свобода Сына и есть та свобода, в которой и через которую возможен свободный ответ Богу, свободное обращение к Богу»²⁸. Справедливо утверждать, что посредством философской «ревизии» тринитарного догмата Бердяев пытается в теоцентрическую картину мира ввести *антропный* принцип. Утверждая, что Бог-Сын есть воплощение свободы, он осуществляет антропологический поворот в христианской теологии, настаивая на том, что «святоотеческая антропология не раскрыла до конца христианскую истину о человеке, не сделала из христологического догмата всех выводов в отношении к человеческой природе»²⁹.

С.А. Левицкий небезосновательно указывает на главный пункт подобного пересмотра Бердяевым троического догмата и истории спасения. С его точки зрения, основная трудность заключается в проблеме теодицеи. Обостренное чувство трагичности жизни человека как проявления зла, несвободы и несправедливости – жизненно важный мотив юного Бердяева, подтверждение которого он нашел у Достоевского и Толстого³⁰. Вводя

²³ Письма Н.А. Бердяева к Э.Ф. Голлербаху // *Минувшее: Исторический альманах*. 1993. Вып. 14. С. 408.

²⁴ См.: Антонов К.М. Идея «Критики откровения» в философии религии и философской теологии в позднем творчестве Н.А. Бердяева // *Философия религии: аналитические исследования / Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2019. Т. 3. № 1. С. 58–59; McKinlay B. Revelation in Nicolas Berdyaev's Religious Philosophy // *Open Theology*. 2017. No. 3. P. 117–133.

²⁵ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. С. 13.

²⁶ Бердяев Н.А. Философия свободного духа // *Бердяев Н.А. Философия свободного духа*. М., 1994. С. 15.

²⁷ Там же. С. 89.

²⁸ Там же. С. 99. См.: Евлампиев И.И. Абсолют как свобода: Н. Бердяев // *Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках: в 2 т. Т. 1*. СПб., 2000. С. 332–333.

²⁹ Там же. С. 144.

³⁰ Жукова О.А. Творчество и религиозность в русской культуре. Философские исследования. М., 2022. С. 362.

онтологическую дуальность Бога и свободы, Бердяев хочет «снять с Бога ответственность за мировое зло» и, по словам Левицкого, идет «так далеко, что даже отрицает всемогущество Божие ради Его всеблагости»³¹. Это приводит философа к своеобразному гипостазированию свободы как источника добра и зла³². Бердяевское вольное обращение с богословием Св. Троицы, ангажированное его важнейшей идеей-интуицией добытийной свободы, *Unggrund'a*, рискует показаться еретическим и гностическим³³. Результат такой трансформации на уровне онтологии мы могли бы назвать тринитарной *дисфункцией*. Но страстное исповедание своей философии как богочеловеческой, противостоящей дехристианизации современной культуры, спасает христианское самосознание Бердяева.

«Я – философия» как альтернативная метафизика

«Я все переживаю как свой духовный путь», – это экспрессивно-личностное высказывание Бердяева является отправной точкой его опыта философствования³⁴. Речь «от первого лица» – своеобразная «Я – философия» Бердяева возникает как практика описания духовно-интеллектуального опыта в процессе самонаблюдения и осмысления себя как личности, находящейся в сложной взаимосвязи с другим, обществом, с Духовным Абсолютом, открывающим себя в истории. Вторая рефлексивная функция «Я – философии» связана с рецепцией и анализом своей метафизической системы, которая принципиально строится как *иная* – как новый философский «завет» по отношению к «старому». Манифестированные Бердяевым в «Философии свободы» и «Смысле творчества» главные идеи *свободы и творчества*, имеющие для автора характер откровений, в концептуальном плане предельно пластичны. Как представляется, их приближенность к понятию-метафоре отвечала эмоционально-художественному, импульсивно-волновому мышлению Бердяева, освобождала его философскую речь от соблюдения дискурсивной строгости и в силу этого давала ему как автору наиболее точную возможность описания своего первичного переживания мира – *аффекта*. В этом аффекте были слиты одновременно неприятие подавляющей человека косности социального бытия, колоссальная энергия познания и чувство таинственности жизни, где сам человек является частью этой великой *тайны*. Именно эту способность проникновения метафизического разума в тайну бытия Бердяев пытался на протяжении всего творческого пути выразить и представить в виде целостного мировоззрения и *другой* системы философского знания, которую уже в 1904 г. называет «моей философией», что «хочет восстановить ту живую целостность духовного существа человека, при которой он соприкасается “мирам иным”»³⁵. Тезис Бердяева: «Толь-

³¹ Левицкий С.А. Бердяев: пророк или еретик? // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. I. СПб., 1994. С. 621.

³² Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 414–415.

³³ См.: McLachlan J. Mythology and freedom. Nicholas Berdyaev's uses Jacob Boehme's «un-ground» myth // Philosophy today. 1996. Vol. 40. No. 4. P. 474–485.

³⁴ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 169.

³⁵ Письма молодого Бердяева. Публикация Д. Барас // Память. Исторический сборник. 1979–1981. Вып. 4. С. 228.

ко в этой духовной целостности человек встречается и самого себя, и другого человека, и Бога», – можно считать программным³⁶.

Подлинность тайны мира, соединяющей человека с Иным, мистически открылась для Бердяева в образе Богочеловека-Христа. В философском же плане – через Соловьева и еще более через Достоевского – писателя, который, как и Бердяев, был метафизически уязвлен проблемой зла и греха, бушующих в мире и человеке³⁷. Для Бердяева, выбравшего путь метафизика-идеалиста³⁸, работа теперь состояла не в распутывании онтологического и гносеологического места трансцендентального субъекта или уяснении соотношений субъективного, объективного и абсолютного духа в различных изводах гегельянства и, как может показаться, не в иррационалистическом «бунте» против логических противоречий кантовского трансцендентализма и гегелевского панлогизма. Его задача теперь состояла в том, чтобы показать саму возможность присутствия в жизни человека и в мыслительной практике Субъекта Абсолютного Духа, действующего и наполняющего энергией духа конкретного исторически существующего субъекта – личность³⁹.

Чтобы представить этот в философском смысле действительно новый тип духовно-энергичной диалектики Божественного и человеческого, Бердяев выявляет не логические, а внелогические противоречия, связанные с иррациональным началом свободы, постоянно прорывающейся в историю и жизнь человека. Он своеобразно и вольно пересобирает элементы различных идеалистических метафизик, заимствует из них как идеи, так и понятийный аппарат, производя при этом радикальную перекоммутацию смыслов. Понятийно-конструктивной основой его философских построений остается немецкий идеализм и в целом традиция европейской мысли, в которую он вплетает мистический элемент⁴⁰. В основание своей метафизики Бердяев помещает образ-понятие добытийной свободы – *Ungrund*⁴¹, трактует дух как реальность Божественной свободы и творчества, наделяющий человека бытием и субъектностью, и определяет модус своей мысли как экзистенциальный через идеал Богочеловека. Важно подчеркнуть, что Бердяев называет себя свободным религиозным философом – теософом⁴², в центре своей метафизики помещая не философему, а *мифологему Христа* – живого Бога⁴³, встреча с которым для человека есть момент его экзистенции в переживании эсхатологического конца жизни, истории, мира.

Стратегия формулирования альтернативной метафизики Бердяева очевидна – трансцендентального субъекта Канта и абсолютный дух Гегеля он замещает образом Христа, говоря о нем как об *абсолютном субъекте духа*.

³⁶ Там же.

³⁷ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 58–59.

³⁸ Бердяев Н. Борьба за идеализм // Мир Божий. 1901. № 6. С. 12.

³⁹ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 313.

⁴⁰ О мистическом познании и философии в противоположность магическому Бердяев говорит в «Философии свободы», отстаивая права христианской метафизики: Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. С. 13. См. также: Карпенко Е.К. Мистическая онтология и социальный утопизм в «Философии свободы» Н. Бердяева // Н.А. Бердяев и единство европейского духа. М., 2007. С. 120–131.

⁴¹ Бердяев Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности. С. 379.

⁴² Бердяев Н.А. Самопознание. С. 175.

⁴³ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 61.

Другими словами, великую традицию философии субъекта и философии духа он преобразует фигурой универсального духовного субъекта, или *личностного абсолютного выражения* универсального трансцендентального субъекта, в котором непогрешимым образом в конкретности человеческого облика дан Божественный Дух. Христос, воплощающий единство Божественного и человеческого, открывает для каждого человека дверь в эту онтологию свободы-духа. Она возможна для Бердяева только как спасение творчеством, ибо только в творчестве дух проявляет себя как свобода, как энергия любви Бога. Антиномия Бога и Свободы, Бога и человека – не логического порядка. Эти и другие антиномические конструкции составляют философскую и, соответственно, «лингвистическую базу» концепции духа и творчества Бердяева. Они находятся в функциональном и смысловом родстве с прямым мифологическим высказыванием о Христе. Стоит даже говорить о символической мифологизации Христа на уровне философского языка, который также у Бердяева есть момент символизации вечной истории духа. В самой фигуре Христа антиномичность божественного и человеческого не снимается и служит для философа высшим выражением антиномичности и трагичности человеческого существования. В каждом человеке Бердяев видит трагедию распятого Христа, которая показывает путь встречи Бога и человека в тайне искупления, преобразования и спасения⁴⁴.

Философия Бердяева как «квантовый скачок»

Творческий поиск Бердяева в наиболее яркой интеллектуальной форме показывает процесс перехода от классической к неклассической парадигме философствования XX в. В случае Бердяева и в образном, и в смысловом отношении верна будет параллель, описывающая переход от механистической картины мира к квантово-полевой, от классической механики к квантовой, утверждающей дискретность энергетических значений атомов и молекул, обнаруживающей их в определенном энергетическом состоянии. Иными словами, в статическую картину мира Бердяев вводит позицию наблюдателя как элемент самоорганизующейся системы, выявляя ее динамический и энергетический потенциал. *Философия свободы*, которую, по собственному определению Бердяева, он писал всю жизнь, «стараясь ее усовершенствовать и дополнить»⁴⁵, есть выход за пределы субъектно-объектной парадигмы и преодоление каузальности классических онтологий через введение позиции существующего (человека, индивида, личности, субъекта творчества) как участвующего в бытии и сопричастного ему своим внутренним опытом – диалектики Божественного и человеческого.

Этот «квантовый скачок» в другую реальность, строящуюся по законам духа, для Бердяева является *другой, новой* философией – альтернативной метафизикой, которая описывается не через объективированное понятие бытия, а через концепт действующего духа, который в терминологии самого Бердяева можно назвать духом свободы, или энергией творчества. В ней содержится все тот же посыл книги «Философия свободы», что философия

⁴⁴ Там же. С. 129.

⁴⁵ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 56.

свободы – это философия свободных – тех, в ком эта свобода себя обнаруживает и реализует в форме свободного христианского гнозиса, в мистике и христианской метафизике. Бердяев, делающий в 1904 г. в письме к своей будущей жене признание, что «образчиком всякого бытия является мне “я”, которое “я” мистически познаю без раздвоения на субъект и объект»⁴⁶, изоморфен своему пониманию философии конца 1930-х и 1940-х. В «Истине и откровении» он настаивает на том, что такой тип интеллектуальной рефлексии «может быть только философией, внутренне основанной на религиозном, духовном опыте, не рационалистической философией, а экзистенциальной философией, признающей первичность духовного опыта»⁴⁷.

Как протагонист конфликтующая с антагонистами – старыми философскими системами, он отказывается от объективированной онтологии бытия и утверждает метафизику свободного духа через «примат свободы над бытием», «примат экзистенциального субъекта над объективированным миром», «дуализм, волюнтаризм, динамизм, творческий активизм, персонализм, антропологизм, философия духа»⁴⁸. Философия Бердяева строится на принципе тематической и духовно-личностной централизации вокруг развертывания идеи-интуиции свободы, что является признаком динамически развивающейся системы. Ядро его метафизической концепции представляет собой трехчленную структуру, порождающими идеальными смыслообразами которой выступают *свобода, творчество, дух*. Своего рода, квант-концепты (идеи-образы) свободы, творчества и духа, обмениваясь друг с другом мыслительным веществом (словесно-понятийными конструкциями) и духовной энергией (смысловым полем), являются структурными элементами его *метафилософии* свободного духа. Результирующий момент этой метафилософии определен самим мыслителем как целостная мировоззренческая система «эсхатологической метафизики»⁴⁹.

Каковы ее черты? Бердяев признает и специально подчеркивает парадоксальный характер своей системы, особый способ ее философского выражения – отрывочно-афористичный⁵⁰, альтернативный традиционным дискурсивным практикам. Эти парадоксы и противоречия он объясняет качеством метафизики как экзистенциальной, в виде религиозной метафизики конца – *эсхатологической*. Она привносит в философское знание новый «опыт гносеологического и метафизического истолкования конца мира, конца истории»⁵¹. Методом познания реальности здесь выступает открывающаяся в предзнании и интуитивном понимании истина. По словам Бердяева, он скорее *исходит* от истины, а *не приходит* к ней, подчеркивая, что истина не является плодом рациональных рассуждений и формальных интеллектуальных процедур, что говорит о нем как о философе не рационально-логического, а интуитивно-жизненного познания и отношения к миру, основанием которого выступает духовный опыт⁵².

К «эсхатологической метафизике» стягиваются все нити творчества Бердяева, убежденного в том, что философия есть переживание, рождающееся

⁴⁶ Письма молодого Бердяева. Публикация Д. Барас. С. 226–227.

⁴⁷ Бердяев Н.А. Истина и откровение. С. 6–7.

⁴⁸ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. С. 240.

⁴⁹ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. С. 164.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

в самоощущении божественной свободы – в действии духа⁵³. Внутреннее чувство личной свободы есть «персоналистически-анархическая тенденция» и сердцевина жизненного опыта Бердяева⁵⁴. Эта интуиция первична и лежит в начале всех умствований и теорий, в первичном внутреннем духовном откровении в духе явлен Христос-Богочеловек. Между Богом и человеком – падший объективированный мир, который должен быть преодолен творческим созиданием богочеловеческой духовности⁵⁵, как и на философском и богословском уровне преодолена «гносеологическая интерпретация падшести мира»⁵⁶.

Интеллектуальное оформление метафизики Бердяева, вариативно развивающейся мистически окрашенные идеи-интуиции свободы, творчества и духа, стоит рассматривать как динамическое развертывание – как открытую систему, самоорганизующуюся по законам творческого духа самого автора. Эта система достаточно герметична, знаменует рождение вселенной-личности, находящейся в состоянии божественного полета и экстаза⁵⁷. Как рожденная «сверхновая», она обладает большим энергетическим и смысловым потенциалом, выбрасывающим волновую энергию творчества вовне и предстающую в виде «корпускулы» текста – овеществленной энергии слова.

В этих интенциях мысли и опыта переживаний проявляется начало экзистенциальной, глубоко личностной, импульсивно-аффективной философии Бердяева, где религиозные интуиции стали смысловым ядром персоналистически и эсхатологически окрашенной метафизики, движимой особой духовной энергией – «страстью к свободе»⁵⁸. Превращая философские понятия в метафоры внутренних образов и интуиций, перетолковывая их с отрывом от классического дискурса, Бердяев привносит изменения в первоначальное содержание философских и богословских понятий «дух», «бытие», «субъект», «объект», «онтология», «познание», «свобода», связанных с программами идеализма и христианским учением. Радикально обновляются как идеи и философский тезаурус идеализма, так и тринитарная концепция. Наибольшей трансформации подвергается фигура Бога-Отца, всемогущество которого как Творца всего сущего Бердяев эссенциально и функционально ограничивает реальностью добытийной свободы *Ungrund'a*. Все это дает основание оценивать метафизику Бердяева как альтернативную и с точки зрения философской программы, и с точки зрения его соответствия единству Св. Писания и Св. Предания. При этом пафос защиты богочеловечности как идеала и пути спасения выдает в нем философа пророческого типа, проповедующего открывшуюся ему Истину.

Свойства своей философии Бердяев определяет через ряд понятийных конструктов – «философия свободного духа», «духовный реализм», «философия богочеловеческой духовности», «парадоксальная этика», «экзистенциальная метафизика», «экзистенциальная диалектика», «эсхатологическая метафизика». Общность указанных модусов философии Бердяева выявляется на онтологическом уровне и представляет собой парадоксальный принцип

⁵³ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 56.

⁵⁴ Гайденко П.П. Анархический персонализм Н.А. Бердяева // Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 314.

⁵⁵ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 461.

⁵⁶ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 297.

⁵⁷ Там же. С. 326.

⁵⁸ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. С. 164.

бытийной взаимосвязи. Бердяев прямо указывает на то, что он мыслит «антиномиями, противоречиями, парадоксами, трагическими конфликтами»⁵⁹, поскольку парадокс для него в гносеологическом и экзистенциальном смысле является наиболее точным выражением структурной сложности бытия: «Делаю я это вследствие моего абсолютного убеждения в том, что лишь антиномически-парадоксальное мышление соответствует структуре мира и даже глубине бытия»⁶⁰.

Пытаясь осмыслить бытийную сложность жизни человека, Бердяев выявляет другие – более глубинные, по его мнению, начала и противоречия, составляющие структурную сложность взаимодействий человека, мира, Духовного Абсолюта. В интеллектуальных поисках XX в. он предстает как реформатор идеалистической философии духа, метафизическое ядро которой мыслитель определит через образ свободы, исходящей от Христа-Богочеловека. Бердяев признается, что «в такой радикальной форме этого, кажется, не делал ни один философ»⁶¹. Показательно, что в работах середины 1930-х гг. он фактически отказывается от онтологии, начинающейся с «объективированного» бытия, в пользу альтернативной пневматологической метафизики⁶². Под ней Бердяев понимает трансцендирующую философию духа⁶³, называя ее также философией существования. Все это дает нам основание трактовать развитие его метафизической концепции свободного духа, завершающейся созданием эсхатологической метафизики⁶⁴, как метатекст, демонстрирующий признаки открытой динамической структуры. Она организована по принципу сквозного развития исходных интуиций-тем (тем-озарений), представляющих собой первичное внутреннее духовное откровение, подвергаемое потом рационализации и дискурсивной литературно-философской разработке.

Начала пневматологической метафизики. Вместо заключения

Бердяев предъявляет свою философскую систему за пределами субъективного и объективного идеализма в виде третьего пути, называя его духовным реализмом⁶⁵. Радикальная перенастройка философской оптики, смещение ее в сторону «внутреннего видения», фиксирующего некоторые энергетические, духовные состояния ума и души, сводит онтологию Бердяева к бытийствующему субъекту, к его дискретному духовному (энергетическому) состоянию-существованию. На этом этапе происходит смысловая перекоммутация как известных систем идеализма, так и догматического богословия. На языке современной ему философии Бердяев называет свой проект эк-

⁵⁹ Бердяев Н.А. О христианском пессимизме и оптимизме. (По поводу письма протоиерея Сергея Четверикова) // Путь. 1935. № 46. С. 31.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Бердяев Н.А. Самопознание. С. 56.

⁶² Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 366.

⁶³ Фаритов В.Т. Пневматологические учения Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова: экстаз и кенозис // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 452. С. 100.

⁶⁴ Порус В.Н. Н.А. Бердяев: эсхатология свободы // Николай Александрович Бердяев. М., 2013. С. 99.

⁶⁵ Бердяев Н.А. Дух и реальность. С. 461.

зистенциальной, или эсхатологической, метафизикой. По существу же это – альтернативная (неклассическая) пневматологическая метафизика, ставящая в центр не трансцендентального, а пневматологического (духовного) субъекта – Абсолютного субъекта духа или Богочеловека.

Во множестве самоопределений и определений творческого феномена Бердяева отметим как значительную трудность размыкание герменевтического круга: истолкование мыслителем своей философии всегда обладает характеристикой самоистолкования, в силу чего оказывается проявлением исходных онтологических структур самораскрытия. В своем опыте толкования исследователю требуется проникать в этот круг. Необходимо учитывать, что философский проект Бердяева выражает динамическое единство его духовного опыта, в силу чего его интеллектуально-речевое воплощение можно рассматривать как открытый метатекст, строящийся по принципу волнового развития ядерных идей-образов. Охарактеризованную нами альтернативную пневматологическую метафизику Бердяева еще предстоит осмыслить в другой исследовательской оптике – в «неклассической», энергийной системе координат. Этот путь преодоления герметичности философии Бердяева, как нам видится, снимет обвинения в его адрес как «несистемного» мыслителя-визионера и «демонстративной» личности, подчеркнув его философские открытия и их значимость в интеллектуальной культуре XX в.

Список литературы

- Антонов К.М. Идея «критики откровения» в философии религии и философской теологии в позднем творчестве Н.А. Бердяева // *Философия религии: аналитические исследования / Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2019. Т. 3. № 1. С. 57–78.
- Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991.
- Бердяев Н.А. Борьба за идеализм // *Мир Божий*. 1901. № 6. С. 1–26.
- Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике откровения. СПб.: РХГИ, 1996.
- Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // *Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. Т. 2*. М.: Искусство, 1994. С. 7–150.
- Бердяев Н.А. Мое философское миросозерцание // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. I / Сост., вступ. ст. и примеч. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1994. С. 21–27.
- Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность / Сост. и коммент. В.В. Сапова. М.: Канон+, 1999.
- Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // *Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря*. М.: Республика, 1995. С. 4–162.
- Бердяев Н.А. О христианском пессимизме и оптимизме. (По поводу письма протоиерея Сергея Четверикова) // *Путь*. 1935. № 46. С. 31–36.
- Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация. Париж: YMCA-Press, 1947.
- Бердяев Н.А. Существует ли в православии свобода мысли и совести? // *Путь*. 1939. № 59. С. 46–54.
- Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
- Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.
- Гайденок П.П. Анархический персонализм Николая Бердяева // *Гайденок П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века*. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 301–322.
- Евлампиев И.И. Абсолют как свобода: Н. Бердяев // *Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках: в 2 т. Т. 1*. СПб.: Алтейя, 2000. С. 297–337.
- Жукова О.А. Творчество и религиозность в русской культуре. Философские исследования. М.: Согласие, 2022.

- Жукова О.А. Парадоксы религиозного сознания: Лев Толстой в философской критике Николая Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 4. С. 53–63.
- Зеньковский В.В. История русской философии: в 2 т. Т. 1. Ч. 2. Л.: Эго, 1991.
- Карпенко Е.К. Мистическая онтология и социальный утопизм в «Философии свободы» Н. Бердяева // Н.А. Бердяев и единство европейского духа / Под ред. В. Поруса. М.: ББИ, 2007. С. 120–131.
- Киселева М.С. «Я» и история в философии Николая Бердяева // Вопросы философии. 2021. № 11. С. 88–99.
- Левицкий С.А. Бердяев: пророк или еретик? // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. Кн. I / Сост., вступ. ст. и примеч. А.А. Ермичева. СПб.: РХГИ, 1994. С. 618–639.
- Лосский Н.О. История русской философии. М.: Академический проект, 2011.
- Мотрошилова Н.В. Николай Бердяев: Философия жизни как философия духа и западная мысль XX века // Историко-философский ежегодник' 2001. М.: Наука, 2003. С. 249–263.
- Николай Бердяев: эпистолярный разговор. Архивные материалы / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: Политическая энциклопедия, 2023.
- Письма молодого Бердяева / Публ. Д. Барас // Память. Исторический сборник. 1979–1981. Вып. 4. С. 211–248.
- Письма Н.А. Бердяева к Э.Ф. Голлербаху // Минувшее: Исторический альманах. 1993. Вып. 14. С. 398–414.
- Порус В.Н. Н.А. Бердяев: эсхатология свободы // Николай Александрович Бердяев / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2013. С. 86–128.
- Пэттисон Дж. Эсхатология и онтология: Хайдеггер и Бердяев // Николай Александрович Бердяев / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2013. С. 405–424.
- Силантьева М.В. Экзистенциальная диалектика Н. Бердяева как метод современной философии. М.: Инженер, 2004.
- Фаритов В.Т. Пневматологические учения Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова: экстаз и кенозис // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 452. С. 99–107.
- Bodea R.-O. Nikolai Berdyaev's Dialectics of Freedom: In Search for Spiritual Freedom // Open Theology. 2019. No. 5. P. 299–308.
- Marčenko T. Маргинал: нобелевское дело Н.А. Бердяева в архиве шведской академии // Revue des études slaves. 2016. T. 87. No. 3–4. P. 433–456.
- McKinlay B. Revelation in Nicolas Berdyaev's Religious Philosophy // Open Theology. 2017. No. 3. P. 117–133.
- McLachlan J. Mythology and freedom. Nicholas Berdyaev's uses Jacob Boehme's «unground» myth // Philosophy today. 1996. Vol. 40. No. 4. P. 474–485.
- Nucho F.N. Berdyaev's philosophy: The existential paradox of freedom and necessity. London: Gollancz, 1967.
- Seaver G. Nikolai Berdyaev: An Introduction to his Thought. London: J. Clarke, 1950.
- Slaatte H.A. Personality, spirit, and ethics: The ethics of Nicholas Berdyaev. New York: P. Lang, 1997.

Freedom, creativity, spirit: Nikolai Berdyaev's alternative metaphysics

Olga A. Zhukova

National Research University Higher School of Economics. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: logoscultura@yandex.ru

The monothematic coherence of ideas and concepts is a unique feature of N.A. Berdyaev's philosophy. This peculiarity is provided by the constantly recurring and variably developing themes of freedom and creativity, manifested in the works of the pre-revolutionary period and received conceptual religious and philosophical development in the eschatological metaphysics of the spirit. The struggle for “metaphysical idealism” became his

main life's work, understood as an expression of creativity of the spirit – as a spiritual feat of personality. The problem of freedom as an ontological basis was raised radically by Berdyaev, which led to the transformation of the philosophical system of idealism. On the one hand, Berdyaev justifies the autonomy of the creative spirit of man; on the other hand, he interprets all the events of life in an eschatological perspective. All this makes his philosophical project paradoxical both in its theoretical positions and in the ways of their presentation and argumentation. From our point of view, the final formula of Berdyaev's religious philosophy, defined by the thinker as eschatological metaphysics, can justifiably be called an alternative to existing philosophical systems. The article raises the question of what Berdyaev brings to the history of metaphysics as well as what are the features of his idealism, which, despite all the subjective radicalization and all its theoretical contradictions, claims the integrity and consistency of the philosophical program.

Keywords: Berdyaev, spirit, creativity, freedom, metaphysics, idealism, eschatology, paradox, pneumatology

For citation: Zhukova, O. A. "Svoboda, tvorchestvo, dukh: al'ternativnaya metafizika N.A. Berdyaeva" [Freedom, creativity, spirit: Nikolai Berdyaev's alternative metaphysics], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 21–36. (In Russian)

References

- Antonov, K.M. "Ideja 'kritiki otkrovenija' v filosofii religii i filosofskoj teologii v pozdnem tvorchestve N.A. Berdjaeva" [The idea of 'criticism of revelation' in the philosophy of religion and philosophical theology in the late work of N.A. Berdyaev], *Filosofiya religii: analiticheskie issledovaniya / Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2019, Vol. 3, No. 1, pp. 57–78. (In Russian)
- Baras, D. (ed.) "Pis'ma mladogo Berdjaeva" [Letters of the young Berdyaev], *Pamjat'. Istoricheskij sbornik*, 1979–1981, Vol. 4, pp. 211–248. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. "Bor'ba za idealism" [The struggle for idealism], *Mir Bozhij*, 1901, No. 6, pp. 1–26. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Filosofija svobodnogo duha* [Philosophy of the free spirit]. Moscow: Respublika Publ., 1994. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Filosofija svobody. Smysl tvorchestva* [Philosophy of freedom. The meaning of creativity]. Moscow: Pravda Publ., 1989. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Istina i otkrovenie. Prolegomeny k kritike otkrovenija* [Truth and revelation. Prolegomena to the criticism of Revelation]. St. Petersburg: RHGI Publ., 1996. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. "Mirosozercanie Dostoevskogo" [Dostoevsky's Worldview], in: N.A. Berdyaev, *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva* [Philosophy of creativity, culture and art], Vol. 2. Moscow: Iskusstvo Publ., 1994, pp. 7–150. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. "Moe filosofskoe mirosozercanie" [My philosophical worldview], *N.A. Berdyaev: pro et contra. An anthology*, Book I, ed. by A.A. Ermichev. St. Petersburg: RHGI Publ., 1994, pp. 21–27. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Novoe religioznoe soznanie i obshhestvennost'* [New religious consciousness and the public], ed. by V.V. Sapov. Moscow: Kanon+ Publ., 1999. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Opyt jeshatologicheskoy metafiziki: Tvorchestvo i ob'ektivacija* [The experience of Eschatological metaphysics: Creativity and Objectification]. Paris: YMCA-Press, 1947. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. "O hristianskom pessimizme i optimizme. (Po povodu pis'ma protoiereja Sergeja Chetverikova)" [About Christian pessimism and optimism. (Regarding the letter of Archpriest Sergei Chetverikov)], *Put'*, 1935, No. 46, pp. 31–36. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. "O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoy filosofii" [On slavery and human freedom. The experience of personalistic philosophy], in: N.A. Berdyaev,

- Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya* [The Kingdom of the Spirit and the kingdom of Caesar]. Moscow: Republic Publ., 1995, pp. 4–162. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. *Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii* [Self-knowledge. The experience of philosophical autobiography]. Moscow: Kniga Publ., 1991. (In Russian)
- Berdyaev, N.A. “Sushhestvuet li v pravoslavii svoboda mysli i sovesti?” [Does freedom of thought and conscience exist in Orthodoxy?], *Put'*, 1939, No. 59, pp. 46–54. (In Russian)
- Bodea, R.-O. “Nikolai Berdyaev’s Dialectics of Freedom: In Search for Spiritual Freedom”, *Open Theology*, 2019, No. 5, pp. 299–308.
- Evlampiev, I.I. “Absolut kak svoboda: N. Berdjaev” [Absolute as freedom: N. Berdyaev], in: I.I. Evlampiev, *Istoriya russkoj metafiziki v XIX–XX vekakh* [The history of Russian metaphysics in the XIX–XX centuries], Vol. 1. St. Petersburg: Aleteya Publ., 2000, pp. 297–337. (In Russian)
- Faritov, V.T. “Pnevmatologicheskie uchenija N.A. Berdjaeva i S.N. Bulgakova: jekstaz i kenosis” [The pneumatological teachings of N.A. Berdyaev and S.N. Bulgakov: ecstasy and kenosis], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2020, No. 452, pp. 99–107. (In Russian)
- Gaidenko, P.P. “Anarhicheskij personalizm Nikolaja Berdjaeva” [Anarchic personalism of Nikolai Berdyaev], in: P.P. Gaidenko, *Vladimir Solov'ev i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Solovyov and the philosophy of the Silver Age]. Moscow: Progress-Tradicija Publ., 2001, pp. 301–322. (In Russian)
- Karpenko, E.K. “Misticheskaja ontologija i social'nyj utopizm v ‘Filosofii svobody’ N. Berdjaeva” [Mystical ontology and Social Utopianism in N. Berdyaev’s Philosophy of Freedom], *N.A. Berdyaev i edinstvo evropejskogo dukha* [N.A. Berdyaev and the unity of the European spirit], ed. by V. Porus. Moscow: BBI Publ., 2007, pp. 120–131. (In Russian)
- Kiseleva, M.S. “‘Ja’ i istorija v filosofii Nikolaja Berdjaeva” [‘I’ and history in the philosophy of Nikolai Berdyaev], *Voprosy filosofii*, 2021, No. 11, pp. 88–99. (In Russian)
- Levitsky, S.A. “Berdjaev: prorok ili eretik?” [Berdyaev: a prophet or a heretic?], *N.A. Berdyaev: pro et contra. An anthology*, Book I, ed. by A.A. Ermichev. St. Petersburg: RHGI Publ., 1994, pp. 618–639. (In Russian)
- Lossky, N.O. *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian philosophy]. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 2011. (In Russian)
- Marčenko, T. “Marginal: nobelevskoe delo N.A. Berdjaeva v arhive shvedskoj akademii” [Marginal: N.A. Berdyaev’s Nobel case in the archive of the Swedish Academy], *Revue des études slaves*, 2016, Vol. 87, No. 3–4, pp. 433–456. (In Russian)
- McKinlay, B. “Revelation in Nicolas Berdyaev’s Religious Philosophy”, *Open Theology*, 2017, No. 3, pp. 117–133.
- McLachlan, J. “Mythology and freedom. Nicholas Berdyaev’s uses Jacob Boehme’s ‘ungrund’ myth”, *Philosophy today*, 1996, Vol. 40, No. 4, pp. 474–485.
- Motroshilova, N.V. “Nikolaj Berdjaev: Filosofija zhizni kak filosofija duha i zapadnaja mysl' XX veka” [Nikolaj Berdyaev: Philosophy of life as a philosophy of the spirit and Western thought of the twentieth century], *Istoriko-filosofskij ezhegodnik' 2001*. Moscow: Nauka Publ., 2003, pp. 249–263. (In Russian)
- Nucho, F.N. *Berdyaev’s philosophy: The existential paradox of freedom and necessity*. London: Gollancz, 1967.
- Pattison, J. “Jeshatologija i ontologija: Hajdegger i Berdjaev” [Eschatology and Ontology: Heidegger and Berdyaev], *Nikolai Alexandrovich Berdyaev*, ed. by V.N. Porus. Moscow: ROSSPEN Publ., 2013, pp. 405–424. (In Russian)
- “Pis'ma N.A. Berdjaeva k Je.F. Gollerbahu” [Letters of N.A. Berdyaev to E.F. Gollerbach], *Minushee: Istoricheskij al'manah*, 1993, Vol. 14, pp. 398–414. (In Russian)
- Porus, V.N. “N.A. Berdjaev: jeshatologija svobody” [N.A. Berdyaev: the eschatology of freedom], *Nikolai Alexandrovich Berdyaev*, ed. by V.N. Porus. Moscow: ROSSPEN Publ., 2013, pp. 86–128. (In Russian)
- Seaver, G. *Nikolas Berdyaev: An Introduction to his Thought*. London: J. Clarke, 1950.

- Shchedrin, T.G. (ed.) *Nikolaj Berdjaev: jepistoljarnyj razgovor. Arhivnye materialy* [Nikolai Berdyaev: an epistolary conversation. Archival materials]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2023. (In Russian)
- Silant'eva, M.V. *Jekzistencial'naja dialektika N. Berdjaeva kak metod sovremennoj filosofii* [N. Berdyaev's existential dialectics as a method of modern philosophy]. Moscow: Inzhener Publ., 2004. (In Russian)
- Slaatte, H.A. *Personality, spirit, and ethics: The ethics of Nicholas Berdyaev*. New York: P. Lang, 1997.
- Zenkovsky, V.V. *Istorija russoj filosofii* [History of Russian philosophy], Vol. 1, Pt. 2. Leningrad: Ego Publ., 1991. (In Russian)
- Zhukova, O.A. "Paradoksy religioznogo soznaniya: Lev Tolstoj v filosofskoj kritike Nikolaja Berdjaeva" [Paradoxes of religious consciousness: Leo Tolstoy in the philosophical criticism of Nikolai Berdyaev], *Voprosy filosofii*, 2021, No. 4, pp. 53–63. (In Russian)
- Zhukova, O.A. *Tvorchestvo i religioznost' v russoj kul'ture. Filosofskie issledovanija* [Creativity and religiosity in Russian culture. Philosophical research]. Moscow: Soglasie Publ., 2022. (In Russian)

А.Ф. Макарова

СОЦИАЛИЗМ – ЭТО ПЕРСОНАЛИЗМ: Н.А. БЕРДЯЕВ О «ПРАВИЛЬНОМ» ОБЩЕСТВЕННОМ УСТРОЕНИИ

Макарова Анна Фёдоровна – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: anna.fed.mak@gmail.com

В статье рассматривается отношение Николая Александровича Бердяева (1874–1948) к основным чертам социализма, критика слабых сторон социалистического способа общественного устройства (идеи равенства, неэффективной трудовой этики, хилиастических настроений, профанации христианских ценностей и т.д.). Отмечается, что Бердяев, несомненно, социалистически ориентированный мыслитель, и критическое отношение к наблюдаемым им формам проявления социализма связано с наличием собственного видения «целевого» состояния социалистического строя – «персоналистического социализма». В статье рассматриваются основные черты персоналистического социализма, предлагаемого Бердяевым: оправдание неравенства и защита принципа иерархизма, защита свободы личности, воспитание должного отношения к труду (труд как служение ближнему, как раскрытие потенций творчества), «новая экономическая психология», а целью персоналистического социализма, в отличие от уже воплощенных форм социализма, Бердяев заявляет создание бесклассового общества. В третьей части статьи предпринимается попытка реконструкции «социально-философской мечты» Бердяева, при этом обосновывается отсутствие у философа амбиции политического действия и создания политического проекта персоналистического социализма. Для реконструкции идей Н.А. Бердяева используются тексты разных периодов его творчества: «Новое религиозное сознание и общественность» (1907), «Философия неравенства» (1918), «Самопознание» (1949), а также статьи 1930-х гг.: «О социальном персонализме: к критике “Нового Града”» (1933), «Персонализм и марксизм» (1935), «О современном национализме» (1938) и некоторые другие.

Ключевые слова: персоналистический социализм, персонализм, критика социализма, Бердяев, социальная философия

Для цитирования: Макарова А.Ф. Социализм – это персонализм: Н.А. Бердяев о «правильном» общественном устройении // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 37–50.

Философия знает немало авторских проектов идеального общества; амбиция этического и политического нормотворчества, кажется, вообще свойственна философу, равнодушному к тому миру, что оказался вокруг него. От Платона и до современности философских объяснений мира оказывается недостаточно или мыслителю, или даже самому миру, который требует от профессиональных философов, среди прочих компетенций, предложить целевую модель общественного устройства, а также описать кратчайшие пути к благопотребному завтра. Таким образом, в дополнение к объяснительным (критическим или апологетическим) усилиям, философ понуждается все-таки посматривать в сторону изменения мира¹.

Но всякий ли философ к этому понуждаем? Очевидно, нет. Но тот мыслитель, о котором пойдет речь в данной статье, несомненно имел внутреннее побуждение к формированию нового способа общественного устройства, приязненно относился к марксизму именно из-за широты его перспектив, из-за его «историософического размаха»², хотя и критиковал учение Маркса за многие слабые стороны. Николай Александрович Бердяев (1874–1948) не стремился к явному «нормотворчеству», хотя и называл себя моралистом по типу мысли – но, несомненно, был (или считал себя) *носителем* нормы, знающим параметры идеального состояния человеческого коммюниона. В то же время никаких задатков и стремлений к прикладной проективной работе, к политическому действию Бердяев не обнаруживал³, описывая чаемое общественное устройство только в своих текстах, и то зачастую лишь имплицитно. В этой статье я предприму попытку реконструкции бердяевского видения «правильного» общественного устройства, которое можно назвать вполне определенно – «персоналистический социализм».

Определим круг текстов, на материале которых будем производить реконструкцию. С одной стороны, в целом Бердяев писал об одном и том же – о свободе, поэтому исследователи его мысли нередко вольно перемещаются по корпусу текстов не только годовыми, но и десятилетними шагами, обобщая идеи, скажем, дореволюционных 1910-х гг. и эмигрантские работы. Относительно некоторых тем так делать категорически нельзя: например, отношение Бердяева к войне, к Церкви менялось существенно, их можно рассматривать только эволюционно. Тема же социально-философского понимания общественного идеала в размышлениях о персоналистическом социализме скорее уточнялась и прояснялась для самого Бердяева по ходу исторических событий, по сути оставаясь неизменной. Поэтому мы будем использовать материал и «Нового религиозного сознания и общественности» (1907), и «Философии неравенства» (1918), и «Самопознания» (1949), а также статей 1930-х гг.: «О социальном персонализме: к критике “Нового Града”» (1933), «Персонализм и марксизм» (1935), «О современном национа-

¹ Дискуссия о проектирующей функции философии всегда жива и актуальна, и мнения об обязательствах философа варьируются от «философ обязан участвовать в проектировании» до «философ не имеет права снисходить до проектирования». Конспект одного из содержательных разговоров на эту тему см. в: *Лекторский В.А.* Философия как проектирование человеческой реальности. Специальное заседание (invited session) // *Философские науки.* 2009. Вып. 2. С. 141–142.

² *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1991. С. 118.

³ Впрочем, отмечу, что это дискутируемое мнение – так, философ Б.В. Межуев, напротив, считает, что Бердяев и другие мыслители его времени и круга (представители интеллектуального класса) имели конкретные политические амбиции, но не реализовали их.

лизме» (1938) и некоторых других. Любому читателю Бердяева замечает, что философ часто повторяется – и в перечисленных работах тоже, – и это связано скорее с его способом производства текстов, иногда напоминающим современный: рядом с каждой книгой (особенно по социальной философии) есть россыпь газетных и журнальных статей, как если бы сначала Бердяев интенсивно писал в блог, а потом собирал книжку, углубляя и дополняя материал; поэтому корпус публицистики всегда нужно рассматривать вместе с текстами книг – кое-то можно уточнить, можно обогатить восприятие.

После этой методологической ремарки перейдем к рассуждению по существу вопроса: прежде всего рассмотрим, на каких основаниях Бердяев отвергал современные ему проявления социалистических идей, а потом систематизируем то, что философ хотел бы изменить в социализме, чтобы сделать его истинно персоналистическим.

Исторический социализм и претензии Бердяева к нему

«О, конечно, в социализме есть и великая правда, так как велика ложь капиталистической и буржуазной общественности, я думаю даже, что в известном смысле нельзя не быть социалистом, это элементарная истина»⁴, в этом рассуждении молодого Бердяева лапидарно выражена изначальная антикапиталистическая ориентированность⁵, отторжение «буржуазной общественности» и социалистические симпатии. Мысль о том, что «нельзя не быть социалистом», видна и в таком тезисе: «...христианин может быть социалистом и даже, по моему убеждению, должен быть социалистом»⁶. Вероятное отторжение от этих формул долженствования, думаю, уменьшится, если мы вспомним о том, как Бердяев работает с терминами. Со многими важными для него понятиями философ поступает так: он их переопределяет на свой лад и только после раскрытия собственной дефиниции с ними соотносится (так Бердяев оказывается и консерваторм, и либералом, и анархистом, и социалистом). Итак, нужно определить, что имеет в виду Бердяев, говоря «социализм»: это альтернативный капитализму проект (как в экономическом, так и во внутривполитическом смысле), ценностно созвучный христианству, развивающий социальное измерение человеческой личности, оправдывающий труд и ставящий целью создание бесклассового общества. Соответственно, есть различные исторические формы проявления социалистического принципа, конкретные модели общественного устройства, и также есть *целевой* социализм, который у Бердяева совпадает с «правильным» общественным устройством и с желаемой им формой новой общественности; критика социализма относится к социализму историческому (причем, как правило, к его радикальному варианту для большей показательности), а апологетика – к целевому социализму, к которому исторический должен «нормализоваться».

⁴ Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. С. 67.

⁵ См., напр.: Макарова А.Ф. Критика капитализма и социализма в философии Николая Бердяева // Известия Саратовского университета. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21. Вып. 3. С. 263–267.

⁶ Бердяев Н.А. Персонализм и марксизм // Путь. 1935. № 48. С. 18.

Критика социализма развивается в размышлениях Бердяева сообразно развертыванию послереволюционных событий в Советской России, и социально-философский гнев обрушивается, во-первых, на идею равенства – философ полагает, что равенство губительно, несправедливо – да и невозможно. Бог не творит равных или одинаковых; вероятно, уравнение – следствие неверия в уникальность каждого человека, равнодушие к этой уникальности. Равными могут быть только творения человеческих рук, а не Божьих, т.е. «производных второго порядка», что для религиозного сознания Бердяева весьма непривлекательно. Социализм хочет равной для всех, всеобщей буржуазности, а буржуазность (в бердяевском понимании) оскорбительна для человеческого достоинства. Во-вторых, Бердяев критикует принуждение как псевдомотивационную основу в социалистическом обществе, особенно «принудительное братство», невозможное «в природном порядке»⁷, т.е. не достижимое исключительно человеческими усилиями. Вынужденность соединения, механическое конструирование коллектива явно отличается от живого и свободного сближения людей, образующих коммюнион. Коммюнион – важная категория для Бердяева, идеальное состояние взаимоприобщения, духовной общности и братства людей; в статье «Правда и ложь коммунизма» (1930) Бердяев вполне ясно пишет, что подлинное братство возможно лишь по отцу – точнее, по Единому Отцу, Богу. Таким образом, подлинность коммюниона определяется добровольным и свободным принятием Бога как Отца и ближнего как брата, прочие попытки фундировать необходимость доброго отношения к другому Бердяев полагает имитационными и бесплодными, любое принуждение (в том числе самопринуждение) – тщетным. Впрочем, создание коммюниона, по Бердяеву, выходит за пределы задач устроителей общества: «...социализм можно понять исключительно как социально-экономическую организацию общества и этим ограничить его задачу»⁸.

Важная и конкретная претензия к социализму – рассуждение о том, что для человека существование частной собственности душеполезно, т.к. позволяет свободно ею распоряжаться, в том числе для помощи бедным: «Вся евангельская проповедь Христа даже предполагает существование собственности и социального неравенства, и, оставляя нетронутым социальный строй, всегда определяемый сложными природными и историческими условиями, учит вечной истине любви и самопожертвования. Социалисты хотят сделать невозможными и ненужными христианские добродетели любви, жертвы и милостыни»⁹. Таким образом, лишая человека права свободно распоряжаться собственностью и уделять просящим, переводя милостыню из личного действия в коллективное обязательство, социалистическое общественное устройство «инвалидизирует» проявление христианских добродетелей.

Другое критикуемое Бердяевым следствие развития социалистических интенций – хилиастические настроения, также имеющие в корне насильственность, а именно – идею всеобщего благополучия, но недобровольного. Важна для Бердяева мысль Ф.М. Достоевского о возможности и даже

⁷ «Братство невозможно в порядке натуральном, оно возможно лишь в порядке благодатном» (Бердяев Н.А. *Философия неравенства*. Берлин, 1923. С. 158).

⁸ Бердяев Н.А. *Персонализм и марксизм*. С. 18.

⁹ Бердяев Н.А. *Философия неравенства*. С. 168.

обязательности для человека «самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент... чтобы самому себе подтвердить... что люди все еще люди, а не фортепьянные клавиши»¹⁰. И для Достоевского, и для Бердяева бесконечно важна свобода страдания, которую отвергает социалистический дух: точнее, социалистическое строительство тоже порождает страдание, но недобровольное. «Религия социализма не есть религия свободных сынов Божьих, она отрекается от духовного первородства человека, она есть религия рабов необходимости, детей праха. Так как нет смысла жизни и нет вечности, то остается людям прилепиться друг к другу, как в утопии Версилова, и устроить счастье на земле»¹¹, – действительно, Бердяев отвергает «религиозное», тотальное, инструментальное понимание социализма.

Следующая претензия Бердяева к историческому социализму – десакрализация труда, порочная этика труда. «Социализм обоготворяет пролетариат, но уважения к труду не имеет»¹², социализм скорее бы освободил от труда. Таким образом, труд представляется скорее проклятием или обременением, чем благословением с освобождающей силой. По мнению Бердяева, социалистическая мотивация труда (кроме принуждения) не действует, поэтому нужно находить новую мотивацию, оправдывать труд как творчество. Экономические темы в текстах Бердяева периферийны, но при критике исторического социализма он довольно активно рассуждает на темы философии хозяйства и экономики. Эти вопросы чрезвычайно обширны и требуют отдельного рассмотрения, здесь укажем лишь на одну линию критики, но, на мой взгляд, осевую и объемлющую множество тем: социализм должен возникать от избытка, а не от недостатка; социалистические эксперименты в условиях сугубо экстенсивного типа хозяйствования в России Бердяев полагает необоснованными, несвоевременными. «Нет никакой возможности вбить в голову русских социалистов объективную истину марксизма о развитии производительных сил как экономическом базисе социализма, о зависимости распределения от производства»¹³; для современных ему деятелей, называвших себя социалистами, главным вопросом становится не производство и развитие производительных сил (в широком смысле – творчество), а распределение, раздел и уравнение; но «никакой раздел не может разрешить проблемы бедности и нужды, сам по себе он лишь опускает ниже уровень человечества»¹⁴. Эта претензия многократно повторяется в работах Бердяева, можно ее обобщить так: социализм в истории стран пытались построить насильственно, без должной экономической подготовки и насыщения производственными возможностями, последовательной разработки этики труда («освящения труда») и формирования трудовой дисциплины. Дисциплинированность, трезвость, суровая ответственность – эти качества личности для Бердяева чрезвычайно важны и противопологаются «безбрежной социальной мечтательности», характерной для русских революционных социалистов.

¹⁰ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 5. М., 1973. С. 116–117.

¹¹ Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского. Прага, 1923. С. 142–143.

¹² Бердяев Н.А. Философия неравенства. С. 169.

¹³ Бердяев Н.А. Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922. М., 2007. С. 638.

¹⁴ Там же. С. 639.

Наиболее фундаментально Бердяев критикует исторический социализм за профанацию христианских идей, за «искание какой-то новой соборности, новой лжецерковности», включающей и упомянутое ранее «принудительное братство». «Создание... нового человека и братства людей есть задача духовная, религиозная, она предполагает внутреннее перерождение людей»¹⁵, и на эту задачу, по мнению Бердяева, не может претендовать ни один общественный строй, всякое посягательство на создание (точнее, конструирование) «нового человека» неизбежно приведет к тоталитаризму, унижению человеческого достоинства и, в пределе, полному истреблению свободы¹⁶. Христианские же вариации социализма Бердяев приветствует, хотя и признаёт, что они в корне отличны от оригинальных и последовательных социалистических идей: «Сходство христианства и социализма утверждают лишь те, которые остаются на поверхности и не проникают в глубину. В глубине же раскрывается полная противоположность и несовместимость христианства и социализма, религии хлеба небесного и религии хлеба земного. Существует «христианский социализм», и он представляет очень невинное явление, во многом даже заслуживающее сочувствия. Я сам готов признать себя «христианским социалистом». Но «христианский социализм» по существу имеет слишком мало общего с социализмом, почти ничего. Он именуется так лишь по тактическим соображениям, он возник для борьбы против социализма, был реакцией католичества на социализм и проповедовал социальные реформы на христианской основе»¹⁷. Отмечу, что в более ранних работах Бердяев был заметно критичнее к христианскому социализму¹⁸ – в «Новом религиозном сознании и общественности» философ называет его «очень пресным и нетворческим»¹⁹.

Итак, бердяевская критика исторического социализма, казалось бы, свидетельствует о радикальном отвержении философом такого типа общественного устройства, непереносимости самого социалистического духа и борьбе с ним; однако несомненно, что Бердяев считал себя именно социалистически ориентированным, социализм же он называл «исторически и логически неизбежным выводом из либеральной декларации прав человека и гражданина»²⁰. Это внешнее противоречие, как часто бывает у Бердяева, снимается уточнением терминов, а в этом случае – созданием нового термина: персоналистический социализм. Чем же специфичен персоналистический социализм и не является ли он лишь результатом социально-философской эквилибристики?

¹⁵ Бердяев Н.А. Персонализм и марксизм. С. 18.

¹⁶ «Опыты создания Царства Христова на земле, в ветхой природе, без преображения человека и преображения мира, всегда были и всегда будут созданием земного ада, а не земного рая, страшной тиранией, истребляющей человеческую природу без остатка» (Бердяев Н.А. Философия неравенства. С. 155).

¹⁷ Там же.

¹⁸ Более широкий политологический контекст рассмотрения феномена христианского социализма см.: Иванов С.С. Христианский социализм как политический феномен. Дис. ... д. полит. н. Саратов, 2011.

¹⁹ Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. С. 119.

²⁰ Там же. С. 103.

Персоналистический социализм по Н.А. Бердяеву

«Социализм по своей верной идее персоналистичен»²¹, – утверждает Бердяев, и персоналистические черты могут «просветить» социалистические идеи, вывести из искушений социализма. Можно даже сказать, что желаемый Бердяевым социализм – это и есть персонализм, возведенный в принцип общественного устройства. Рассмотрим аспекты, которые формируют персоналистический социализм, и оценим сильные и слабые стороны этого бердяевского «проекта».

Основные целевые черты персоналистического социализма формулируются симметрично с недостатками того квазисоциалистического проекта, который Бердяев наблюдал в Советской России, и первое требование философа – оправдание неравенства и защита принципа иерархизма. Более того, Бердяев пишет именно о социальном неравенстве, а не только о неравенстве талантов и даров: «...является ли социальное неравенство не только необходимостью и закономерностью, но и благом, добром и правдой? Почему признали вы за нравственную аксиому, что социальное неравенство есть зло? На известной ступени развития материальных производительных сил неравенство дает максимум благ, максимум удовлетворения потребностей народа»²². Кроме того, Бердяев пишет о разной «восприимчивости к страданию» в зависимости от «организации человека, от бурлящей в нем крови предков, от воспитания, от уровня культуры, от призвания»²³ – иными словами, косвенно указывает на возможность ранжировать уровень обеспеченности (материальной тоже) людей на основании их индивидуальных черт. Эту несколько одиозную мысль можно объяснить известной оторванностью Бердяева от политико-управленческих решений, склонностью рассуждать в ценностных категориях, а также от весьма спокойного отношения к социальному неравенству, которое он рассматривает как неизбежное и пытается более или менее удачно обосновать. Однако это ранжирование обеспеченности людей не стоит интерпретировать в сословно-кастовом духе, напротив, Бердяев выступает за достойное обеспечение каждого человека, независимо от его статуса: «Не должно быть в мире нищих и голодных, всем должно быть обеспечено человечески достойное существование. Но это не требует равенства»²⁴. То есть Бердяев полагает обязательным обеспечение каждого человека *достойным* уровнем жизни, значит, современные эксперименты по внедрению безусловного базового дохода философ мог бы приветствовать. Освобождение времени для творческого труда, о котором говорили апологеты безусловного базового дохода, – эта мотивация тоже звучит вполне по-бердяевски; реальные результаты этих нововведений и обширная дискуссия вокруг них показывают, как много иных проблем предстоит решить даже тем странам, которые экономически готовы к обеспечению всех граждан базовым доходом.

Конечно, при рассуждении о желаемом общественном устройстве Бердяев остается верен ценности свободы, и персоналистический социализм должен эту свободу гарантировать и культивировать. Одно из проявлений

²¹ Бердяев Н.А. О современном национализме // Русские записки. 1938. № 3. С. 233.

²² Бердяев Н.А. Философия неравенства. С. 165.

²³ Там же. С. 173.

²⁴ Там же. С. 166.

человеческой свободы – в том, чтобы предпочесть нерациональное; например, жертвенность или добровольная бедность неразумны, безрассудны, они прорастают не из «экономического человека», а из самоотверженной духовной жизни. Жертвенность как служение другому, оказание ему милости, добровольное ограничение себя в материальных благах – это проявления духа, которые нельзя вызвать политической волей, их невозможно институционально организовать, к ним невозможно принудить – иначе пропадает ключевой аспект свободного выбора (или не-выбора) такого поведения. Если довести эту мысль до предела, окажется, что человек при персоналистическом социализме свободен избрать страдание и лишения вплоть до смерти, экономически деклассироваться, отвергнуть обеспечение базовым доходом, голодать – иными словами, никто не может заставить человека жить. Но, как мне представляется, Бердяев антропологически оптимистичен в христианском смысле этого настроения: он верит, что чаще всего человек изберет жизнь и творческий труд.

Воспитание должного отношения к труду – следующий важный аспект персоналистического социализма. Труд как служение ближнему, как раскрытие потенций творчества, а не как повинность и следствие ветхозаветного проклятия – таковы общие основания новой этики труда, новой экономической психологии, которую, по Бердяеву, предстоит разработать: «Необходима духовная революция, именно революция, а не эволюция, так как речь идет о смене самых принципов и основ жизни. Мы стоим перед неизбежностью создать новую психологию труда, новую экономическую психологию. Невозможно опираться на старую мотивацию труда, которая всегда была связана с той или иной формой рабства»²⁵. Новая же мотивация труда зиждется на творческой инициативе, «но эта творческая инициатива ценна не как средство для производства, а как обнаружение творческой природы человека и как служение людям»²⁶, утверждает Бердяев. Недостаток здоровой (не принудительной «сверху») трудовой дисциплины в России, вероятно, можно закономерно вывести из бердяевского представления о том, что русский человек не склонен к «срединному», к последовательному строительству и созиданию, к постепенному развитию системы хозяйствования – ему нужно или все, или ничего: «Русские люди, когда они наиболее выражают своеобразные черты своего народа, – апокалиптики или нигилисты. Это значит, что они не могут пребывать в середине душевной жизни, в середине культуры, что дух их устремлен к конечному и предельному»²⁷. О специфике «русской души» Бердяев рассуждает много²⁸, даже формулирует собственный миф о русском человеке – миф устойчивый, для него самого даже упоительный. Бердяев писал о русской «смирненной греховности», погружении в теплую национальную плоть, в низинную земную стихию – но будто бы урановещивал это messiанскими амбициями, оправдывал одно другим, не видя проблемы или трагедии в этой поляризации. Здесь немалую роль играет его давняя «программная» нелюбовь к буржуазности, к успокоенности «земным» – думаю, это всякий раз сбивало Бердяева на некоторую

²⁵ Бердяев Н.А. О социальном персонализме // Новый град. 1933. № 7. С. 58.

²⁶ Там же. С. 50.

²⁷ Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. С. 13.

²⁸ Например, в книгах «Судьба России», «Русская идея», «Истоки и смысл русского коммунизма» и проч.

экзальтацию в пассажах о национальностях и мешало самому сурово и последовательно настаивать на простых призывах: нужно обеспечить каждому достойное человеческое существование, перестать строить империю и отвлекать на это силы и человеческие жизни. Тем более что в более зрелом возрасте философ выступал критиком национальных государств и культивации какого-либо национализма (который, по его мнению, «языческого происхождения»), оставляя допустимым лишь сохранение национальных ликов культур: «Национальные государства одержимы волей к могуществу и господству, порождают раздоры и войны, грозят гибелью европейской культуре. Национальные культуры обогащают человечество индивидуальными ценностями. В национальной культуре нет воли к господству, нет потенции войны. Вот почему нужно преодолеть идею суверенитета национального государства и стремиться к сверхнациональной организации народов, сохраняющих свои индивидуальные культуры, свое единственное лицо в мире. Это предполагает перевоспитание человеческих обществ, переоценку ценностей, духовное перерождение»²⁹. Как Бердяеву не нравится уравнивание людей, так он отвращается и от усиления сходства разных национализмов: «Все национализмы походят друг на друга, все более обезличиваются и вместе с тем ненавидят друг друга и хотели бы истребить друг друга. Мир идет не к единству в разнообразии, а к раздору в однообразии»³⁰. Несомненно, персоналистический социализм не может питаться от националистических идей, он должен быть *сверхнациональным*.

По Бердяеву, цель персоналистического социализма, в отличие от уже воплощенных форм социализма, – создание бесклассового общества: «Социализмом нужно назвать создание нового бесклассового общества, в котором будет осуществлена большая социальная справедливость и не будет допущена эксплуатация человека человеком»³¹. Бердяев явно выступает против классового разделения – вероятнее всего, потому, что человек при нем не только угнетается, но и отвлекается межклассовыми распрями от действительно существенных проблем. «Новый бесклассовый человек будет поставлен перед последней тайной бытия, перед конечными проблемами духа. Тогда и обнаружится в чистом виде трагизм человеческой жизни и человек затоскует по вечности»³², – по интуиции Бердяева, роскошь тоски по вечности, пожалуй, и оказывается целевым состоянием жизни человека, возвращает его от суеты дней к экзистенциальной трезвости. Следует отметить, что не критическое принятие идеи о классовой борьбе приводит Бердяева, на мой взгляд, к упрощенному взгляду на происходящее в современной ему России; фоновое доверие к мысли Маркса приводит к тому, что Бердяев иногда считает «классовость» едва ли не главным препятствием на пути освобождения человеческого духа. Полагаю, однако, что «классовое сознание» выступило в истории лишь очередным идолом, объектом ложно-избыточной фокусировки внимания, а корень проблемы при смене исторических декораций всегда остается тем же: превращение человека в функцию или инструмент, а также создание внешних и внутренних врагов, важное для временной политической стабильности. Бесклассовое общество так

²⁹ Бердяев Н.А. О современном национализме. С. 237.

³⁰ Там же. С. 235.

³¹ Бердяев Н.А. Персонализм и марксизм. С. 18.

³² Там же. С. 19.

привлекательно для Бердяева потому, что в нем нет межклассового антагонизма и ненависти; однако антагонизм и ненависть могут возникнуть по любой другой причине, кроме классовых различий, – из-за разницы культур, рас, убеждений, из-за любого неравенства, которое Бердяев так защищает. Поэтому, полагаю, «бесклассовость» – лишь периферийная характеристика «правильного» общественного устройства, более значимо устойчивое снижение resentimenta и отчуждения людей.

Элементы социально-философской мечты Н.А. Бердяева

Можно ли структурировать совокупность идей Бердяева о «правильном» общественном устройении в программу, в план переустройства России? Полагаю, говорить о «плане» принципиально неверно, т.к. разработка плана предполагает его воплощение, веру автора плана в возможность реализации каждого тезиса. Идеи Бердяева об общественном устройении можно назвать или мечтой, или манифестом философа. Персоналистический социализм, который он выписывал как предпочтительную модель, никогда не достигает, но всегда приближает лучшее, более совершенное общество. Бердяев разделяет представление о том, что утопия совершенного общества – антихристианская утопия, и такое состояние системы мыслимо только «по ту сторону истории», после конца этого мира; тем не менее это представление не снимает обязанности бороться со злом и несправедливостью, стремиться к улучшению. Парадокс в том, что без идеала общественного устройства жить невозможно, и нужно к нему двигаться, хотя и нельзя осуществить, так как возможно только асимптотическое приближение к идеалу. Другая метафора – несколько тривиальная, но отражающая, на мой взгляд, мысль Бердяева, – линия горизонта, которой невозможно достичь, но путь к которой самоценен.

Тем не менее, при всех упомянутых особенностях бердяевского перспективного видения, отметим, что определенный интеллектуальный ресурс философа для проектов новой общественности все же обнаруживается, особенно в первые послереволюционные годы. Так, в 1917 г. он пишет в манифестационном тоне: «В России должна наконец образоваться здоровая национальная демократия с сильным инстинктом национального самосохранения, с глубоким чувством связи с прошлым русской истории, с широким базисом в народной массе, с решительным социальным реформизмом в своей программе»³⁵.

Посмотрим, как изменился «манифест» Бердяева к 1933 г.: «Мы же говорим: личность в своей хозяйственной деятельности совсем не должна быть “экономическим человеком”, совсем не должна быть за ней признана хозяйственная автономия, она должна руководствоваться в хозяйственной деятельности не личным интересом, а социальным служением сверхличной цели, общество же должно быть организовано так, чтобы верховная ценность личности, всякой личности, а не самого общества, государства или нации, было его принципом. Это значит, что социализация хозяйства, преодоление хозяйственного индивидуализма должно совершаться не во имя

³⁵ Бердяев Н.А. Задачи национальной демократии // Бердяев Н.А. Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922. М., 2007. С. 656.

общества, а во имя личности, во имя того, чтобы личности было гарантировано пользование реальной, а не формальной свободой. Личность должна думать об обществе, о других, общество же должно исключительно думать о личности»³⁴. Приведенное высказывание объемлет представления Бердяева о соотношении ценности личности, общества и государства в желаемом им общественном устройстве; это высказывание обретет более конструктивный вид, если переформулировать последний тезис («общество же должно исключительно думать о личности»). Как общество может о ком-либо думать? Бердяев в своей мысли нередко склонен к антропоморфизации и психологизации надличностных структур (государства, нации), но в процитированном выше высказывании, полагаю, он прибегает к этому методу для метафоричности: «думать о личности» – значит выстраивать экономические, политические, идеологические и прочие процессы так, чтобы свобода личности в человеке не угасала и он не становился бы инструментом или средством для достижения иных целей, чем он сам.

«Проект» Бердяева – точнее, общие концептуальные представления о «правильном» общественном устройстве – можно схематично представить в следующих тезисах:

1) Личность:

- Новая трудовая этика как часть новой экономической психологии (освящение труда, труд как служение сверхличной цели);
- Личная ответственность за общее («личность думает об обществе») без внешнего принуждения;
- Культивация в человеке «срединных» добродетелей: умеренность, честность, порядочность, настойчивость, терпение, трудолюбие.

2) Общество:

- «Общество должно исключительно думать о личности», избирать достойную жизнь человека своим приоритетом;
- Оправдание культуры и искусства (снятие церковного представления об их «греховности» и государственного предубеждения об их избыточности и бесполезности);
- Идея творчества и «инстинкт производительности»;
- Свобода церкви³⁵ от «срединного мира» (от государства и культуры) при глубинном воздействии на него; развитие христианского персонализма;
- Стремление к бесклассовому обществу.

3) Экономика и политика:

- Отказ от идолоизации государства и нации;
- Возрастание принципа соборности: секуляризованное начало движения к соборности – развитие местного самоуправления;
- Поиск нового основания для экономического развития: вместо капиталистической эксплуатации порока и греха – культивирование на уровне всей экономической системы потребностей творчества, служения и хозяйственной инициативы (здесь Бердяеву могли бы быть интересны эксперименты XX в. со «свободными

³⁴ Бердяев Н.А. О социальном персонализме. С. 52.

³⁵ В этой статье мы не рассматривали вопрос о будущем церкви, которому Бердяев уделял особое внимание; этот вопрос требует отдельного рассмотрения, особенно в контексте перспективного видения развития России.

деньгами» или «деньгами с демерреджем», различные аспекты экономики дара и проч.);

- Увеличение производительности труда, постепенное создание избытков и состояния насыщения.

Указанные элементы в совокупности только указывают общее направление бердяевской мысли и могут быть полезны для философского фондирования возможных проектов социально-экономического реформаторства. На мой взгляд, Бердяев пребывал в двух состояниях ума: иногда он устремлен к идеальному и недостижимому, рассуждает о невозможности достижения лучшего в пределах этого мира и тоскует по этому лучшему, но в то же время он понимает, что «социальный вопрос неразрешим, разрешимы лишь социальные вопросы»³⁶. Поэтому он выступает за постепенное строительство, за соразмерные возможностям амбиции общественного устройства, за наибольшее внимание к духовному состоянию личности – но не вообще «духовному», а к тем аспектам внутренней жизни, которые имеют прямое влияние на общество: отношения между людьми, доверие друг к другу и к власти, статус этой власти в сознании граждан, весь комплекс проблем трудовой этики и т.д. Для строительства «срединного», земного, насущного можно инкорпорировать некоторые «буржуазные добродетели», не перенимая «буржуазный дух»³⁷ полностью, выстраивать хозяйство и экономику на органических началах, свойственных конкретной стране (для России одним из таких начал может стать, например, артельный принцип производства). Однако главное – верно понимать статус любой общественно-экономической системы – рассматривать ее как простую социальную организацию, не посягающую на владение человеком: «Социализм есть только условное и относительное указание на средства и методы, которыми в известную эпоху можно организовать питание человечества, решить проблему насущного хлеба так, чтобы был достигнут максимум свободы каждой личностью, чтобы до минимума было доведено порабощение и власть человека над человеком. <...> Это работа скромная и подчиненная, подчиненная высшим целям»³⁸, – пишет Бердяев еще в 1907 г., но остается верным своему убеждению до конца жизни.

Список литературы

- Бердяев Н.А.* Самопознание. М.: Книга, 1991.
Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Прага: YMCA-Press, 1923.
Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. М.: Канон+, 1999.
Бердяев Н.А. О духовной буржуазности. Сборник сочинений. М.: Nouveaux Angles, 2022.
Бердяев Н.А. О современном национализме // Русские записки. 1938. № 3. С. 232–238.
Бердяев Н.А. О социальном персонализме // Новый град. 1933. № 7. С. 44–60.
Бердяев Н.А. Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922. М.: Астрель, 2007.
Бердяев Н.А. Персонализм и марксизм // Путь. 1935. № 48. С. 3–19.
Бердяев Н.А. Философия неравенства. Берлин: Обелиск, 1923.

³⁶ *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. С. 168.

³⁷ Сборник публикаций Бердяева о буржуазности см.: *Бердяев Н.А.* О духовной буржуазности. Сборник сочинений. М., 2022.

³⁸ *Бердяев Н.А.* Новое религиозное сознание и общественность. С. 104–105.

Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 5. М.: Наука, 1973.

Иванов С.С. Христианский социализм как политический феномен. Дис. ... д. полит. н. Саратов, 2011.

Лекторский В.А. Философия как проектирование человеческой реальности. Специальное заседание (invited session) // Философские науки. 2009. Вып. 2. С. 141–142.

Макарова А.Ф. Критика капитализма и социализма в философии Николая Бердяева // Известия Саратовского университета. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21. Вып. 3. С. 263–267.

Socialism is personalism: Nikolai Berdyaev about the “proper” social organization

Anna F. Makarova

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

The article examines the attitude of Nikolai Aleksandrovich Berdyaev (1874–1948) to the main features of socialism and his criticism of the weaknesses of the socialist social order (the idea of equality, ineffective work ethic, chiliastic sentiments, profanation of Christian values, etc.). It is noted that Berdyaev is undoubtedly a socialist-oriented thinker, and his critical attitude towards the forms of socialist manifestation is associated with the fact that Berdyaev had his own vision of the “target” state of the socialist system, that may be called “personalistic socialism”. The article examines the main features of personalistic socialism proposed by Berdyaev: justification of inequality and defense of the principle of hierarchism, protection of personal freedom, proper attitude towards work (labor as service to one’s neighbor, as the revelation of the creative potential), “new economic psychology”, and, in contrast to already embodied forms of socialism, Berdyaev declares, that the goal of personalistic socialism is the creation of a classless society. The third part of the article attempts to reconstruct Berdyaev’s “social-philosophical dream”, while substantiating the philosopher’s lack of ambition for political action and the creation of a political project of personalistic socialism. In order to reconstruct the ideas of Berdyaev, the author uses texts from different periods of his work: “New Religious Consciousness and Society” (1907), “Philosophy of Inequality” (1918), “Self-Knowledge” (1949), as well as articles from the 1930s: “On Social Personalism (1933), “Personalism and Marxism” (1935), “On modern nationalism” (1938), etc.

Keywords: personalistic socialism, personalism, criticism of socialism, Berdyaev, social philosophy

For citation: Makarova, A.F. “Sotsializm – eto personalizm: N.A. Berdyaev o ‘pravil’nom’ obshchestvennom ustroenii” [Socialism is personalism: Nikolai Berdyaev about the “proper” social organization], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 37–50. (In Russian)

References

Berdyaev, N.A. *Filosofija neravenstva* [Philosophy of inequality]. Berlin: Obelisk Publ., 1923. (In Russian)

Berdyaev, N.A. *Mirosozertsanie Dostoevskogo* [Dostoevsky’s Worldview]. Prague: YMCA-Press, 1923. (In Russian)

Berdyaev, N.A. *Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost’* [New religious consciousness and society]. Moscow: Kanon+ Publ., 1999. (In Russian)

- Berdyayev, N.A. *O dukhovnoi burzhuaznosti. Sbornik sochinenii* [About spiritual bourgeoisness. Collection of essays]. Moscow: Nouveaux Angles Publ., 2022. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. "O social'nom personalizme" [On social personalism], *Novyj grad*, 1933, No. 7, pp. 44–60. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. "O sovremennom natsionalizme" [On modern nationalism], *Russkie zapiski*, 1938, No. 3, pp. 232–238. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. *Padenie svyashhennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922* [The fall of the sacred Russian kingdom. Journalism of 1914–1922]. Moscow: Astrel' Publ., 2007. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. "Personalizm i marksizm" [Personalism and Marxism], *Put'*, 1935, No. 48, pp. 3–19. (In Russian)
- Berdyayev, N.A. *Samopoznanie* [Self-Cognition]. Moscow: Kniga Publ., 1991. (In Russian)
- Dostoevskij, F.M. *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete works], Vol. 5. Moscow: Nauka Publ., 1973. (In Russian)
- Ivanov, S.S. *Hristianskij socializm kak politicheskij fenomen* [Christian socialism as a political phenomenon], Diss. Saratov, 2011. (In Russian)
- Lektorskij, V.A. "Filosofija kak proektirovanie chelovecheskoj real'nosti. Special'noe zasedanie (invited session)" [Philosophy as the design of human reality. Invited session], *Filosofskie nauki*, 2009, Vol. 2, pp. 141–142. (In Russian)
- Makarova, A.F. "Kritika kapitalizma i socializma v filosofii Nikolaja Berdyayeva" [Criticism of capitalism and socialism in the philosophy of Nikolai Berdyayev], *Izvestija Saratovskogo universiteta, Serija: Filosofija, Psihologija, Pedagogika*, 2021, Vol. 21, No. 3, pp. 263–267. (In Russian)

МОРАЛЬ, ПОЛИТИКА, ОБЩЕСТВО

И.В. Диль

РАЗВИТИЕ ТЕМЫ ПРОТИВОСТОЯНИЯ РАБА/ГОСПОДИНА КАК ДВИЖУЩЕЙ СИЛЫ ИСТОРИИ У ГЕГЕЛЯ, КОЖЕВА И ЛАКАНА

Диль Игорь Владимирович – студент 1 курса магистратуры философского факультета. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ломоносовский пр., д. 27, корп. 4; e-mail: sigerousgo@mail.ru

Диалектика господства и рабства представлена не только в ее истоке – «Феноменологии духа» Гегеля, – но также в рецепции последующими авторами: Александром Кожевым и Жаком Лаканом. Александр Кожев делает упор на разрешение антагонизма между рабом и господином в Империи, обществе Гражданина, которым завершается история. Лакан предлагает рассматривать эти теоретические конструкции как с позиции «смерти господина», так и в ситуации «изодренного господства», которым обладает раб и благодаря которому совершается имманентный разрыв в структуре господского абсолютного знания. Одним из истоков понятия классовой борьбы в классическом марксизме является именно гегелевская диалектика господства и рабства, которая тем не менее переосмысливается на более революционный, практико-ориентированный лад, в отличие от спекулятивной гегелевской конструкции, направленной на то, чтобы провести определенного рода дескрипцию становления самосознания в более широком смысле. Также Маркс заимствует гегелевскую терминологию из «Науки логики» с целью описания структуры класса как исследовательского объекта (сознание, не пришедшее к самосознанию, класс-в-себе) и как действующего, активного, революционного субъекта (сознание, вступившее в борьбу за признание – и обретшее тем самым самосознание, класс-для-себя). Сравнительный анализ этих концепций позволяет как проследить исток марксистского учения о классе и классовой борьбе, так и открыть перспективу определенного синтеза между марксистским и «постгегелевским» прочтением диалектики господства и рабства.

Ключевые слова: Гегель, Кожев, Лакан, Маркс, диалектика, господин, раб, класс-в-себе, класс-для-себя

Для цитирования: *Диль И.В.* Развитие темы противостояния раба/господина как движущей силы истории у Гегеля, Кожева, Лакана // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 51–64.

В данной работе мы сравним различные интерпретации диалектики раба и господина (классическая гегелевская диалектика раба и господина из «Феноменологии духа», диалектика раба и господина у Кожева, а также ее снятие в обществе граждан, смерть господина и изодренное господство

у Лакана) и постараемся обнаружить как частичный структурный изоморфизм, так и различия между диалектикой раба и господина и марксистской теорией классовой борьбы.

Гегелевская диалектика раба и господина

Диалектике раба и господина (а точнее – господства и рабства) посвящен небольшой фрагмент из раздела «Самосознание» в работе Гегеля «Феноменология духа», а также фрагмент из раздела «Признающее самосознание» третьего тома «Энциклопедии философских наук». Этот фрагмент сильно повлиял как на Кожева (а через него и на Лакана, который пытается осмыслить политическую констелляцию сил в мире через концепт «смерти господина»¹), так и, как мы постараемся показать в данной работе, на Маркса. Согласно Гегелю, «самосознание есть в себе и для себя потому и благодаря тому, что оно есть в себе и для себя некоторого другого [самосознания], т.е. оно есть только как нечто признанное»². Самосознание, таким образом, не существует как голое в-себе самосознание. Самосознание соотносено с другим самосознанием, оно теряет себя в другом, но лишь для того, чтобы через отрицание другого самосознания вернуться к самому себе, удержаться у самого себя и тем самым стать самосознанием для-себя. Самосознание бесконечно противоположно той определенности, в которой оно установлено: оно не является вещью, т.е. той позитивностью, чья всеобщность и определенность является самотождественной; определенность самосознания есть негативность, некоторое пустое место, постоянно сопротивляющееся позитивной идентификации. И это сопротивление определенной идентичности достигается не только через отрицание вещи, но и через отрицание другого самосознания, которое также стремится некоторым образом ограничить бесконечную негативность самосознания. Тем самым имеет место процесс удвоения самосознания, в ходе которого самосознание рефлексивно все так же пребывает как у самого себя, так и для себя, в соотносительности с другим, а потому самосознание пребывает в процессе духовного единства в его удвоении, а анализ понятия этого духовного единства в его удвоении «представляет собой для нас движение *признавания*»³. Суть борьбы за признание заключается в том, что самосознание в другом видит не некоторую сущность, а прежде всего самого себя. Для самосознания важнее свое бытие, чем бытие другого самосознания, а потому борьба за признание есть борьба за утверждение самосознания в собственном для-себя бытии, которое происходит через отрицание другого, а значит, через борьбу, столкновение с ним. Но в то же время самосознание не может полностью уничтожить другое самосознание, поскольку в таком случае оно оказалось бы односторонним, не смогло бы посредством рефлексии вернуться к самому себе, обретя для-себя-бытие и, собственно, признание; в случае уничтожения другого самосознания самосознание перестало бы быть собственно самосознанием. Поэтому самосознания «признают себя признающими друг

¹ По этому поводу см.: Лакан Ж. Семинары. Кн. XVII: Изнанка психоанализа (1969–70). М., 2008.

² Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч. 1: Феноменология духа. 3-е изд. СПб., 2015. С. 99.

³ Там же.

друга»⁴. Но в то же время два самосознания предстают как неравные, противоположные друг другу, и потому одно есть только признаваемое, а другое – только признающее.

Тем не менее отметим, что сам Гегель не говорит о таком «столкновении» с Другим в эмпирической наличности; Другой, скорее, открывается как трансцендентальная структура, предполагаемая в любом субъективном акте: анализируя вождедующее самосознание как скоррелированное с предметным миром, мы должны прийти к тому, что самосознание не является самостоятельным, субстанциальным самосознанием, оно обнаруживает свою соотнесенность с Другим самосознанием как более фундаментальную корреляцию, чем корреляция самосознания и объекта как простого предмета желания, ведь в объекте как *ином* для самосознания самим самосознанием положено оно же само как иное.

Самосознание проявляет себя в качестве чистой негации предметного модуса, чтобы показать себя как не связанное ни с каким определенным личным бытием, а значит, и как не связанным с жизнью. И это есть двойное действие: как действие другого и как действие, исходящее от самого себя. Поскольку это есть действие другого, каждый идет на смерть другого. Самосознание подтверждает себя и другого в борьбе не на жизнь, а на смерть. Готовность пожертвовать собственной жизнью, презрение к смерти и, возможно, даже желание-смерти приводит самосознание к его для-себя-бытию. «Индивид, который не рисковал жизнью, может быть, конечно, признан *личностью*, но истины этой признанности как некоторого самостоятельного самосознания он не достиг»⁵. Так рождаются господин и раб: господин есть «сознание самостоятельное, для которого для-себя-бытие есть сущность»⁶, раб есть «сознание несамостоятельное, для которого жизнь или бытие для некоторого другого есть сущность»⁷.

Господин относится к рабу через посредство самостоятельного бытия. Господин властвует над рабом, удерживает его, поскольку раб «не сумел перебороть свой страх (животный страх смерти)»⁸. При этом господин относится к рабу негативно, опосредуя свое господство через бытие раба; т.е. господин не является господином в-себе, господство – это не некоторая сущность, которая закреплена за господином навеки. Господин является господином для-себя, т.е. ему необходимо соотношение с рабом для того, чтобы утвердить свое господство и свою самостоятельность (и то же самое верно для раба). Правда, эта структура является трехчленной: помимо господина и раба здесь имеется *вещь*: господин соотносится с вещью через посредство раба. Но раб также соотнесен с вещью и в этой цепочке является некоторым «средним термином», опосредствующим звеном между господином и вещью. Господин не признает самостоятельности вещи, через опосредствование вещи рабом господин приходит к чистой негации вещи, т.е. к *потреблению*⁹. Раб также негативно относится к вещи, но он относится к ней непосредственно и признает ее самостоятельность; раб не потребляет вещь, а *обрабатывает* ее. То есть труд – это конститутивная для раба

⁴ Там же. С. 100.

⁵ Там же. С. 102.

⁶ Там же. С. 103.

⁷ Там же.

⁸ Кожев А. Понятие власти. М., 2006. С. 29.

⁹ Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч. 1: Феноменология духа. С. 103.

характеристика: он производит, обрабатывает, создает, а не только потребляет, в отличие от господина. Помимо того, что раб создает нечто в бытии, он создает в своей деятельности также и господина. В этом труде заключается эмансипаторный и революционный потенциал раба. Важно отметить, что «несущественное сознание», т.е. рабское сознание, есть тот предмет, который составляет истину достоверности самого господина. «Поэтому истина самостоятельного сознания есть рабское сознание»¹⁰.

В чем же состоит мудрость, истина и знание раба? – Раб приходит к самому себе *благодаря труду*. Труд есть заторможенное вожделение, а потому в труде предмет не просто потребляется (как это происходит со стороны господина), но *образует*. Так работающее сознание приходит к созерцанию самостоятельного бытия как себя самого. Казалось бы, труд наделен только чужим смыслом, т.е. смыслом господина. Но сознание раба становится своим собственным именно в труде; в труде оно наделяется собственным смыслом. «Собственный смысл есть своенравие, свобода, которая остается еще внутри рабства»¹¹.

Итак, мы можем сказать, что господин стал господином и получил для-себя-бытие в борьбе за признание, рискуя своей жизнью и не имея страха смерти. Но после обретения признания господин не умер, хотя смерть была бы максимальной реализацией негативности и демонстрацией отказа от личного бытия. Господин вынужден быть включенным в сущее, в вещное бытие, а потому он становится простым потребителем – и его больше не интересует борьба, он уже получил признание, ему незачем бороться. Его устраивает существующее, спокойное положение дел, при котором господин продолжает быть господином. Господин более не может творить и двигать историю. Совершенно иную ситуацию мы имеем в случае с рабом: раб пред-находит себя как несамостоятельного, как зависимого от господина. Но в труде, в предметной преобразовательной деятельности он совершает позитивное преобразование вещи, которую при этом не потребляет сам: ее потребляет господин. Здесь раб затормаживает вожделение, приостанавливает желание и открывает для-себя-бытие своего самосознания, поскольку становится способным увидеть, что он творит не только вещный продукт, но что в своем труде он творит также и господина. Раб стал рабом из-за страха смерти, но это не тот страх, который полностью парализовал его (поскольку тогда раб попросту не смог бы заниматься трудом); этот страх становится внешним, отнесенным к господину. Труд открывает рабу видение собственной свободы – и в этой свободе раб становится творцом истории. Лишь раб может создать тот мир, в котором он перестанет быть рабом, в котором он свергнет господина, не становясь при этом сам господином. Развитие этой темы как попытку разрешения и синтеза диалектики раба и господина в Гражданине мы находим в творчестве Александра Кожева.

Но прежде чем перейти к философии истории Кожева, отметим, что в определенном отношении «Феноменология духа» является аналитикой трансцендентальных структур сознания, а потому диалектика господства и рабства у самого Гегеля – не некое фактологическое утверждение о свершившемся историческом событии. Тем не менее саморазвитие и самораскрытие духа, поскольку является в самом себе историчным, имеет свои

¹⁰ Там же. С. 104.

¹¹ Там же. С. 106.

проявления в «реальной» истории: господство и рабство являются моментами, которые исторически уже сняты. Гегель отмечает, что «Рим должен был пережить строгое управление царей, которое сломило естественное себязлюбие римлян, так что на этой основе могла возникнуть та достойная удивления римская доблесть любви к отечеству, которая готова на всякие жертвы»¹². То есть переход к всеобщему самосознанию, следующему за диалектикой господства и рабства, был осуществлен исторически на примере Рима тогда, когда Рим стал республикой. Но эта «тирания царей» была необходима, чтобы родились соответствующие ценности и был совершен переход к «подлинной свободе». Одно из прочтений диалектики господства и рабства как структуры сознания, которая всегда пребывает в самосознании, принадлежит Фредрику Джеймисону: «Чувственное восприятие всегда с нами, и, что исторически более значимо, всегда с нами и диалектика господина и раба: ничто не исключает постоянного присутствия последней из кажущихся более поздними глав о полисе, абсолютизме или революционной демократии»¹³. Таким образом, утверждение о том, что диалектика раба и господина еще не снята и ей лишь предстоит быть снятой, представляет собой скорее точку зрения Кожева, а не самого Гегеля.

Снятие диалектики раба и господина в философии Александра Кожева

Основной труд Кожева – «Введение в чтение Гегеля» – является конспектом его лекций, посвященных комментарию к гегелевской «Феноменологии духа». Сам Кожев позиционировал свои лекции как комментаторскую работу, но многие идеи, излагаемые Кожевным, не столько прочитываются в гегелевском тексте, сколько привносятся в него самим Кожевным. «Истолкование Гегеля было для Кожева поводом изложить собственную доктрину, которую можно назвать “неогегельянской”, поскольку ряд важнейших идей восходят к великому немцу, но сама доктрина от гегелевской явно отличается»¹⁴. Помимо этого курса лекций Кожев излагает диалектику раба и господина также в работе «Очерк феноменологии права».

Фундаментом человеческой борьбы за признание является специфически человеческое желание – *антропогенное желание*, т.е. «желание, направленное на другое желание»¹⁵. Реализация животного желания является приведением присутствия в отсутствие, животное желание есть желание реального бытия, и, хотя оно выступает как отсутствие присутствующего, оно ориентировано на присутствие. Желать желание – значит желать нечто отсутствующее, пустое в заполненном реальностью пространстве. Реализация желания желать есть заполнение одной пустоты другой пустотой. Можно сказать, что реализацией желания желать является желание желать, т.е. оно является как своей причиной, так и своим следствием (именно из этой концепции желания в дальнейшем вырастет лакановская теория желания:

¹² Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М., 1977. С. 246.

¹³ Jameson F. The Hegel Variations: On the Phenomenology of the Spirit. London; New York, 2010. P. 16.

¹⁴ Руткевич А.М. Философия истории Александра Кожева. М., 2015. С. 5.

¹⁵ Кожев А. Очерк Феноменологии права // Кожев А. Атеизм и другие работы. М., 2006. С. 295.

objet petit a, или объект-причина желания, имеет круговой характер: оно не может заполниться, окончательно реализоваться, поскольку желание всегда есть желание Другого, а значит, желание в собственном смысле как желание бессознательного субъекта не есть какое-то определенное желание, направленное на некоторое позитивное наличное бытие; желание поэтому соотносится с *нехваткой*). Человек пребывает в мире, но он его ничтожит; специфически человеческая экзистенция есть само-отрицание¹⁶. Желание желания есть желание признания. Чтобы реализовать себя как человеческое существо, человек должен рисковать жизнью в борьбе за признание. Победитель, которого признал побежденный, есть Господин; не признанный побежденный (признающий победителя) именуется Рабом¹⁷. Но, как замечает Кожев, действительность Господина есть чистейшая иллюзия: его не устраивает признание со стороны Раба, поскольку Раб для господина выступает как животное, которое не смогло реализовать желание признания, но точно так же желание признания не реализовано у Господина, поскольку нет того, кто признал бы Господина, будучи равным ему по статусу. Это означает, что Господином можно лишь умереть в борьбе, но жить в господстве нельзя. «Иными словами, Господин появляется в истории лишь с тем, чтобы исчезнуть. Он нужен в ней только для того, чтобы в ней появился Раб»¹⁸. Господин не может захотеть стать Рабом, он закован своим положением. Раб же может захотеть стать Господином, возжелав признания. Но на деле, если Раб преуспее, возобновив борьбу, он не станет Господином, поскольку Господин никогда уже не признает Раба, тогда как Раб признает Господина. Раб в этой возобновленной борьбе становится не Господином, но *Гражданином*. Лишь Гражданин может полностью и окончательно утвердиться в признании и реализовать суть человеческого бытия, поскольку в гражданском обществе Гражданин признан тем, кого он сам признает. Это гражданское общество, которое достигается посредством революции, есть общество свободных людей. В этом обществе противостояние Раба и Господина снято, в нем признается индивидуальность и свобода каждого отдельного Гражданина. Поэтому такое общество, согласно Кожеву, является *концом истории*: нет более необходимости бороться за признание, а значит, изменять сложившееся положение вещей, нет нужды в исторических изменениях. Конец истории реализуется в едином, универсальном и гомогенном государстве, которое Кожев называет Империей: «...раз в конце истории существует лишь универсальное гомогенное государство, то цель истории – постепенная замена политики государств (друг-враг) правом Империи (друг-друг), где достигается полнота свободы и признания»¹⁹.

Но период Империи предваряется периодом Революции. Во время Революции «возобновляется борьба за признание, которая освобождает всех от прежних взаимозависимостей. Приходит время “абсолютной свободы”»²⁰. Революция есть освобождение от данного мира, от сложившегося положения вещей, но еще нет творчества нового *действительного* мира. Революционное правительство «висит в пустоте», поскольку ему никто не подчиняется,

¹⁶ Там же. С. 298.

¹⁷ Там же. С. 301.

¹⁸ Там же. С. 302.

¹⁹ *Курилович И.С.* Французское неогегельянство: Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Ипполит в поисках единой феноменологии Гегеля – Гуссерля – Хайдеггера. М., 2019. С. 161.

²⁰ *Руткевич А.М.* Философия истории Александра Кожева. С. 32.

а само оно не способно осуществить ничего положительного. Революционная свобода – это ситуация, при которой все являются нонконформистами, поскольку положение дел таково, что нет основы, на которую можно было бы опереться, чтобы стать «конформистом». «Абсолютная свобода неизбежно порождает Террор»²¹. Каждый революционер в интересах революции стремится стать диктатором, и в этой борьбе частных волей революционеров упраздняется руссоистская «всеобщая воля» как воля Целого. Именно поэтому революционное правительство, будучи правительством партии, вынуждено прибегать к Террору, так как правление партии не есть правление Целого. Чтобы достичь *действительной свободы*, необходимо уничтожить абсолютную свободу. Революционеры способны разрушить прошлое, но они не способны на созидание нового. Потому Революция завершается империей Наполеона.

Здесь следует отметить, что под Революцией Кожев понимает прежде всего Великую французскую революцию. Все следующие за ней революции выступают как итерация Французской революции. Например, Октябрьская революция будет структурно изоморфна Французской революции: в обоих случаях имеются «романтики революции», которые во время заката революции и перехода к бонапартизму говорят о том, что революция была предана (в ситуации с Октябрьской революцией таким «романтиком» будет Троцкий, написавший в 1936 г. книгу «Преданная революция»); также Революция, согласно Кожеву, всегда развивается по французскому сценарию: за эпохой террора всегда следует 18 брюмера и приходит свой Наполеон (Сталин является Наполеоном на советский манер). И, поскольку Империя позволяет осуществиться *действительной свободе*, Кожев оценивает возвышение Бонапарта исключительно позитивно. Не случайно «Кожев именовал себя “сталинистом”»²².

Итак, согласно Кожеву, Империей снимается диалектика Господина и Раба, которая знаменуется приходом Гражданина и концом истории. Но «“конец истории” пока что наступил лишь в одном смысле: завершилась история философской мысли, ибо с Гегелем она достигла своей вершины, стала Мудростью. Труды и кровавые битвы пока продолжаются, они будут длиться до тех пор, пока на Земле не останется одно “универсальное и гомогенное государство”, населенное то ли достигшими всемогущества “сверхлюдьми”, то ли оскотинившимися потребителями, то ли играющими формами эстетики. Заниматься философией уже сейчас бессмысленно, если это занятие не сводится к изложению гегелевской системы»²³.

Изощренное господство и смерть господина в теории Лакана

Как мы отмечали выше, на теорию Лакана повлияло понятие желания, сформулированное Кожевным. Но также на Лакана повлияла интерпретация диалектики раба и господина, которую предлагал Кожев. Тем не менее для Лакана смерть господина не обнаруживается в снятии этой диалектики

²¹ Там же. С. 33.

²² Там же. С. 37.

²³ Там же. С. 41–42.

в конце истории – гражданском обществе. Напротив, через «смерть господина» Лакан, как мы также отмечали выше, пытается сформулировать теорию для осмысления феномена современного капитализма и современного государства тотальной бюрократии: революционеры пытались убить господина – и у них это получилось. Но господин, парадоксальным образом, не умер – и остался жить, будучи разве что обезглавленным. Современное общество есть общество рабов, некоторые из которых время от времени занимают место господина, не становясь при этом господами и оставаясь рабами. Господин, таким образом, превратился в некоторое пустое место в структуре, по которому проскальзывают индивиды-рабы. Президент, избираемый на определенный срок, не становится господином, он лишь временно занимает это место и исполняет господские полномочия, к которым его это место обязывает. По истечении президентского срока он вновь возвращается к своему «рабскому» состоянию. В такой перспективе демократия оказывается не некоторым инструментом, дарующим мнимое «освобождение», а как раз-таки наиболее эффективным инструментом для осуществления господской власти в ситуации смерти господина. Снять диалектику раба и господина оказывается не так просто, и в Империи она не снимается, а просто меняет свой характер на «безголовое господство». Тогда революция должна быть направлена не против конкретных людей (что в целом соответствует марксистскому пониманию революции), а против наличной структурной констелляции, которую, однако, не так просто изменить, поскольку революция может оказаться лишь одним из способов перераспределения акефального господства.

Лакан также говорит об «*изощренном господстве*». Знающие (а значит, и господствующие) стремятся к тому, чтобы завершить дискурс; а завершенным дискурсом является абсолютное знание. «Завершенный дискурс, воплощение абсолютного знания – это орудие власти, скипетр и держава тех, кто знает»²⁴. Замкнутый дискурс становится достоянием господствующих, а остальным, рабам, «остаются лишь танцы, джаз и прочие развлечения»²⁵. В чем же заключается изощренное господство? – В том, что оно оказывается на стороне раба – в мастерстве, которое тот наращивает, чтобы направить его против своего господина. «И длиться этому взаимному отчуждению суждено до конца. Посудите сами, какое дело до изощренного дискурса тем, кто развлекается джазом в кафе на углу? Только представьте себе, как хотелось бы господам от всей души к ним присоединиться! Они же, напротив, считают себя несчастными, ничтожествами и думают: *как счастлив господин, наслаждаясь своим господством!* – в то время как тот, разумеется, вполне отчаялся хоть в чем-то достичь удовлетворения. Именно сюда, мне кажется, к этой последней черте и приводит нас Гегель»²⁶.

Мы можем видеть, что в трактовке изощренного господства Лакан близок к Гегелю: замкнутый дискурс абсолютного знания принадлежит господину, но раб также обладает изощренным господством, возможностью достижения своего собственного знания из ситуации не-знания. Положение раба вызывает разрыв, короткое замыкание в господском дискурсе знающих;

²⁴ Лакан Ж. Семинары. Кн. II: «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954–55). 3-е изд. М., 2021. С. 105.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 105–106.

предположительно, посредством как теории, так и практики (рассматриваемых в их единстве) раб может избавиться от своего рабского состояния и добиться признания.

Классовая борьба

В «Манифесте коммунистической партии» Маркс и Энгельс выдвигают знаменитый тезис о классовой борьбе как движущей силе истории: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов. Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончавшуюся революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов»²⁷. Во всех исторических обществах (т.е. в постпервобытных обществах) изменение самих этих обществ обуславливается движением классовой борьбы. При этом классовая борьба не всегда является «открытой», т.е. сознательной со стороны как эксплуатируемых, так и со стороны эксплуатирующих классов. Классовая борьба может принимать скрытые формы, она может маскироваться, например, под религиозные столкновения: «И во времена так называемых религиозных войн XVI столетия речь шла прежде всего о весьма определенных материальных классовых интересах; эти войны так же были борьбой классов, как и более поздние внутренние конфликты в Англии и Франции. Если эта классовая борьба протекала тогда под знаком религии, если интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени»²⁸. В работе «Крестьянская война в Германии» Энгельс применяет метод исторического материализма для анализа Реформации в Германии и последовавшей за ней крестьянской войны. Энгельс показывает, что под маской религиозных разногласий скрывался объективный интерес различных классов: консервативно-католический лагерь защищал интересы имперской власти и наиболее богатых слоев дворянства; бюргерско-умеренный лагерь составляли последователи Мартина Лютера (этот лагерь защищал интересы беднейшего дворянства и бюргеров); революционная партия Томаса Мюнцера выступала представителем и защитником интересов плебеев и крестьянства. Энгельс показывает, что политическая программа Мюнцера была близка к коммунистической программе преобразований. Правда, Мюнцер не смог одержать победу, поскольку производительные силы не достигли достаточного уровня развития для того, чтобы эту программу стало возможно претворить в жизнь. В выигрыше после революции 1525 г. остались, согласно Энгельсу, только князья.

Для классовой борьбы, как мы увидели выше, важны объективные предпосылки в виде развития производительных сил. В связи с этим еще одна объяснительная схема, используемая в марксизме, – схема соответствия/

²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М., 1955. С. 424.

²⁸ Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 7. М., 1956. С. 360.

несоответствия производительных сил и производственных отношений, составляющих экономический базис. В работе «К критике политической экономии» Маркс объясняет возникновение революционной ситуации так: «На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции»²⁹. Классовая борьба является объективным процессом исторического развития. Класс как класс-в-себе рождается ходом экономического развития. Но такой класс, такой пролетариат определяется в качестве класса лишь некоторым внешним образом, по отношению к капиталу. Он еще не осознал своего классового интереса, а потому его борьба может приобретать лишь случайные и спонтанные формы: стачки, протесты, забастовки, выражение недовольства своим положением, условиями и оплатой труда и так далее (сюда же можно отнести луддизм как реакцию на индустриализацию, вызвавшую ухудшение экономического и социального положения пролетариата как нового класса). Из спонтанных взрывов социально-экономического недовольства класс-в-себе должен, осознав свои классовые интересы, перейти в класс-для-себя: «Экономические условия превратили сначала массу народонаселения в рабочих. Господство капитала создало для этой массы одинаковое положение и общие интересы. Таким образом, эта масса является уже классом по отношению к капиталу, но еще не для себя самой. В борьбе, намеченной нами лишь в некоторых ее фазах, эта масса сплывается, она конституируется как класс для себя. Защищаемые ею интересы становятся классовыми интересами. Но борьба класса против класса есть борьба политическая»³⁰. На уровне этого высказывания мы можем заметить структурный изоморфизм между классовой теорией, излагаемой Марксом, и гегелевской диалектикой раба и господина: пролетарий в-себе является несамостоятельным, как и раб; благодаря своей трудовой деятельности, благодаря положению в системе общественных отношений раб, как и пролетарий, открывает свою независимость, свою свободу, свою самостоятельность; осознав себя как самостоятельное «самосознание», раб обретает знание, обретает для-себя-бытие, становится классом-для-себя и открывает для себя возможность политической, революционной борьбы, в ходе которой пролетариат достигнет бесклассового общества, т.е. общества, в котором диалектика раба и господина снята, – это будет общество Человека.

Но все же стоит отметить, что терминология «класса-в-себе» и «класса-для-себя» относится к «гегельянскому» этапу творчества Маркса и характеризуется определенным заимствованием гегелевского аппарата. Так, Луи Альтюссер называет отказ Маркса от гегелевской терминологии и проблематики эпистемологическим разрывом (заимствуя этот термин у Гастона Башляра)³¹: Маркс порывает с собственным «идеологическим» – гегельян-

²⁹ Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 13. М., 1959. С. 7.

³⁰ Маркс К. Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М., 1955. С. 183.

³¹ Альтюссер Л. За Маркса. М., 2006. С. 50.

ским – этапом, на котором помимо гегелевской терминологии Маркс опирался, к примеру, на «природу человека», к которой человек может вернуться, преодолев отчуждение труда, имеющее место в капиталистическом мире. Точкой эпистемологического разрыва в творчестве Маркса Альтюссер называет «Тезисы о Фейербахе» и «Немецкую идеологию», т.е. тексты середины 1840-х гг. После этих работ происходит уход от использования гегельянской терминологии к терминологии более «позитивной». Хотя выше мы увидели, что в «Нищете философии», работе 1847 г., Маркс все еще пользуется делением на пролетариат-в-себе и для-себя, но можно сказать, что окончательно Маркс порывает с этой терминологией после публикации в 1848 г. «Манифеста коммунистической партии». В то же время, согласно, например, П.Н. Кондрашову, тезис о двух этапах в творчестве Маркса является «мифом»: между «сциентинской» и «гуманистической» трактовками этапов творчества Маркса Кондрашов предлагает занять третью, «синтетическую» позицию: никакой фундаментальной разницы между молодым и зрелым Марксом нет, в Марксовом творчестве имеет место развитие³². Поэтому отказ от использования терминологии класса-в-себе и класса-для-себя не влечет за собой отказ от связанной с этими терминами проблематики: речь у зрелого Маркса идет уже о классовой борьбе, но необходимость политических действий в рамках классовой борьбы ведет к необходимости осознания пролетариатом себя как класса, чтобы требовать не отдельных послаблений без изменения структуры самого общества, а революционным путем изменить структуру общества, государства и в конечном счете личности. С этой точки зрения радикального эпистемологического разрыва не было, Маркса на протяжении всего периода творчества интересовали приблизительно одни и те же вопросы, решение и обсуждение которых просто принимало иные формы: зрелый Маркс практически не пользуется терминологией отчуждения, но говорит, к примеру, о формационном переходе к коммунизму, в рамках которого, предположительно, отчуждение и должно быть преодолено.

Диалектика раба/господина и классовая борьба: сходства и различия

Выше мы уже увидели, что классовая борьба и диалектика раба и господина сходны на уровне используемой терминологии, а также на концептуальном уровне: обретение осознанности при переходе от класса-в-себе в класс-для-себя практически такое же, как обретение рабом самосознания. Также для диалектики раба и господина, как и для классовой борьбы, крайне важна трудовая деятельность, в которую вовлечен раб или пролетарий. В обеих концепциях творцом истории является угнетенный, желающий изменить свое угнетенное, рабское положение (или добиться признания). Тем не менее диалектика раба и господина (во всяком случае, в трактовке Кожева, поскольку Гегель не уделяет ей такого пристального внимания) отличается от классовой борьбы трактовкой истории и результатом снятия этого антагонистического противостояния: так, для Кожева снятие диалектики раба

³² Коряковцев А.А., Кондрашов П.Н., Любутин К.Н., Вискунов С.В. Маркс утраченный и Маркс обретенный. Книга о философии Маркса и о том, как и почему в России ее потеряли и обрели вновь. М.; Екатеринбург, 2021. С. 59.

и господина в обществе граждан завершает историю и вообще негативизм человеческой экзистенции: с наступлением Империи не будет борьбы, межчеловеческих столкновений, а значит, не будет никакого толчка, который мог бы привести к коренным историческим изменениям. Разрешение же классового антагонизма не приводит к «концу истории», а лишь завершает предысторию человечества, позволяя начать творить историю сознательно, перейдя из царства необходимости в царство свободы: «...буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества»³³. Также коммунистическая формация, эпоха подлинной человеческой истории, является бесклассовым, а значит, и безгосударственным обществом, в котором упразднена частная собственность, тогда как в трактовке Кожева Империя выступает как гомогенное и единое государство, в котором сохраняется частная собственность. То есть империя – это все еще государство, это не принципиально новый принцип организации общества, которого стремится достичь марксизм.

Возможно, ближе к марксизму (и даже, скорее, к неомарксизму) стоит Лакан с его концепцией «смерти господина», через которую можно попытаться осмыслить тот факт, что в наши дни радикальные изменения так трудны (если вообще возможны).

Мы рассмотрели как диалектику раба и господина в различных формах и аспектах ее развития, так и понятие классовой борьбы. Мы увидели, что Маркс напрямую заимствует гегелевскую терминологию, говоря о классе-в-себе и классе-для-себя, что демонстрирует влияние гегелевской диалектики раба и господина на концепцию классовой борьбы. Тем не менее мы заметили, что более поздние интерпретации этой диалектики отличаются от Марксовой рецепции, хотя и имеют определенные структурные сходства. Можно попытаться определенным образом синтезировать лакановскую интерпретацию диалектики раба и господина как с классической, так и с неклассической классовой теорией, чтобы получить новые теоретические способы видения актуальной социальной и политической ситуации.

Список литературы

- Альтюссер Л.* За Маркса / Пер. с фр. А.В. Денежкина. М.: Праксис, 2006.
- Гегель Г.В.Ф.* Система наук. Ч. 1: Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Шпета. 3-е изд. СПб.: Наука, 2015.
- Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа / Пер. с нем. М.: Мысль, 1977.
- Кожев А.* Очерк Феноменологии права / Пер. с фр. А.М. Руткевича // *Кожев А.* Атеизм и другие работы. М.: Праксис, 2006. С. 295–322.
- Кожев А.* Понятие власти / Пер. с фр. А.М. Руткевича. М.: Праксис, 2006.
- Коряковцев А.А., Кондрашов П.Н., Любутин К.Н., Вискунов С.В.* Маркс утраченный и Маркс обретенный. Книга о философии Маркса и о том, как и почему в России ее потеряли и обрели вновь. М.; Екатеринбург: ИФиП УрО РАН, 2021.
- Курилович И.С.* Французское неогегельянство: Ж. Валь, А. Койре, А. Кожев и Ж. Ипполит в поисках единой феноменологии Гегеля – Гуссерля – Хайдеггера. М.: РГГУ, 2019.

³³ *Маркс К.* К критике политической экономии. С. 8.

- Лакан Ж. Семинары. Кн. II: «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954–55) / Пер. с фр. А. Черноглазова. 3-е изд. М.: Гнозис; Логос, 2021.
- Лакан Ж. Семинары. Кн. XVII: Изнанка психоанализа (1969–70) / Пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис; Логос, 2008.
- Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 13. М.: Госполитиздат, 1959. С. 1–167.
- Маркс К. Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М.: Госполитиздат, 1955. С. 65–185.
- Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М.: Госполитиздат, 1955. С. 419–459.
- Руткевич А.М. Философия истории Александра Кожева. М.: Изд. дом. Высшей школы экономики, 2015.
- Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 7. М.: Госполитиздат, 1956. С. 343–437.
- Jameson F. *The Hegel Variations: On the Phenomenology of the Spirit*. London; New York: Verso, 2010.

The slave/master opposition as the driving force of history by Hegel, Kojève, Lacan

Igor V. Dill

Lomonosov Moscow State University. 27/4 Lomonosovsky Av., Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: sigerousgo@mail.ru

The subject of this paper is the comparison of the master-slave dialectic with the Marxist concept of class struggle. The master-slave dialectic is presented not only in its source – Hegel’s *Phenomenology of Spirit* – but also in its reception by later authors: Alexander Kojève and Jacques Lacan. Alexandre Kojève focuses on the resolution of the antagonism between slave and master in Empire, the society of the Citizen, by which history ends. Lacan proposes considering this theoretical construct from the position of the “death of the master” and in the situation of the “sophisticated domination” (which the slave possesses and through which an immanent break is made in the structure of the master’s absolute knowledge). One of the sources of the concept of class struggle in classical Marxism is the Hegelian master-slave dialectic, which is reconceptualized in a more revolutionary, practice-oriented way. Concept of class struggle opposes to the speculative Hegelian construction, which is trying to describe self-consciousness in a more abstract way. Marx also borrows Hegelian terminology from *The Science of Logic*, because he wants to describe the structure of class as a research object (consciousness that has not come to self-consciousness, the class-in-itself) and as an active, revolutionary subject (consciousness that has entered the struggle for recognition – and thereby has gained self-consciousness, the class-in-itself). A comparative analysis of these concepts allows us to see the sources of the Marxist doctrine of class and class struggle and to open the way of a synthesis between the Marxist and “post-Hegelian” reading of the master-slave dialectic.

Keywords: Hegel, Kojève, Lacan, Marx, dialectic, master, slave, class-in-itself, class-for-itself

For citation: Dill, I.V. “Razvitie temy protivopostavleniya raba/gospodina kak dvizhu-shchei sily istorii u Gegelya, Kozheva, Lakana” [The slave/master opposition as the driving force of history by Hegel, Kojève, Lacan], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 51–64. (In Russian)

References

- Althusser, L. *Za Marksa* [For Marx], trans. by A.V. Denezhkin. Moscow: Praxis Publ., 2006. (In Russian)
- Engels, F. “Krest’yanskaya voina v Germanii” [The Peasant War in Germany], in: K. Marx & F. Engels, *Sochineniya* [Collected works], 2nd ed., Vol. 7. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1956, pp. 343–437. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Jenciklopedija filosofskih nauk, T. 3: Filosofija dukha* [Encyclopedia of the Philosophical Sciences, Vol. 3: Philosophy of Spirit]. Moscow: Mysl’ Publ., 1977. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Sistema nauk, Ch. 1: Fenomenologiya dukha* [System of Science, Pt. 1: The Phenomenology of Spirit], trans. by G.G. Speth, 3rd ed. St. Petersburg: Nauka Publ., 2015. (In Russian)
- Jameson, F. *The Hegel Variations: On the Phenomenology of the Spirit*. London; New York: Verso, 2010.
- Kojève, A. “Ocherk Fenomenologii prava” [Outline of a Phenomenology of Right], trans. by A.M. Rutkevich, in: A. Kojève, *Ateizm i drugie raboty* [Atheism and other works and others]. Moscow: Praxis Publ., 2006, pp. 295–322. (In Russian)
- Kojève, A. *Ponyatie vlasti* [The Notion of Authority], trans. by A.M. Rutkevich. Moscow: Praxis Publ., 2006. (In Russian)
- Korjakovcev, A.A., Kondrashov, P.N., Ljubutin, K.N. & Viskunov, S.V. *Marks utrachennyj i Marks obretennyj. Kniga o filosofii Marksa i o tom, kak i pochemu v Rossii ee poterjali i obreli vnov’* [Marx Lost and Marx Found. A book about Marx’s philosophy and how and why in Russia it was lost and found again]. Moscow; Yekaterinburg: IPh&L UB RUS Publ., 2021. (In Russian)
- Kurilovich, I.S. *Frantsuzskoe neogegel’yanstvo: Zh. Val’, A. Koire, A. Kozhev i Zh. Ippolit v poiskakh edinoi fenomenologii Gegelya – Gusserlya – Khaideggera* [French Neo-Hegelianism: J. Wahl, A. Koyré and J. Hyppolite in search of a united Hegel – Husserl – Heidegger phenomenology]. Moscow: RGGU Publ., 2019. (In Russian)
- Lacan, J. *Seminary, Kniga II: ‘Ya’ v teorii Freida i v tekhnike psikhoanaliza (1954–55)* [Seminars, Book II: The Ego in Freud’s Theory and in the Technique of Psychoanalysis (1954–55)], trans. by A. Chernoglazov, 3rd ed. Moscow: Gnozis Publ.; Logos Publ., 2021. (In Russian)
- Lacan, J. *Seminary, Kniga XVII: Iznanka psikhoanaliza (1969–70)* [Seminars, Book XVII: Other Side of Psychoanalysis (1969–70)], trans. by A. Chernoglazov. Moscow: Gnozis Publ.; Logos Publ., 2008. (In Russian)
- Marx, K. “K kritike politicheskoi ekonomii” [A Contribution to the Critique of Political Economy], in: K. Marx & F. Engels, *Sochineniya* [Collected works], 2nd ed., Vol. 13. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1959, pp. 1–167. (In Russian)
- Marx, K. “Nishcheta filosofii. Otvet na ‘Filosofiyu nishchety’ g-na Prudona” [The Poverty of Philosophy. Answer to the ‘Philosophy of Poverty’ by M. Proudhon], in: K. Marx & F. Engels, *Sochineniya* [Collected works], 2nd ed., Vol. 4. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1955, pp. 65–185. (In Russian)
- Marx, K. & Engels, F. “Manifest kommunisticheskoi partii” [The Communist Manifesto], in: K. Marx & F. Engels, *Sochineniya* [Collected works], 2nd ed., Vol. 4. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1955, pp. 419–459. (In Russian)
- Rutkevich, A.M. *Filosofiya istorii Aleksandra Kozheva* [Philosophy of history by A. Kojève]. Moscow: Vysshaya shkola ekonomiki Publ., 2015. (In Russian)

Цзу Чуньмин

ТЕКУЩЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ И ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ СОВРЕМЕННЫХ КИТАЙСКИХ ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Цзу Чуньмин – кандидат философских наук, младший научный сотрудник. Институт философии Китайской академии общественных наук. Китай, 100732, г. Пекин, ул. Цзянгомэнь, д. 5; e-mail: zuchunming@126.com

Сегодня Китай и Россия переживают период культурных перемен: обе страны активно исследуют возможность независимых культурных моделей, соответствующих их национальным духовным особенностям и современным путям развития. Однако, если мы будем слишком подчеркивать частное и игнорировать универсальное, мы можем увязнуть в трясине культурного национализма. Как найти баланс между универсальностью и особенностью – общая проблема, стоящая перед интеллектуальными кругами Китая и России, а также историческая миссия современных философов. В этом контексте рассмотрение текущего положения и основных характеристик философских исследований в современном Китае имеет важную теоретическую ценность и практическое значение. В данной статье делается попытка использовать цифровые методы в гуманитарных исследованиях для анализа объективных данных, а также результаты субъективных исследований для того, чтобы описать текущее положение философских исследований в современном Китае, предварительно обобщить их основные характеристики, а также проблематизировать соотношение универсального и особенного в контексте развития философского знания.

Ключевые слова: современный Китай, китайская философия, текущее положение, основные характеристики, диалектика философского развития «догоняющих» стран

Для цитирования: *Цзу Чуньмин*. Текущее положение и основные характеристики современных китайских философских исследований // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 65–78.

Введение

В рамках работы на Международном академическом симпозиуме «Русская философия с точки зрения сравнительной философии» и XIX Национальной ежегодной конференции по русской философии, состоявшейся 15 июня 2023 г. в Университете Сунь Ятсена в Китае, автор данной статьи, общаясь с российскими коллегами, обнаружил, что в российских академических кругах

в целом отсутствует понимание текущего состояния современных китайских философских исследований, а в свою очередь научная общественность Китая также мало осведомлена о настоящем положении дел в философии в современной России. В данной статье мы надеемся познакомить российское философское сообщество с актуальными проблемами, основными характеристиками и тенденциями развития философских исследований в Китае.

Когда речь заходит о «китайской философии», под последней часто стереотипно подразумевается традиционная китайская философия или китайский марксизм. В действительности, как и понятие «русская философия», «китайская философия» может использоваться как в узком, так и в широком смысле. В узком смысле она главным образом относится к традиционной китайской философии; в широком смысле ее следует охарактеризовать как «философские исследования в Китае». В данной статье мы рассматриваем именно последнее значение.

Подобная задача, очевидно, не может быть решена в одной статье и даже монографии, поэтому в данной статье мы претендуем лишь на то, чтобы наметить контуры такой общей картины.

Поиск по ключевому слову «текущая ситуация в современной китайской философии» в China National Knowledge Infrastructure – крупнейшей поисковой системе научных ресурсов Китая, дает только пять статей, две из которых опубликованы более десяти лет назад. Очевидно, что решить вышеуказанные исследовательские задачи, используя традиционные методы гуманитарных наук, сложно. Учитывая это обстоятельство, в данной работе мы будем основываться на анализе массива исследовательских статей, опубликованных за 2013–2023 гг. в «Философских исследованиях» – ведущем академическом журнале в области философии в Китае. Этот массив данных проанализирован по ключевым словам с помощью инструментов анализа больших данных, разработанных CNKI, что позволило установить основные темы, на которых сосредоточились философские исследовательские институты Китая в последние 10 лет. На этой основе мы устанавливаем и анализируем основные характеристики и тенденции развития современных китайских философских исследований.

Предварительные выводы анализа архива номеров «Философских исследований» за 2013–2023 гг.

Журнал «Философские исследования» был основан в 1955 г. и выпускается Институтом философии Китайской академии общественных наук (периодичность – 12 номеров в год). Это ведущее философско-теоретическое периодическое издание и своего рода флюгер в области философских исследований. Статьи, опубликованные в журнале, в основном разделены на три основные области, а именно: традиционная китайская философия, марксистская философия и зарубежная философия. Анализ данных на сайте www.cnki.net позволяет сделать следующие предварительные выводы относительно основных тем, доминирующих в китайском профессиональном философском сообществе:

1. Ключевые темы и направления исследований в области традиционной китайской философии:

1.1. Философская интерпретация конфуцианской традиции: поиск по ключевому слову «конфуцианство» выдал в общей сложности 132 статьи по данной теме. С помощью инструмента анализа ключевых слов видно, что к основным направлениям интерпретации здесь относятся:

а) толкование мысли основных представителей конфуцианства (Конфуций, Мэн-цзы, Сюнь-цзы, Чжу Си, Ван Янмин и т.д.), их классических трудов (таких как «Учение о середине», «Собрание сочинений Чэнов»), а также ключевых понятий (таких как *rén* (仁), *yì* (义), *lǐ* (礼);

б) описание связи между конфуцианской этикой, политической мыслью и современностью, в частности интерпретация современного значения таких традиционных конфуцианских концепций, как внутренняя совершенная мудрость и внешняя царственность, обуздание себя и возвращение к *lǐ* (礼), подлинная *rén* (仁);

в) трактовка неоконфуцианства, в особенности идей и понятий современных неоконфуцианцев, таких как Моу Цзунсань, Сюн Шили;

г) определенное внимание уделяется отношениям между конфуцианством и даосизмом, а также анализу традиционной конфуцианской мысли в контексте теории познания и экзистенциализма.

1.2. Философская интерпретация даосской идейной традиции: по данной теме найдено 32 соответствующие статьи. Инструмент анализа ключевых слов позволяет увидеть, что это направление исследований в основном сконцентрировано на следующих моментах:

а) философская интерпретация мыслей Лао-цзы и Чжуан-цзы, а также таких основных даосских концепций и концептов, как «*dào*» (道), «*zì rán*» (自然), «*yī*» (一), «*wú wéi*» (无为);

б) объяснение даосской мысли с точки зрения практической мудрости;

в) интерпретация даосских идей в контексте конфуцианства, буддизма, а также проблема взаимосвязи между конфуцианством и даосизмом.

Помимо вышеупомянутых традиционных направлений исследовательской работы в последние годы в контексте тенденции к построению независимой системы философских знаний Китая проводятся обширные исследования, направленные на обоснование и интерпретацию таких характеристик традиционной китайской философии, как эпохальность, легитимность и практичность.

2. В качестве ключевых тем и направлений исследований в области китайского марксизма (поиск по ключевому слову «марксистская философия» выдает в общей сложности 188 соответствующих статей) можно выделить следующее:

а) наибольшее количество этих работ интерпретирует идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи, социализм с китайской спецификой, китайский опыт, дух времени, китайскую модернизацию, иные ключевые аспекты социально-политической и культурной действительности современного Китая с точки зрения марксистской философии, а также обеспечивает теоретические основания для построения независимой философской системы Китая;

б) философское осмысление основных концептов и классических трудов марксизма, в том числе «К критике политической экономии», «Капитал», «Немецкая идеология» и др., а также марксистская интерпретация философских мыслей Фейербаха, Гегеля и других;

в) исследования западного марксизма в основном затрагивают вопросы правосудия, гражданского общества, освобождения человечества, логики капитала и др., но количество статей по соответствующим темам невелико.

3. Ключевые темы и направления в области исследований зарубежной философии.

Поскольку научные статьи обычно не используют «зарубежную философию» в качестве предметного термина, а непосредственно фокусируются на конкретном философе или философской концепции, то в данной статье учитываются философы, которые чаще всего упоминаются в соответствующей рубрике «Философских исследований». Эти данные позволяют обнаружить, что число философов (включая философские школы), чье теоретическое наследие так или иначе используется в анализируемых статьях, достигает 38, а временной интервал охватывает период от стоиков и эпикурейцев в Древней Греции до современных Э. Левинаса, Р. Рорти и Ж.-Л. Мариона. Области исследований охватывают практически все исторические периоды и направления европейского философского знания. Здесь мы укажем только тех мыслителей, которые упоминаются более двух раз: Кант, Хайдеггер, Аристотель, Гуссерль, Гегель, Ролз, Шеллинг, Декарт, Марион, Уильямс, Мерло-Понти, Авиценна, Адорно, Левинас. Однако для очерчивания области исследований зарубежной философии в современном Китае нами были выбраны фигуры, упомянутые более пяти раз (Кант, Хайдеггер, Аристотель, Гуссерль, Гегель).

3.1. Используя имя Иммануила Канта в качестве ключевого слова, в анализируемом массиве можно найти 212 соответствующих статей. С помощью сетевого анализа совпадений ключевых слов обнаруживается: помимо исследований основных понятий философской мысли Канта (априорное суждение, трансцендентальная апперцепция, трансцендентальная логика и т.д.), в последние десять лет исследования Канта в Китае постепенно сосредоточились на его моральной философии, т.е. раскрытии философских коннотаций деонтологии, телеологии и других аспектов его этики с точки зрения практической философии. В некоторых статьях также проводятся сравнительные исследования философских идей Канта, Гегеля и Хайдеггера.

3.2. Анализ массива данных по ключевому слову «Хайдеггер» обнаруживает 63 соответствующие статьи. С помощью цифровых методов анализа можно увидеть, что исследования по Хайдеггеру в основном сосредоточены на онтологии и ее категориях. Однако, исследуя корреляцию между различными ключевыми словами, мы видим новую тенденцию, а именно интерпретировать значение онтологии Хайдеггера в контексте иных концепций – теории ценности Р.Г. Лотце, «Феноменологии духа» Гегеля, герменевтики Гадамера, «Критики практического разума» Канта, критической теории Адорно и философии жизни Бергсона.

3.3. Поиск по ключевому слову «Аристотель» обнаруживает 82 соответствующие статьи. Сетевой анализ совпадений ключевых слов позволяет сделать вывод о том, что в последние десять лет исследовательский интерес к Аристотелю в китайских философских кругах сосредотачивается в основном на его метафизике и особенно на обсуждении понятий «бытие» и «душа».

3.4. В привлекаемом массиве данных обнаруживается 51 статья, содержание этих статей затрагивает основные концепции феноменологической мысли

Гуссерля (интенциональность, субъективность, трансцендентальная редукция, трансцендентализм и т.д.). В последние годы феноменология Гуссерля постепенно стала модным течением в философских кругах нашей страны. При этом некоторые китайские исследователи Гуссерля получили и соответствующую академическую подготовку в Германии. Одним из главных центров изучения феноменологии в Китае является Институт философии Китайской академии общественных наук.

3.5. По ключевому слову «Гегель» можно найти 194 соответствующие статьи. С помощью сетевого анализа совпадений ключевых слов можно увидеть, что исследование наследия Гегеля в основном фокусируется на двух направлениях: (1) вопросы, связанные с изучением генезиса марксистской философии (отчуждение труда, исторический материализм, диалектика и т.д.), (2) дискуссии вокруг проблем гражданского общества в контексте философии права немецкого мыслителя.

Вместе с тем анализ данных по ключевому слову «Россия» обнаруживает лишь 5 исследовательских статей, одна из которых представляет собой обзор симпозиума по русской философии в Китае (2012 г.)¹. Рассмотрение упомянутых работ показывает, что современные китайские академические круги по-прежнему придерживаются традиционного подхода к изучению русской философии, т.е. обсуждают ее в контексте кризиса современности и путей осмысления русской философией противостояния России и Запада. В некоторой степени это можно рассматривать как специфику китайских исследований российской философии в целом.

Основные характеристики современных китайских философских исследований

Прежде чем обсуждать основные характеристики современных китайских философских исследований, необходимо подчеркнуть, что инструментарий цифрового анализа данных, конечно же, недостаточен для всесторонней характеристики философского сообщества современного Китая (тем более на примере одного, пусть и ведущего, профессионального издания). С этой целью в данной статье также были учтены экспертные мнения и собственная исследовательская позиция: подобная комбинация «объективного», цифрового и «субъективного» анализа позволяет, с нашей точки зрения, учесть возможность статистических отклонений и уточнить имеющуюся картину характеристик и тенденций развития современной философии в Китае. К таковому, на наш взгляд, может быть отнесено следующее.

¹ Че Юлин. Контрпросвещение и поиски новой цивилизации: размышления о переосмыслении Россией западной модернизации // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2022. Вып. 2. С. 35–44; Чжоу Лайшунь. Кризис современности и ее духовное искушение: русская философия Серебряного века как исследовательская перспектива // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2017. Вып. 11. С. 91–97; Лу Цзешун, Чжан Цзялинь. Об определении «духовности» в русской метафизике // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2015. Вып. 9. С. 71–77; Че Юлин. Критика западного рационализма русской религиозной философией // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2013. Вып. 1. С. 87–91.

1. Современные китайские философские исследования все четче переориентируются на построение независимой системы знаний.

17 мая 2016 г. председатель КНР Си Цзиньпин на совещании по работе в области философии и общественных наук предложил главную стратегическую задачу по ускорению построения философии и социальных наук с китайской спецификой. Это стало важной отправной точкой для самопозиционирования современного китайского философского сообщества.

Построение дисциплинарной, академической и дискурсивной систем философии и социальных наук с китайской спецификой (так называемые «три основные системы») требует, во-первых, философской интерпретации основных стратегий и концепций национального развития. Начиная с 11-го номера в 2022 г. (после XX Всекитайского съезда КПК) в журнале «Философские исследования» добавлена рубрика «Новая эпоха и новая философия». В каждом номере публикуются 1–2 статьи, темы которых затрагивают такие актуальные вопросы, как «модернизация в китайском стиле», «новая форма человеческой цивилизации», «современная цивилизация китайской нации», «идеи Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи», «правильная сторона истории» и др.

Во-вторых, построение «трех основных систем» требует, чтобы исследования современной китайской философии основывались на китайской практике, фокусировались на развитии Китая и решали его проблемы. Тенденция к этому особенно заметна в области марксистских философских исследований. Являясь наиболее комплексным исследовательским учреждением в области философии в Китае, Институт философии Китайской академии общественных наук объединяет три кафедры в области марксистской философии, а именно: кафедра исследований принципов марксистской философии, истории марксистской философии и китаизации марксистской философии. В настоящее время ключевыми направлениями исследований являются историко-теоретическое изучение возможностей и путей «китаизации» марксистской философии, способов ее модернизации и популяризации. Именно эти темы, объединяющие теорию с практикой, особенно распространены в области философских исследований в современном Китае (особенно в области марксистской философии).

В-третьих, построение трех основных систем требует формирования знаковых понятий и категорий, учитывающих китайский культурный и исторический опыт. Некоторые китайские ученые считают, что «нынешние популярные исследования китайской философии имеют два недостатка: один заключается в использовании механически скопированной западной философской концептуальной системы категорий для присоединения к традиционной китайской философии; другой – в базирующемся на исследовании текстов подходе, который не связан с реальной ситуацией в современном Китае и мире»². Поэтому на национальном уровне предлагается придерживаться принципа «не забывать о своих корнях, впитывать иностранный опыт и смотреть в будущее», т.е., основываясь на практике социализма с китайской спецификой и выдающейся традиционной китайской культуре, опираясь на идеи различных зарубежных философских школ, предлагать философские

² У Нин, Сунь Лу. Современное положение и тенденции развития современной китайской философии – с точки зрения марксистской философии // Философ. 2020. Вып. 1. С. 43–50.

концепции и категории, обладающие достаточной объяснительной силой для будущего развития человеческого общества.

Подводя итог, можно сказать, что ключевая тенденция современной китайской философии заключается в ориентации на построение независимой системы знаний Китая. Китайское государство придает этому все большее значение, полагая, что это отвечает потребностям Китая, мира, народа и времени, а также позволит миру лучше понимать нашу страну.

2. В исследованиях современной китайской философии особое внимание уделяется ее эпохальности и практическому значению.

При развитии философии и социальных наук с китайской спецификой сообщество стремится не только опираться на китайский опыт, но и идти в ногу со временем. 30 декабря 2022 г. были официально опубликованы десять наиболее актуальных гуманитарно-научных тем в Китае, отобранные Информационным центром книг и газет Китайского народного университета совместно с теоретическим отделом газеты «Гуанмин жибао» и редакционным отделом «Научного ежемесячного журнала». Эти темы таковы: концепция «сочетания» и китаизация марксизма в соответствии с требованиями времени; модернизация в китайском стиле; научный смысл и системное воплощение народной демократии; концепция «общего процветания» с междисциплинарной точки зрения; анализ динамики международной экономической системы за последние столетия; исследование низового общества в эпоху династий Цинь и Хань; практический потенциал наследия современной и новейшей китайской литературы; междисциплинарное развитие региональных и национальных исследований; инновации социального управления, необходимые на новом этапе исторического развития Китая; метавселенная и новый нарратив цифрового выживания. За исключением исследований низового общества при династиях Цинь и Хань, все остальные девять научных актуальных тем имеют современное значение, а широкое внимание, которое получила первая, также обусловлено практической потребностью в отсылках к историческому наследию при обсуждении потенциала и перспектив модернизации Китая. Большинство вышеперечисленных тем активно обсуждается и в философском сообществе Китая.

Наблюдения позволяют зафиксировать определенные трансформации и во всех ведущих областях философских исследований. На исследования традиционной китайской философии повлияла предложенная председателем КНР Си Цзиньпином на торжественном собрании, посвященном 100-летию основания Коммунистической партии Китая, концепция «сочетания», обосновывающая необходимость соединения основных постулатов марксизма с конкретными реалиями Китая и лучшими традициями китайской культуры: количество статей, обсуждающих эту проблему с философской точки зрения, увеличилось. В августе 2023 г. «Философские исследования» опубликовали статью «Углубленное понимание исходного значения “второго” сочетания», написанную директором Института философии Китайской академии общественных наук и экспертом в области традиционной китайской философии Чжаном Чжицяном. В статье указывается: «“Второе сочетание”» содержит новый взгляд на цивилизацию и историю, развивает концепцию цивилизации, отказавшейся от западной модели и больше соответствующей законам развития человеческой цивилизации, закладывает теорию познания истории, способную связать древность и современность, взаимосвязь конца

и начала... Построение современной цивилизации китайской нации является целью и главной идеей “второго сочетания”. Будучи новой формой человеческой цивилизации, которая отказывается от доминирования западной модели, эта современная цивилизованность китайской нации будет новым способом существования, которая исходит из отличительных черт китайской цивилизации и развивает их»³.

Что касается марксистских философских исследований, то исторический процесс, базовый опыт и основные достижения китаизации и модернизации марксизма всегда были темами, находящимися в центре внимания профессионального сообщества. Однако за последние два года фокус внимания сместился на проблему теоретического значения особенностей китайской модернизации с точки зрения марксистской философии. Характерна в этом отношении точка зрения, высказанная в статье «Понимание теории модернизации в китайском стиле в контексте исторического материализма», опубликованной в третьем номере «Философских исследований» за 2023 г., в которой автор использует основные подходы, принципы и методы исторического материализма и утверждает, что «теория модернизации в китайском стиле основана на новой исторической высоте и требованиях времени, обобщает достижения и опыт построения социализма с китайской спецификой и демонстрирует диалектическое и научное понимание Коммунистической партии Китая “исторических изменений”»; построение теории такой модернизации исходит из многообразия путей развития глобальной модернизации в контексте всемирной истории, открывает новую отправную точку для трансформации всемирно-исторических эпох, способствует построению общей модели развития современного мира, является последним крупным достижением научного социализма и показывает новую картину модернизации»⁴.

Зарубежная философия, особенно западная, сыграла важную роль в развитии китайской культуры и содействии социальным изменениям в Китае. Сегодня, когда Китай движется в сторону философии, социальных наук и системы знаний, выстроенных с китайской спецификой, исследования зарубежной философии в некоторых аспектах сталкиваются со все большим отрывом от социальной реальности и маргинализацией интереса со стороны общества. Но, как уже говорилось выше, в последние годы в области исследований по зарубежной философии также наметилась тенденция обращать все большее внимание на практическое измерение философского знания. Это особенно заметно в области этики, примечателен в этом отношении призыв: «Исследования в области этики и морали ожидают возвращения “учения об этике” к “этике”. Это возвращение представляет собой возрождение практической философии, переход от “этической теории” к “этической жизни”... Добродетельная жизнь является основой практической философии. Современная этическая практика заключается в возвращении к этой “добродетельной жизни” живого мира, переход к ней от стремления к высшему

³ Чжан Чжизян. Углубленное понимание исходного значения «второй интеграции» // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2023. Вып. 8. С. 5.

⁴ Лю Тунфан. Понимание китайской теории модернизации через исторический материализм // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2023. Вып. 3. С. 5.

благу классической этики через научную рациональность “свободной воли и моральной ответственности” в философии»⁵.

Подводя итог, можно сказать, что современные китайские философские исследования все более тесно связаны с вопросами времени и практики, хотя, разумеется, в сообществе продолжают заниматься и «несвоевременными» проблемами, памятуя о необходимости не только принимать историю во внимание, но и превосходить ее. С нашей точки зрения, принципиально важно, что зрелое философское исследовательское сообщество должно уделять внимание как реальности, так и исследованиям, поднимающимся над текущим историческим контекстом, – они должны дополнять друг друга.

3. Современные китайские философские исследования уделяют все большее внимание междисциплинарным инновациям в различных областях философского знания.

В последние десять лет китайское философское сообщество все активнее обсуждает, как разрушить дисциплинарные барьеры между традиционной китайской философией, западной философией и марксистской философией и добиться диалога между ними. В частности, в XXI в. марксистское философское сообщество Китая отличается четырьмя особенностями: обращением к углубленным исследованиям базовой теории исторического материализма с привнесением практико-ориентированной критики, скрупулезным вниманием к классическим текстам и переводам, ориентацией на синтез с «западным марксизмом», открытостью всему миру.

Начавшаяся в 2003 г. дискуссия о «легитимности китайской философии» имела значительные последствия. Становится все более понятным, что вопросы «Имеет или не имеет китайская философия легитимность?» и «Каким образом переосмыслить методологию китайской философии?» существенно различаются, представляя собой проблемы разной природы и уровня. По первому вопросу был достигнут рациональный и сбалансированный консенсус: китайская философия и история испытали на себе влияние западной культуры и науки, но это не только не противоречит положению о том, что философия существовала в древнем Китае, но и соответствует законам развития современных дисциплин. Однако большинство авторов не считают достаточным компаративистский анализ, использующий «простое» сравнение западных и уходящих корнями в национальную культуру китайских философских концепций и понятий, что на самом деле лишь приводит к поверхностному пониманию обоих сравниваемых элементов.

Среди исследователей, занимающихся западной философией, существует мнение, что, поскольку последняя якобы является международной философской культурой, нет необходимости развивать философскую мысль, учитывающую национально-культурную специфику, а следует интегрироваться в мир, для чего работать нужно именно с оригинальными текстами, а не переводами на английский или китайский языки. Однако другие исследователи замечают, что, когда западная философская мысль переносится в Китай, она неизбежно воспринимается в контексте национальной культуры, о ней размышляют на современном китайском языке, поэтому она так или иначе встраивается в маршрут развития именно современной китайской философии.

⁵ Пан Цзюньлай. Возвращение «учения об этике» к практическому философскому понятию «этики» // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2021. Вып. 8. С. 109.

С другой стороны, все более очевидной становится интеграция философии, социальных и естественных наук и цифровых технологий. В декабре 2019 г. Институт философии Китайской академии общественных наук создал Лабораторию интеллекта и логики, основной целью которой является изучение передовых теоретических проблем, связанных с философией искусственного интеллекта, особенно логических основ искусственного интеллекта, философское исследование искусственного интеллекта и человеческого интеллекта в рамках когнитивистики, их сравнительное изучение, этические проблемы искусственного интеллекта и т.д. А 24 сентября 2020 г. Академия наук Китая (занимающаяся естественнонаучными дисциплинами) официально учредила еще один Институт философии, целью которого является изучение философских основ современной науки и передовых философских проблем современной науки и техники, а также ценностных, культурных и институциональных вопросов, тесно связанных с технологическим развитием. Еще в 1977 г. на базе кафедры философии и социальных наук Китайской академии наук была создана нынешняя Китайская академия общественных наук, и создание отдельного Института философии в Китайской академии наук является важным шагом для расширения области гуманитарных и социальных исследований, а также знаменует собой разрушение барьеров между естественными и социальными науками. Роль философии в понимании общего направления научно-технического прогресса и повышении потенциала научного своеобразия Китая становится все более заметной.

Примечательно появление и развитие цифровых гуманитарных наук, которые способствуют цифровой трансформации китайской философии. Так называемые «цифровые гуманитарные науки» – это новая междисциплинарная область исследований, ориентированная на гуманитарные науки и популяризирующая компьютерные и сетевые технологии. Концепция «цифровых гуманитарных наук» впервые появилась в академических кругах материкового Китая в 2009 г. и с тех пор активно способствует развитию цифровой трансформации и междисциплинарному развитию отечественных философских исследований в Китае. Думается, что растущее развитие компьютерных и инженерных технологий, во-первых, будет в значительной степени способствовать постоянному изменению предмета и содержания гуманитарных и социальных исследований. Во-вторых, характеристики междисциплинарного сотрудничества внутри и за пределами философии и социальных дисциплин определяют многонаправленный и комплексный характер будущего развития цифровых гуманитарных наук. В-третьих, исследовательские потребности гуманитарных и социальных наук окажут глубокое влияние на тенденцию развития междисциплинарных областей. В определенной степени данная статья также является одним из практических результатов развития цифровых гуманитарных наук в Китае.

Заключение. О философской диалектике развивающихся стран

Бертран Рассел когда-то дал классическое определение философии: «Философия, как я буду понимать это слово, является чем-то промежуточным между теологией и наукой. Подобно теологии, она состоит в спекуляциях по поводу предметов, относительно которых точное знание оказывалось

до сих пор недостижимым; но подобно науке, она взывает скорее к человеческому разуму, чем к авторитету, будь то авторитет традиции или откровения»⁶. Поэтому, начиная с Древней Греции, философы всегда поддерживали дух «раскрытия истины реальности, сомнения во всех суждениях, основанных на авторитетах, тщательное переосмысление и поиск ответов, любви к созданию “инструментов мышления” (включая инструменты дискурса)»⁷. Поэтому, когда мы говорим о понятии «философия», почти все классические работы по истории философии, в том числе «Лекции по истории философии» Гегеля, «История древней философии» Виндельбана, «История западной философии» Рассела и «История западной философии» Тилли, исходят из философии в форме единственного числа, т.е. подчеркивают ее универсальность.

Однако в последние десятилетия все больше философов в разговоре о философии используют множественные формы. Сравнительно влиятелен в этой связи американский ученый Рэндалл Коллинз, представивший в 1998 г. работу «Социология философии. Глобальная теория интеллектуального изменения», основной посыл которой заключается в тезисе, что каждая цивилизация, каждая страна, каждая этническая группа имеет свою собственную философию и философов⁸. Подобная установка может обеспечить теоретическую основу для изучения и построения независимой философской традиции в так называемых «догоняющих» странах.

Еще в начале 1930-х гг. Цзинь Юэлинь, известный китайский логик, предложил то, что позже было названо «дилеммой Цзинь Юэлиня», т.е. мнимый конфликт между двумя взаимосвязанными аспектами: «легитимностью китайской философии» и ее «субъективностью». Такие страны, как Китай (и, думается, Россия), оказываются в парадоксальной ситуации, требующей одновременно обрести философскую легитимность, сохранив при этом собственную специфику.

В 2017 г., после посещения I Белорусского конгресса в Минске, автор пришел к выводу, что вопросу о возможностях «национальной философии» уделяется особое внимание в развивающихся странах (Беларусь, Казахстан, Азербайджан и др.), что позволило предположить, что эта тенденция связана с общим пробуждением философского сознания в таких странах и процессом поиска национальной идентичности⁹.

Из сказанного выше видно, что современное китайское философское общество исходит из принципиальной множественности философского знания, однако вопрос о том, как разрешить проблему взаимосвязи между легитимностью именно китайской философии и ее претензией на автономность, остается неясным. Единого мнения на этот счет до сих пор не сформировалось. Сегодня Китай и Россия переживают период культурных перемен, обе страны активно исследуют возможность независимой культурной модели, соответствующей их национальным духовным особенностям и современным путям развития. Однако, если слишком подчеркивать частное и игнорировать универсальное, можно увязнуть в трясине культурного национализма. Поиск

⁶ Рассел Б. История западной философии. М., 2006. С. 7.

⁷ В каком смысле нам следует говорить о национальной философии. Пекин, 2021. С. 68.

⁸ Коллинз Р. Социология философии. Глобальная теория интеллектуального изменения. Новосибирск, 2002.

⁹ Цзу Чуньмин. Краткий анализ истоков возникновения национальной философии в современных бывших советских республиках // Философский анализ. 2020. Вып. 1. С. 79–90.

баланса между общим и особенным – общая проблема, стоящая перед культурами Китая и России, а также историческая миссия современных философов.

С одной стороны, приверженность к философии «в единственном числе» приводит к западнотризму, маргинализирующему культурно-историческую специфику. С другой стороны, реконструкция специфики национальной философии зачастую порождает дилемму между утверждением последней и невозможностью и непродуктивностью полного отрыва от исторического нарратива западной философии. Этот отрыв противоречил бы и природе самой философии: как замечает современный исследователь, «любое размышление и вопрошание локализуется географически, но их эффективность измеряется масштабом, выходящим за пределы географического положения, и философское мышление представляет собой именно ту силу, которая преодолевает географическую обособленность»¹⁰. Думается, что творческое разрешение этой дилеммы – тот проблемный узел, концентрация на котором особенно необходима «догоняющим» странам в период происходящих там фундаментальных культурных изменений.

Список литературы

- В каком смысле нам следует говорить о национальной философии / Отв. ред. Цзу Чуньмин. Пекин: China Social Sciences Press, 2021. (На кит. яз.)
- Коллинз Р. Социология философии. Глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н.С. Розова, Ю.Б. Вертгейм. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002.
- Ли Хэ. Диалектика Просвещения в «догоняющих» странах – критическая культурная философия. Пекин: China Books, 2022. (На кит. яз.)
- Лу Цзешун, Чжан Цзялинь. Об определении «духовности» в русской метафизике // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2015. Вып. 9. С. 71–77. (На кит. яз.)
- Лю Тунфан. Понимание китайской теории модернизации через исторический материализм // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2023. Вып. 3. С. 5–14. (На кит. яз.)
- Пан Цзюньлай. Возвращение «учения об этике» к практическому философскому понятию «этики» // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2021. Вып. 8. С. 109–118. (На кит. яз.)
- Рассел Б. История западной философии / Пер. с англ. В.В. Целищева. М.: Академический проект, 2006.
- У Нин, Сунь Лу. Современное положение и тенденции развития современной китайской философии – с точки зрения марксистской философии // Философ. 2020. Вып. 1. С. 43–50. (На кит. яз.)
- Цзу Чуньмин. Краткий анализ истоков возникновения национальной философии в современных бывших советских республиках // Философский анализ. 2020. Вып. 1. С. 79–90. (На кит. яз.)
- Че Юлин. Контрпросвещение и поиски новой цивилизации: размышления о переосмыслении Россией западной модернизации // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2022. Вып. 2. С. 35–44. (На кит. яз.)
- Че Юлин. Критика западного рационализма русской религиозной философией // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2013. Вып. 1. С. 87–91. (На кит. яз.)
- Чжан Чжицян. Углубленное понимание исходного значения «второй интеграции» // Zhé Xúe Yán Jū [Философские исследования]. 2023. Вып. 8. С. 5–14. (На кит. яз.)

¹⁰ Ли Хэ. Диалектика Просвещения в «догоняющих» странах – критическая культурная философия. Пекин, 2022. С. 133–134.

Чжоу Лайшунь. Кризис современности и ее духовное искупление: русская философия Серебряного века как исследовательская перспектива // Zhé Xúe Yán Jiū [Философские исследования]. 2017. Вып. 11. С. 91–97. (На кит. яз.)

The current situation and main characteristics of contemporary Chinese philosophical research

Zu Chunming

Institute of Philosophy of the Chinese Academy of Social Sciences. 5 Jianguomen Str., Beijing, 100732, China; e-mail: zuchunming@126.com

Nowadays China and Russia are going through a period of cultural change: both countries are actively exploring the possibility of independent cultural models corresponding to their national spiritual characteristics and modern ways of development. However, if we overemphasize the particular and ignore the universal, we may get bogged down in the quagmire of cultural nationalism. How to find a balance between universality and peculiarity – that is a common problem facing the intellectual circles of China and Russia, as well as the historical mission of modern philosophers. In this context, the consideration of the current situation and the main characteristics of philosophical research in contemporary China has important theoretical value and practical significance. This article attempts to use digital methods in humanitarian research to analyze objective data, as well as the results of “subjective” research in order to describe the current situation of philosophical research in contemporary China, to summarize their main characteristics, as well as to problematize the ratio of universal and special in the context of the development of philosophical knowledge.

Keywords: contemporary China, Chinese philosophy, current situation, main characteristics, dialectics of “catching up” countries’ philosophical development

For citation: Chunming, Z. “Tekushchee polozhenie i osnovnye kharakteristiki sovremennykh kitaiskikh filosofskikh issledovaniy” [The current situation and main characteristics of contemporary Chinese philosophical research], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 65–78. (In Russian)

References

- Che Yuling. “Counter-Enlightenment and the Search for a New Civilization: Reflections on Russia’s Rethinking of Western Modernization”, *Philosophical Research*, 2022, No. 2, pp. 35–44. (In Chinese)
- Che Yuling. “Criticism of Western Rationalism by Russian Religious Philosophy”, *Philosophical Research*, 2013, No. 1, pp. 87–91. (In Chinese)
- Collins, R. *Sotsiologiya filosofii. Global’naya teoriya intellektual’nogo izmeneniya* [Sociology of Philosophy. Global Theory of Intellectual Change], trans. by N.S. Rozov and Yu.B. Vertgeim. Novosibirsk: Siberian Chronograph Publ., 2002. (In Russian)
- Li He. *Dialectics of Enlightenment in ‘Catching up’ Countries – Critical Cultural Philosophy*. Beijing: China Books, 2022. (In Chinese)
- Liu Tongfang. “Understanding Chinese Modernization Theory through Historical Materialism”, *Philosophical Research*, 2023, No. 3, pp. 5–14. (In Chinese)
- Lu Jierong & Zhang Jieli. “On the Definition of ‘Spirituality’ in Russian Metaphysics”, *Philosophical Research*, 2015, No. 9, pp. 71–77. (In Chinese)
- Pang Junlai. “The Return of the ‘Doctrine of Ethics’ to the Practical Philosophical Concept of ‘Ethics’”, *Philosophical Research*, 2021, No. 8, pp. 109–118. (In Chinese)

- Russell, B. *Istoriya zapadnoi filosofii* [History of Western Philosophy], trans. by V.V. Tselishchev. Moscow: Academic project Publ., 2006. (In Russian)
- Wu Ning & Sun Lu. "The Current Situation and Trends in the Development of Modern Chinese philosophy - from Marxist Philosophy's Point of View", *Philosopher*, 2020, No. 1, pp. 43-50. (In Chinese)
- Zhang Zhiqiang. "An In-Depth Understanding of the Original Meaning of the 'Second Integration'", *Philosophical Research*, 2023, No. 8, pp. 5-14. (In Chinese)
- Zhou Laishun. "The Crisis of Modernity and Its Spiritual Redemption: Russian Philosophy of the Silver Age as a Research Perspective", *Philosophical Research*, 2017, No. 11, pp. 91-97. (In Chinese)
- Zu Chunming. "A Brief Analysis of the Origins of National Philosophy in Modern Former Soviet Republics", *Philosophical Analysis*, 2020, No. 1, pp. 79-90. (In Chinese)
- Zu Chunming (ed.) *In What Sense Should We Talk About National Philosophy*. Beijing: China Social Sciences Press, 2021. (In Chinese)

А.Л. Юрганов

АНТИУТОПИЯ И СТАЛИНИЗМ: РОМАН ДЖ. ОРУЭЛЛА «1984»

Юрганов Андрей Львович – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой истории России средневековья и нового времени. Российский государственный гуманитарный университет. Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл. д. 6; e-mail: iurganov@yandex.ru

В статье рассматривается взаимодействие антиутопического и утопического жанров в главном антиутопическом произведении XX в. – в романе Дж. Оруэлла «1984», который вызывает неугасающий интерес философов, культурологов, историков, пытающихся найти смысловое содержание романа в разных моделях обобщающего знания, но в том числе и на путях амбивалентных интерпретаций, когда принимается за аксиому, что утопический образ может совмещать в себе разнонаправленные характеристики, не нарушая содержательной целостности произведения. Задача настоящего исследования – понять авторский смысл романа, исходя из того, что всякое произведение ограничено рамками авторского самосознания, которые никак не противоречат историко-культурному контексту присущей ему современности. В этих границах роман «1984» предстает перед нами как произведение, написанное человеком, не только приверженным идеалам мирового социализма, но и разделявшим критические суждения Л.Д. Троцкого, обращенные против узурпации партией Сталина прав пролетариата на власть.

Ключевые слова: роман «1984», Дж. Оруэлл, сталинизм, троцкизм, тоталитаризм, А.А. Богданов, А.В. Луначарский, эмпириокритицизм, русский модернизм

Для цитирования: Юрганов А.Л. Антиутопия и сталинизм: роман Дж. Оруэлла «1984» // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 79–91.

В философской литературе появилось уже немало работ, посвященных творчеству Джорджа Оруэлла, написаны замечательные биографии писателя¹. Обращают на себя внимание современные исследования взаимодействия жанров утопии и антиутопии² на примерах творчества М. Замятина, О. Хаксли,

¹ Наиболее полную библиографию см.: *Недошивин В.* Джордж Оруэлл. Неприступная душа. М., 2023. С. 777–794; см. также: *Фельштинский Ю., Чернявский Г.* Оруэлл. М., 2019.

² *Jameson F.* Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions. London; New York, 2005; *Гюнтер Х.* По обе стороны от утопии: Контексты творчества

Оруэлл и др. Так сложилось, что традиционно сосуществуют, не пересекаясь, две аналитические процедуры – пересказ романа «1984» и анализ жанров утопии и антиутопии. В пересказе – сюжет романа, а вот анализ взаимодействий утопии и антиутопии применяется не к конкретному содержанию романа, а к возможностям амбивалентного описания реальности – вплоть до отрицающих друг друга сторон утопии и антиутопии.

В современном исследовании Д. Хаустова речь идет именно об этом:

...один и тот же утопический образ может быть и «плохим», и «хорошим» с двух противоположных точек зрения – то есть... тот же самый, идентичный утопический образ может быть ценностно различным, до противоположности. Скажем, мир-идеал из «Тысяча девятьсот восемьдесят четвертого» может казаться ужасным, плохим с точки зрения жаждущего свободы, пытаемого еретика, но тот же самый мир-идеал может казаться прекрасным, единственным с точки зрения пытающего инквизитора – как и в действительности сталинизм был отвратителен для арестованного Мандельштама, но вряд ли он был таковым для самого Сталина...³

Как видно, интерпретация жанрового взаимодействия соотносится автором не с романом, а с исторической ситуацией, которую он, Хаустов, интерпретирует. Но можно ли построить содержание романа на совершенно противоположных оценках, не имея собственной писательской аксиоматики?

Любой роман – это всегда пространство контекста, в котором пребывает автор и его творение. Если, по мнению Хаустова, «Оруэлл – социалист»⁴, то следует найти подтверждения тому не в биографии писателя, а в самом романе – что свидетельствует об этом? Только так можно понять диалектику взаимодействия утопии и антиутопии *в самом романе* – а не в сугубо теоретической плоскости, – только так Оруэлл предстанет перед нами в собственном историко-культурном и политическом контексте⁵.

Дж. Оруэлл не только хорошо знал обстановку в партии большевиков, но был погружен и в мировые «дела социалистические», будучи социалистом⁶. Мир сталинизма буквально оживает в понятиях «уклоны», «партийная чистка», «политическая линия». Портреты «Старшего брата» на улицах Лондона воспринимаются не иначе, как портреты Сталина, а в Эммануэле Голдстейне, не сомневаясь, видят Льва Троцкого. С этим трудно спорить.

Однако возникает вопрос: является ли этот роман антитоталитарным, если исходить из его собственного содержания как самодостаточного? В сюжетном развитии романа «тоталитарные режимы» – это состояние изжитое, оно в прошлом.

Тоталитаризм предполагает единство контроля власти и насилия над всем обществом, когда никто не может уйти от подавления. Общество теряет способность сопротивляться – и сила государственной власти становится идеологически однородной в своих действиях против всех⁷. Термин «тоталитаризм» впервые применил Джованни Амендола в 1923 г. для характеристики

А. Платонова. М., 2012; Гройс Б. По ту сторону утопии и антиутопии // Гройс Б. Ранние тексты: 1976–1990. М., 2017. С. 403–416; Хитченс К. Почему так важен Оруэлл. М., 2017.

³ Хаустов Д. Невинные инквизиторы. М., 2019. С. 147.

⁴ Там же. С. 156.

⁵ Чаликова В.А. Комментарии к «1984» // Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. М., 1989. С. 356–365.

⁶ Недошивин В. Указ. соч. С. 411–616.

⁷ Арндт Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996.

фашистского правления Муссолини, а в 1926 г. Джованни Джентиле развернул это понятие для объяснения, почему государственная идеология касается *всех* без исключения граждан страны («Всё в рамках государства, ничего вне государства, ничего против государства»).

Что же мы видим в романе? Структура общества Океании такова, что идеологическая борьба идет не внутри *всего* общества, а внутри правящей Партии, которая представлена как «внутренняя» и «внешняя». Во внутренней партии – около одного процента от всех живущих в Океании, это ее «мозг», примерно 6 миллионов человек. Внешняя партия – это широкий круг партийцев («руки»), которые в отличие от первых находятся в менее привилегированном положении и отчасти потому позволяют себе всякие сомнения в правильности того, что делает партия внутренняя и ее вождь «Старший брат». Идеологическая война идет против *всякой личности* в широких партийных кругах. Большая часть населения Океании – это 85 процентов – относится к числу так называемых «пролов», т.е. пролетариев, кому *закрыт доступ* в партию. С ними нет идеологической борьбы! Они признаются интеллектуально неспособными подняться выше своих ежедневных потребностей.

Итак, контроль выглядит внешне как контроль над всеми, но это иллюзия: в области контролирующих органов всего 15 процентов населения Океании. Попросту говоря – это только сама Партия.

Текст романа убеждает, что писателя беспокоила *возможность победы* мировой олигархии – мир разделен на равные по силе части (Океания, Евразия, Остазия), и *возможность победы* партийной олигархии, которая, избавившись от мыслей о равенстве и свободе, утверждает новую конечную идею – власть ради власти, и это «навсегда», по словам О'Брайена.

Оруэлл показывает *перерождение* Партии: она была социалистической, но поняла, что нужно увековечить власть Старшего брата, устрашить сомневающихся «средних» и держать в невежестве пролетариат. Партия создает таким образом *олигархический социализм* – она стремится не дать историческому процессу разрушить обнаруженную стабильность – вопреки объективному смыслу развития, склонному к ломке производственных отношений.

Уинстон Смит получил от воображаемого им противника Старшего Брата, О'Брайена, трактат Голдстейна «Теория и практика олигархического коллективизма». Однако выяснилось, что О'Брайен не тот, за кого себя выдавал, и книгу писал не Гольдстейн, а сам О'Брайен (правда, с кем-то еще). В трактате речь шла о «неизбежности» олигархического коллективизма. Обосновывая исключительную власть «внутренней» партии, О'Брайен подтверждал, что партия изменилась, но в «лучшую» сторону, оспаривая мнение исторического Голдстейна (Льва Троцкого), который с горечью говорил и писал о перерождении пролетарской партии, о создании в ней «привилегированной касты» избранных бюрократов, о культе «непогрешимого вождя», о масштабных репрессиях против рядовых партийцев и почти полном игнорировании трудящихся масс. Если для Троцкого это есть зло, то в трактате О'Брайена – это добро. Троцкий, при всем своем традиционном увлечении социологией, уловил, что сталинская группировка защищала свои кастовые интересы «при помощи подлогов и амальгам». Но так действует и партия О'Брайена, утверждающая, что «Война – это Мир», «Свобода – это Рабство» и так далее.

Идеалистические установки в механизме террора

Генеральный тезис олигархического социализма заключается в том, что сознание – это единственная реальность. Казалось бы, в этом тезисе нет и не может быть оснований для внутривнутрипартийного террора. Но это только на первый взгляд.

Еще не зная, кто такой загадочный О'Брайен, но предполагая, что он заговорщик в «Братстве», в тайной организации, борющейся с насилием, Уинстон Смит осуществил самый важный шаг для будущей встречи с настоящим О'Брайеном, партийным следователем, – он сделал одну из главных своих записей в дневнике, касающейся природы партийного произвола...

Дневник – объективное свидетельство мыслепреступления, худшее, что мог себе позволить Уинстон; это будущий смертный приговор, который он осознавал как приговор, ибо личное сознание в партии недопустимо без признания мыслепреступления. В сознании как в единственной реальности атрибут подлинности принадлежит только коллективному разуму партии.

Уинстон понял, что враг партии – это **объективная (внешняя) реальность**. Ибо, признавая сознание единственной реальностью, Партия отрицает всякую личную связь со здравым смыслом (внешним миром). Не Уинстон, а Оруэлл развел в противоположные стороны и сделал врагами – материалистический взгляд на объективную реальность и идеалистическую интерпретацию сознания в «олигархическом социализме».

Уинстон в дневнике признался, что ему понятно – «КАК», но он не понимает – «ЗАЧЕМ» – потребовалось делать врагами эти стороны, которые не являются изначально конфликтными.

Материальный мир прошлого, будучи доказательным с точки зрения объективной реальности, представлял собой большую угрозу для партии, утверждавшей, что единственной реальностью является партийное сознание настоящего.

Уинстон объяснял своей подруге Джулии, что он видел клочок газеты с упоминанием видных деятелей внутренней партии, Джонса, Аронсона и Резерфорда, память о которых должна была исчезнуть вместе с их физическим уничтожением после того, как они признались во вредительстве и других преступлениях против партии. «Настоящее» для Партии – это машина по уничтожению «прошлого». Оруэлл противопоставлял всякую реальность документально существующего мира миру партийных галлюцинаций. Художественно изображалась старая марксистская формула противоборства материализма и идеализма.

Управление сознанием

О'Брайен, уже как следователь, объяснял Уинстону то, чего тот не понял в дневнике: ЗАЧЕМ нужно отрицать внешний мир, признавая сознание единственной реальностью.

Технология партийного внушения – это технология так называемого двоемыслия, когда единственный путь избежать мыслепреступления – это допустить переход от знания внешней действительности к вере, что в реальности осознания себя партийным человеком допустимы алогичные и даже абсурдные (с точки зрения внешнего опыта) факты.

В глазах О'Брайена его подопечный, за которым он наблюдал целых семь лет, – безумный. Уинстон пытался видеть внешнюю реальность лично, а это самообман и фикция. О'Брайен рассуждал так:

Действительность вам представляется чем-то объективным, внешним, существующим независимо от вас (курсив мой. – А.Ю.). Характер действительности представляется вам самоочевидным. Когда, обманывая себя, вы думаете, будто что-то видите, вам кажется, что все остальные видят то же самое. Но, говорю вам, Уинстон, действительность не есть нечто внешнее. Действительность существует в человеческом сознании, и больше нигде. Не в индивидуальном сознании, которое может ошибаться и в любом случае преходяще, – только в сознании партии, коллективном и бессмертном. То, что партия считает правдой, и есть правда. Невозможно видеть действительность иначе, как глядя на нее глазами партии, Уинстон. Для этого требуется акт самоуничтожения, усилии воли. Вы должны смирить себя, прежде чем станете психически здоровым⁸.

Любого врага партии, как говорил О'Брайен, мы сделаем «одним из нас» – и только потом уьем. Русским большевикам, считал О'Брайен, не хватило мужества убивать без всяких идей, чтобы установить свою власть – как это сделала партия Старшего Брата. Оруэлл на последних страницах романа изобразил ужасающие пытки Уинстона, после которых тот все более соглашался, что «дважды два пять», если так думает партия. Физическое насилие – причина умственного переворота, который, по мысли О'Брайена, должен превратить человека в полое тело, из которого извлекли все человеческие чувства – и прежде всего любовь, которую напоследок предают оба: Уинстон и Джулия.

Оруэлл показал себя стойким материалистом, как и полагается социалисту. Сравнительный прогресс зла, который демонстративно хвалил О'Брайен, вспоминая «промахи» русских большевиков, оказался, по существу, несостоятельным. Путь от физического унижения к умственному опустошению, конечно, сделал невозможным возвращение прежних отношений Джулии и Уинстона – это верно. Но не случилось главного – не была убита душа, и нравственность не улетучилась, как того хотел О'Брайен:

Они сели на железные стулья, рядом, но не вплотную. Он понял, что сейчас она заговорит. Она передвинула на несколько сантиметров грубую туфлю и нарочно смяла былинку. Он заметил, что ступни у нее раздались.
– Я предала тебя, – сказала она без обиняков.
– Я предал тебя, – сказал он⁹.

Никакие физические пытки не смогли уничтожить нравственное сознание предательства. Такое осознание есть торжество души, как бы ни хотел О'Брайен опустошить человека, как бы ни хотел Оруэлл очернить и без того дьявольскую сущность партийного идеализма.

Несмотря на кажущийся тотальный пессимизм, в романе не так уж и мало социального оптимизма, который в силу разных причин читатель не видит, погруженный в описание жестоких пыток Уинстона.

Оруэлл не изобразил негативные стороны пролетариата как соучастника преступлений внутренней партии, отсюда можно сделать вывод о социалистическом направлении мыслей самого писателя, отнюдь не самого

⁸ Оруэлл Дж. 1984. М., 2019. С. 253.

⁹ Там же. С. 298.

отчаянного пессимиста, – напротив: убежденного сторонника равенства и прогресса рабочего класса в будущем. Идеалистической концепции Партии противопоставлена Уинстоном Смитом (и Оруэллом тоже) свобода в духе материализма и крайнего объективизма, даже эмпиризма. Для Уинстона свобода в будущем – это свобода говорить, что «дважды два – четыре». Здравый (эмпирический) смысл бытия и гражданская свобода – единокровные братья.

Этот пафос романа привлекает к себе внимание, поскольку именно в борьбе с идеализмом проходило становление большевистского сознания начала XX в., утверждавшего в своей полемике крайний эмпиризм, крайний объективизм и крайний материализм.

Ментальные установки марксистов в борьбе с идеализмом в начале XX века

Конфликт идеализма русских модернистов с материализмом марксистов-эмпириокритиков в начале XX в. был по масштабу просто грандиозным и оказал решающее влияние на формирование ментальных оснований будущего сталинского террора.

«Русский ренессанс» – так называли *свое время* сами модернисты – оказался эпохой, когда впервые возникла потребность в культе всякой личности, осознающей себя в модусе космического бытия. Уже в первом модернистском журнале «Новый Путь» (1904) утверждалась совершенно идеалистическая позиция защиты личности от посягательств коллектива – класса, партии, государства. П. Перцов во вступлении к первому номеру журнала критиковал «утилитарно-позитивное мирозерцание», которое устарело. Теперь – на повестке дня – значится не партийная дисциплина, а «безотнositельная ценность личной оригинальности». Главным выразителем идеалистического направления в русской культуре стал журнал «Вопросы Жизни» (1905), пришедший на смену журналу «Новый Путь»¹⁰.

Спор идеалистов и позитивистов (марксистов-эмпириокритиков) начался со статьи Н.А. Бердяева в журнале «Мир Божий» под названием «Борьба за идеализм». А.А. Богданов ответил статьей «Что такое идеализм?» в журнале «Образование»; в ответ Богданову – статья С.Н. Булгакова в журнале «Вопросы философии и психологии» за 1902 г. под названием «Иван Карамазов (в романе Достоевского “Братья Карамазова”) как философский тип»; в ответ Булгакову – статья А.В. Луначарского под названием «Русский Фауст»; в ответ Луначарскому – статья Волжского «Торжествующий аморализм» (По поводу “Русского Фауста” А.В. Луначарского).

Сборник «Проблемы идеализма» вышел в 1902 г. – через два года публикуется сборник «Проблемы реалистического мировоззрения». Журналы соревновались, люди спорили, страсти вокруг идеализма раздирали русское образованное общество. Сборник «Вехи» увидел свет в 1909 г. – и в том же году был опубликован сборник статей под названием «Очерки философии позитивизма». Критические марксисты, представители эмпириокритицизма, соединялись вокруг журнала «Правда» (1904–1906). Это были те, кто

¹⁰ Юрганов А.Л. Ренессанс личности в судьбе русского модернизма. М.; СПб., 2018. С. 23–26.

считал себя учеником Эрнста Маха и Авенариуса, они были противниками догм не только идеалистических, но и сугубо марксистских.

И.И. Скворцов-Степанов, А.А. Богданов (Малиновский), В.А. Руднев в своей теоретической деятельности были сторонниками «здорового смысла». Позитивист-марксист с негодованием отвергает метафизику Добра, но примирится со злом при условии, что зло – продукт нечеловеческой природы. Оно не в грехах, а в объективном мире, в естественной природе. Не в пустоте, а в объективной природе жизни. Психологически позитивист-марксист, сторонник здравого смысла, скорее пессимист – он не верит в сказки. Он не принимает утешительной лжи, твердо стоит на почве «эмпирической действительности».

А.В. Луначарский писал, что мир «есть не что иное, как опыт мира, сверхопытное нам просто не дано». Он подчеркивал, что единственно, что существует в мире, – это объективная действительность, данная нам в опыте. Никакой другой реальности не существует вообще¹¹.

Культу личности у модернистов противостоит культ действительности позитивистов-марксистов. Личность как таковая, с ее автономными правами, преодолевающая любые внешние ограничители, для позитивистов не более чем фикция. В статье А. Богданова «Собирание человека» задается вопрос: «Что такое человек?» – и даются ответы, главный из которых заключается в тезисе: «“Человек” есть целый мир опыта»¹². Иными словами, в человеке отражена опытная действительность. Он никак не больше ее, никак не выходит за ее пределы: он всегда внутри, всегда вторичный. Сверхличное состояние, по мысли модернистов, дает конкретной личности стимул в развитии, в преодолении тех областей, которые изначально ограничивают личную свободу. Позитивисты рассматривали человека как микрокосмос – малую часть бесконечного космоса. У этой «части» нет никаких личных свойств, нет личных черт, ибо «человек» становится микрокосмосом только в общественных связях людей. А. Богданов предлагал увидеть историю человека через идею его «собираания». Мысли о свободе и равенстве возникают не сами по себе – они результат неравенства и угнетения в обществе. Богданов подчеркивал, что опыт индивида всегда вторичен по отношению к опыту коллективному. Человек может осознать себя только как отражение того общества, в котором живет.

Ответ на вопрос «Что же такое человек?», к которому в конце концов пришел Богданов, не может не удивлять своей откровенностью и мрачной прозорливостью:

Признаем ли мы человеком существо эмбрионально-простое, стихийное, чуждое развития? Мне кажется, нет. Признаем ли мы человеком существо неполное, часть, оторванную от своего целого, дисгармонически развивающуюся? Мне кажется, нет. Но если человеком мы признаем развитое, а не эмбриональное, целостное, а не дробное, то наш вывод будет такой: Человек еще не пришел; но он близко, и его силуэт ясно вырисовывается на горизонте¹³.

Человек, согласно логике А.А. Богданова, – всегда *недо*человек, потому что человеком он может стать, только слившись со своей «целостностью» (человечеством), человек – всегда «дробь», малое число, потому что никогда

¹¹ Там же. С. 110–132.

¹² Богданов А. Собирание человека // Правда. 1904. № 4. С. 159.

¹³ Там же. С. 175.

не будет соответствовать идеалам общества, человек – всегда только «отражение» действительности, но не ее творец. Л. Фейербах бы порадовался такому прилежному ученику...

В культе действительности не было мысли, что всякая личность имеет безоговорочное право на существование – это право поставлено в связь с интересами передового общества, которое может пожертвовать теми, кто не соответствует высшим общественным идеалам.

Таков культ действительности. В нем стало возможным говорить так: человек всегда или почти всегда индивидуалист – не может не думать о себе, – значит, он еще не готов слиться с коллективным «Я», которое вправе его, не готового к слиянию, выбросить из стройных рядов, идущих в коммунизм, или просто физически уничтожить. В этой картине мира человек – всегда жертва, которую следует нести на алтарь коллективного культа полноценности.

Не физический страх извне, заставляющий человека «добровольно-принудительно» признавать правоту партийного абсурда, а внутренний мир мыслительной деятельности в культе действительности создавал все условия, чтобы партийный следователь О'Брайен рождался в душе каждого русского коммуниста. Не нужно пытаться людей и заставлять подчиняться Партии, в которой нарочито противопоставляется логика О'Брайена логике «здорового смысла» в эмпирической действительности. Не менее искаженная абсурдистская картина мира в культе действительности возможна абсолютно добровольно и без оруэлловской «комнаты 101».

Приведу пример. Пролеткультовские пьесы после победы большевиков создавались на полном отрицании идейных оснований прав личности. В одной из первых пролеткультовских пьес под названием «Красный угол», написанной В.В. Игнатовым и поставленной на сцене в 1918 г., главный герой убивает свою жену – нет, не из-за ревности и не потому, что разлюбил или возненавидел, – а для того, чтобы «уйти от убаюкивающего покоя личных радостей»(!), чтобы «уничтожить всякую возможность возврата к уюту обособленного индивидуального мира» и полностью отдаться классовой борьбе пролетариата¹⁴.

Чем этот положительный в нравственном отношении человек, убивающий любимую жену ради возможности обрести счастье слияния со всем человечеством, менее абсурден, чем оруэлловские страшилки? Такие пьесы действительно ставились – и герою аплодировали массы людей, т.е. те самые массы рабочих, кого Оруэлл бережно именовал «пролами».

Сталинский поворот в большевизме связан с его «диалектикой», которая совсем не родственна оруэлловскому «двоемыслию».

Двоемыслие противостоит в романе объективной действительности – тому, что автор считал «здоровым смыслом», опытным знанием. Партия создает ситуацию абсурда, когда любое утверждение может быть ложным и правдивым одновременно. Главное правило – что правил для мысли нет. Отсюда – мыслепреступление как итог устрашения каждого, кто попытается найти «законы» или «правила» в *своей* действительности. Технологическая основа подавления – страх перед жесточайшим насилием, уничтожение прошлого во всех документальных видах таким образом, чтобы никто

¹⁴ Очерки истории русской советской драматургии: в 3 т. Т. 1: 1917–1934. Л., 1963. С. 13.

не мог сказать, что прошлое существует – его нет, потому что оно уничтожается ежеминутно.

Впрочем, дадим слово Оруэллу:

Это называется «покорение действительности», на новоязе – «двоемыслие»... ум его забрел в лабиринты двоемыслия. Зная, не зная; верить в свою правдивость, излагая обдуманную ложь; придерживаться одновременно двух противоположных мнений, понимая, что одно исключает другое, и быть убежденным в обоих; логикой убивать логику; отвергать мораль, провозглашая ее; полагать, что демократия невозможна и что партия – блюститель демократии; забыть то, что требуется забыть, и снова вызвать в памяти, когда это понадобится, и снова немедленно забыть, и, главное, применять этот процесс к самому процессу – вот в чем самая тонкость: сознательно преодолевать сознание и при этом не сознавать, что занимаешься самогипнозом. И даже слово «двоемыслие» не поймешь, не прибегнув к двоемыслию¹⁵.

Оруэлл не смог объяснить в романе, как же произошел поворот от нормальных человеческих отношений к двоемыслию. Уинстон Смит вспоминает мать, сестру, близких – еще недавно были возможны и любовь, и дружба, но с космической скоростью все изменилось. Теперь дети мечтают донести на родителей, никто не жалеет близких, а казни «врагов» Океании – с самыми отвратительными подробностями – любят смотреть едва ли не все.

Идеи лишились индивидуальных смыслов, потому что власть существует, как сказал О’Брайен, ради самой власти. И только власть обладает правом на смысл. Таков этот «оруэлловский» способ управления сознанием.

Сталинская «диалектика» была другим способом управления общественным сознанием – при помощи актуальных политических смыслов и предварительных идей, главная из которых состояла как раз в том, что человек – всегда немного «недочеловек», ибо он не в состоянии отбросить все свои индивидуальные свойства и полностью слиться с интересами класса, партии, человечества.

Сталинизм привнес в большевизм новое понимание истины и истинности. Ленинизм никогда не опирался на всеобъемлющую истину, которую надо хранить, – напротив: все марксистские истины, считал Ленин, хороши, когда они способствуют взятию власти, и плохи, если задерживают пролетарскую революцию. Этот ленинизм выражал Лев Троцкий – именно этот ленинизм потерпел поражение, и на обломках прежней «ленинской эпохи» радикального действия постепенно стала возникать, прорастать сталинская методология утверждения непререкаемой истины марксизма, в которой Ленин – основоположник, а Сталин – «лучший ученик».

Сталинизм – это торжество метафизики учения, в котором пребывает Истина. Но она пребывает таким образом, что пробиться к ней никто не может, кроме того, кто ею владеет! Сталин создал Культ Ошибки¹⁶.

Власть в партии принадлежала «большинству» в ЦК, нельзя было создавать фракции (как гласило решение X съезда партии). Став генеральным секретарем ЦК ВКП(б), Сталин сразу же овладел кадровым составом партии, поставив своих людей на партийные должности в местных и центральных

¹⁵ Оруэлл Дж. Указ соч. С. 36–37.

¹⁶ Юрганов А.Л. Культ ошибки. Теоретический фронт и Сталин (середина 20-х – начало 30-х гг. XX в.). М.; СПб., 2020.

парторганизациях. Механизм голосования позволял ему контролировать практически любое решение. Таким образом он незаметно стал отождествлять мнение своей группировки с мнением всей партии. Это была уловка гипнотического свойства, ибо ясно, что Сталин – не вся партия, но и большинство в ЦК – тоже не вся партия. «Объединенная оппозиция», и Троцкий в том числе, поняли эту уловку слишком поздно, когда механизм был запущен так, что если останавливать его – то только через «вторую партию», а этого никто не хотел.

Сталин придумал свое понимание «уклонов» – с позиций генерального секретаря ЦК ВКП(б), владеющего правом большинства навязывать решения меньшинству. Он предложил партии бороться против того уклона, который представлял для партии большую опасность. Это означало, что большую или меньшую опасность уклона теперь рассчитывал не кто-нибудь, а сам Сталин – как выразитель той группировки, которая претендовала на отождествление себя с «партией». Таким образом, решение о борьбе с правым или левым уклоном, или с право-левым уклоном, или с примиренчеством принималось не на рациональных основаниях прежней системы, когда Н.И. Бухарин впервые в 1925 г. объявлял «уклоны» механически-равными в своей негодности для партии. Сталинская позиция по поводу уклонов вводила «закон неопределенности», который внушал страх и трепет руководящим работникам перед всякой ошибкой. Такой же оказалась эволюция понятия «генеральная линия» – от линии, которую можно и нужно было обсуждать рационально как «линию», обеспечивающую *равную удаленность* от уклонов, к такой «линии», которая превращалась в *религиозный культ* абсолютной истины, предполагающий бесконечную власть того, кто ею овладел, и бесконечные ошибки (без малейшей возможности обрести истину) всех прочих, обреченных на наказание и даже гибель перед лицом самодовлеющей истины.

Материалистическая религиозность оказывалась мучительной для сознания верующего, потому что она действительно требовала постоянных жертв на алтарь Культа Ошибки. В сталинизме переживается живая и недосягаемая Истина, и переживается она как поврежденная нравственность грешника, готового себя самого пытать и унижать, лишь бы доказать, что не было измены партии, не было измены Центральному Комитету, не было измены лично товарищу Сталину. Подобных документов и свидетельств – тьма тьмущая: сама эпоха говорит этим языком партийного отступника – материалистического, атеистического, потому русский Старший Брат – товарищ Сталин – является для русского коммуниста «богом» не из-под палки полиции мыслей, а личной реальностью эмпирического бытия.

Уинстон Смит видел перспективу освобождения от власти Партии в активной реальности, в эмпирической возможности говорить то, что есть на самом деле – в личном опыте, в опытном знании. Это противоборство идеализму О'Брайена – и одновременно упорство О'Брайена, доказывающего, что нет никакой другой реальности, кроме реальности сознания, – означает, что Оруэлл не видел корни другого страшного насилия над личностью, которое происходило из утилитаризма и позитивизма русского большевизма, помноженного на иезуитство религиозной практики применения сталинской «диалектики».

Почему же он не видел?

Заключение

Два основных содержательных элемента романа делают писательскую позицию более понятной. Ее можно определить не только как позицию социалиста, но и как троцкиста тоже. Это не значит, что Оруэлл неустанно цитировал русского большевика или что он последовательно его читал. Это значит только, что Оруэлл как социалист жил и творил в троцкистской атмосфере критики сталинизма – и несомненно ее разделял.

Первый элемент в синтезе утопии и антиутопии – это изображение перерождения Партии, в которой был когда-то дух революции, в ней был когда-то Эммануэль Голдстейн, но победу одержал Старший Брат. Перерождение большевистской партии – главная тема позднего Троцкого, который объяснял этот процесс как бонапартистский переворот и термидорианскую реакцию советской бюрократии. В критике сталинизма Троцкий доходил до невероятной злости, в ней уже ощущаются попытки представить сталинизм как настоящее «исчадие ада» (1938):

Методы сталинизма доводят до конца, до высшего напряжения и, вместе с тем, до абсурда все те же приемы лжи, жестокости и подлости (здесь и далее курсив мой. – А.Ю.), которые составляют механику управления во всяком классовом обществе, включая и демократию. Сталинизм – сгусток всех уродств исторического государства, его злоецающая карикатура и отвратительная гримаса¹⁷.

Описание Троцким жизненного мира сталинизма настолько созвучно роману Оруэлла, что не обязательно думать о текстологической связи (да и нет ее), потому что открывается общее пространство европейской социалистической мысли, крайне недовольной тем, что из революции свободы возникло устрашающее рабство:

Рабочие прикреплены к заводам. Крестьяне прикреплены к колхозам. Введены паспорта. Свобода передвижения отменена. Опоздания на работу приравнены к уголовным преступлениям... Границы государства окружены непрерывной цепью пограничных войск и полицейских собак, как нигде и никогда в мире. Практически никого не выпускают и никого не впускают. Иностранцы, попавшие раньше в страну, систематически истребляются. Сущность советской конституции, «самой демократической в мире», состоит в том, что каждый гражданин обязан в определенные часы голосовать за единого кандидата, указанного Сталиным или его агентами. Печать, радио, пропаганда находятся целиком в руках правящей клики. Из партии за пять лет исключено, по официальным данным, не менее полумиллиона. Какая часть из них расстреляна, заключена в тюрьмы и концентрационные лагеря, выслана на окраины, мы точно не знаем. <...> Между тем социализм объявлен осуществленным. Согласно официальной версии, страна находится на пути к полному коммунизму¹⁸.

Второй элемент – разъединение переродившейся партии и пролетариата («пролов»), которым запрещено вступать в партию. В романе утверждается, что надежда человечества – это именно «проловы», которые еще себя покажут. Что, кстати, до конца не отрицает даже О'Брайен. Троцкий мог как угодно характеризовать рабочий класс, называя его отсталым и даже варварским в своей отсталости, но он никогда не говорил и не мог сказать о *соучастии*

¹⁷ Антология позднего Троцкого. М., 2007. С. 277.

¹⁸ Там же. С. 115–116.

рабочего класса в преступлениях сталинизма. Это абсолютно исключено – иначе нет ни социалиста, ни большевика и уж точно – нет и марксиста, мыслящего классовыми категориями.

Оруэлл – социалист и сочувствует пролетариату; он, как и Троцкий, изображает «пролов» малоразвитыми и пока еще неспособными на осознание себя, но в романе имеются проблески исторической надежды, когда говорится, что научный и технический прогресс выведет этот забитый класс на первый план строительства нового будущего. Отторжение «пролов» от партии О’Брайена под предлогом, что они не поднимаются выше своих ежедневных потребностей, объясняется тем, что Оруэлл верил в социализм, изображая пролетариат как нераскрывшееся будущее. Однако Оруэлл не увидел, будучи троцкистом, что эмпиризм, материализм и крайний объективизм большевизма, соединяясь с бланкизмом, представляет собой угрозу для гражданской свободы не меньше, чем идеализм партии Старшего Брата. Оруэлл написал роман-антиутопию с позиций утопического троцкизма, соединяя в себе две стихии исторического и политического контекста.

Список литературы

- Антология позднего Троцкого / Сост. М. Васильев, И. Бударйткис. М.: Алгоритм, 2007.
- Арендт Х. Истоки тоталитаризма / Пер. с англ. И.В. Борисовой, Ю.А. Кимелева, А.Д. Ковалева и др. М.: ЦентрКом, 1996.
- Богданов А. Собрание человека // Правда. 1904. № 4. С. 158–175.
- Гройс Б. Ранние тексты: 1976–1990. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Гюнтер Х. По обе стороны от утопии: Контексты творчества А. Платонова. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
- Недошивин В. Джордж Оруэлл. Непрístupная душа. 2-е изд. М.: АСТ; Редакция Елены Шубиной, 2023.
- Оруэлл Дж. 1984 / Пер. с англ. В. Гольшева. М.: АСТ, 2019.
- Очерки истории русской советской драматургии: в 3 т. Т. 1: 1917–1934 / Ред. С.В. Владимиров и Д.И. Золотницкий. Л.: Искусство, 1963.
- Фельштинский Ю., Чернявский Г. Оруэлл. М.: Молодая гвардия, 2019.
- Хаустов Д. Невинные инквизиторы. М.: РИПОЛ классик, 2019.
- Хитченс К. Почему так важен Оруэлл / Пер. с англ. М.: Эксмо, 2017.
- Чаликова В.А. Комментарии к «1984» // Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. М.: Прогресс, 1989. С. 356–365.
- Юрганов А.Л. Культ ошибки. Теоретический фронт и Сталин (середина 20-х – начало 30-х гг. XX в.). М.; СПб.: Центр гуманитарных дисциплин, 2020.
- Юрганов А.Л. Ренессанс личности в судьбе русского модернизма. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018.
- Jameson F. Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions. London; New York: Verso, 2005.

Antiutopia and Stalinism: J. Orwell’s novel “1984”

Andrey L. Yurganov

Russian State University for the Humanities. 6 Miusskaya Sq., Moscow, 125993, Russian Federation; e-mail: Iurganov@yandex.ru

The article deals with the interaction of dystopian and utopian genres in the main dystopian work of the XX century – J. Orwell’s novel “1984”, which arouses the undying

interest of philosophers, culturologists, historians, who try to find the meaning of the novel in different models of generalizing knowledge, but also on the path of ambivalent interpretations, when it is taken as an axiom that a utopian image can combine multidirectional characteristics without violating the meaningful integrity of the work. The task of this study is to understand the author's meaning of the novel on the basis of the fact that any work must have natural boundaries of self-consciousness that do not contradict the historical and cultural context of its inherent modernity. Within these boundaries the novel "1984" appears before us as a novel written not only by a man committed to the ideals of world socialism, but also by a Trotskyist who shared L.D. Trotsky's critical judgments against the usurpation of the proletariat's rights to power by Stalin's party.

Keywords: novel "1984", J. Orwell, Stalinism, Trotskyism, totalitarianism, A.A. Bogdanov, A.V. Lunacharsky, empirio-criticism, Russian modernism

For citation: Yurganov, A.L. "Antiutopiya i stalinizm: roman Dzh. Oruella '1984'" [Antiutopia and Stalinism: J. Orwell's novel '1984'], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 79–91. (In Russian)

References

- Arendt, H. *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarianism], trans. by I.V. Borisova, Yu.A. Kimelev, A.D. Kovalev et al. Moscow: CentrCom Publ., 1996. (In Russian)
- Bogdanov, A. "Sobiranie cheloveka" [The gathering of man], *Pravda*, 1904, No. 4, pp. 158–175. (In Russian)
- Chalikova, V.A. "Kommentarii k '1984'" [Comments on '1984'], in: G. Orwell, *'1984' i esse raznykh let* ['1984' and essays from different years]. Moscow: Progress Publ., 1989, pp. 356–365. (In Russian)
- Chaustov, D. *Nevinnnye inkvizitory* [Innocent inquisitors]. Moscow: RIPOL klassik Publ., 2019. (In Russian)
- Chtchens, K. *Pochemu tak vazhen Orwell* [Why Orwell is so important]. Moscow: Iksmo Publ., 2017. (In Russian)
- Fel'shtinskii, Yu. & Cherniavskii, G. *Orwell*. Moscow: Molodaia gvardia Publ., 2019. (In Russian)
- Groys, B. *Rannie teksty: 1976–1990* [Early Writings, 1976–1990]. Moscow: Ad Marginem Press, 2017. (In Russian)
- Gyunter, H. *Po obe storony ot ytopii i antiytopii: Konteksty tvorchestva F. Platonova* [On Both Sides of Utopia: Contexts of A. Platonov's Work]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2012. (In Russian)
- Jameson, F. *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. London; New York: Verso, 2005.
- Nedoshivin, V. *Dzhordzh Orvell. Nepristupnaia dusha* [George Orwell. The unapproachable soul]. Moscow: AST Publ., 2023. (In Russian)
- Orwell, G. *1984*, trans. by V. Golyshev. Moscow: AST Publ., 2019. (In Russian)
- Vasiliev, M. & Budraitkis, I. (eds.) *Antologia pozdnego Trotskogo* [An Anthology of the Late Trotsky]. Moscow: Algoritm Publ., 2007. (In Russian)
- Vladimirov, S.V. & Zolotnitskii, D.I. (eds.) *Ocherki istorii russkoi sovetskoi dramaturgii* [Essays on the History of Russian Soviet Dramaturgy], Vol. 1: 1917–1934. Leningrad: Iskustvo Publ., 1963. (In Russian)
- Yurganov, A.L. *Kul't Oshibki. Teoreticheskii front i Stalin (seredina 20-ch – nachalo 30-ch gg. XX v.)* [The Cult of Error. The Theoretical Front and Stalin (mid-20s – early 30s of the XX century)]. Moscow; Sankt-Peterburg: Centr gumanitarnykh discipline Publ., 2020. (In Russian)
- Yurganov, A.L. *Recessans lichnosti v sud'be russkogo modernizma* [Renaissance of personality in the fate of Russian modernism]. Moscow; St. Peterburg: Centr gumanitarnykh discipline Publ., 2018. (In Russian)

ДИСКУССИИ

МОЖЕТ ЛИ СОЗНАНИЕ БЫТЬ ИСЧЕРПЫВАЮЩЕ ИССЛЕДОВАНО МЕТОДАМИ ЭМПИРИЧЕСКИХ НАУК?

В начале 1990-х гг. Ф. Крик и К. Кох ввели понятие нейронных коррелятов сознания – комплексов нейронных контуров, минимально необходимых для появления тех или иных сознательных функций. Их исследование стало возможным благодаря быстрому развитию технологий нейровизуализации. Однако прогресс исследований тормозится в том числе различным пониманием предмета/предметов исследования. Идет ли речь о состояниях сознания или его содержании? Растут ли «сознание доступа» (Нед Блок) и феноменальное сознание из одного корня или это различные способности, случайно терминологически объединенные? Возможно ли исчерпывающее алгоритмическое описание сознательных функций? Каковы критерии релевантности научно-эмпирических теорий сознания? Дискуссию открывает статья И.Ф. Михайлова «Предметы и методы эмпирических исследований сознания», в которой дается обзор этих и некоторых других концептуальных проблем, а также актуальных и возможных подходов к их решению. В обсуждении участвуют П.Н. Барышников, С.Ю. Бородай, В.В. Васильев, М.А. Суцин.

И.Ф. Михайлов

ПРЕДМЕТЫ И МЕТОДЫ ЭМПИРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ СОЗНАНИЯ*

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

Попытки создания эмпирически обоснованных теорий сознания сталкиваются с препятствиями двоякого рода. Во-первых, господствующая стратегия, основанная на поиске нейронных коррелятов сознания, не приносит успеха из-за отсутствия

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 24-28-00804), <https://rscf.ru/project/24-28-00804/>

работающих гипотез об их каузальной связи с сознательными состояниями. Во-вторых, препятствием выступает также и множественность *explananda* – отсутствие достаточных доводов в пользу убеждения, что все, что мы считаем феноменами сознания или сознательными состояниями, действительно обладает онтологическим единством. Возможно, эти проблемы порождены отсутствием в науках о сознании некоторого аналога радиоинженерного уровня, необходимого, помимо теоретической электродинамики, для того, чтобы разобраться с принципами функционирования радиоустройств. Этот уровень знания должен включать упрощенную онтологию предметной области, позволяющую вычленить принципиальные функциональные взаимосвязи на их алгоритмическом уровне. Учитывая историю наук о сознании и специфику их предмета, оптимальным кандидатом на роль инженерного уровня знания мог бы оказаться вычислительный подход, предполагающий описание предмета как комбинации вычислительных примитивов, которые позволяют реализовывать алгоритмы, порождающие сознательные состояния. Желательность такого подхода подтверждается тем фактом, что не-вычислительные теории сознания, основанные на традиционном естествознании, парадоксальным образом остаются де-факто метафизическими (спекулятивными). Помимо различных подходов к критериям «хорошей» эмпирической (не-спекулятивной) теории сознания, в статье дается обзор теории сознания, основанной на применении гипотезы активного вывода. На основании анализа этой теории высказывается предположение, что вычислительная модель, лежащая в основе хорошей теории сознания, должна быть не детерминированной, а вероятностной.

Ключевые слова: сознание, нейронные корреляты, интегрированная информация, предиктивный процессинг, активный вывод

Для цитирования: Михайлов И.Ф. Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 92–109.

Постановка проблемы

Я хотел бы начать с терминологической проблемы. Когда мы читаем английские тексты на тему сознания и обозначаем интересующие нас сущности английскими терминами, у нас не возникает концептуальных проблем, потому что слову *Matter* мы противопоставляем слово *Mind*, а тому, что мы понимаем под этим словом, на мой взгляд, адекватного аналога в русском языке нет. Далее, мы можем делить понятие *Mind* по разным логическим основаниям, скажем, по функции – на когнитивное и аффективное, по содержанию – на интенциональное и качественное, по способу доступа – на сознательное и бессознательное. Но, как только мы переходим на русский язык, мы видим, что «материи» противопоставляется «сознание», и, говоря о когнитивном доступе, мы также по признаку его присутствия/отсутствия логически делим понятия на «сознательное» и «бессознательное». Получается, что сознание в широком смысле – там где по-английски используется слово *Mind* – включает в себя также и бессознательное, что, конечно, ведет к противоречию.

Теперь о том, что далее здесь будет пониматься под «эмпирическим». Под этим термином я подразумеваю весь комплекс теорий, которые эмпирически фальсифицируемы или, в более общем плане, где существуют тесные взаимосвязи или корреляция между теоретическими утверждениями и данными опыта. Под «концептуальным» я понимаю то, что присутствует в этих теориях как *схема* предметной области или *таксономия* объектов, полагаемых существующими, или как *модель* для интерпретации теории,

ее онтология. На мой взгляд, это все синонимы, по крайней мере частичные. В данном контексте под концептуальной стороной нашего предмета я понимаю онтологию сознания, к вопросам которой относятся, например, следующие: может ли сознание быть «подлинным» логическим субъектом в истинных высказываниях (*ousía*, в терминологии Аристотеля) или оно только приписывается подлинным сущностям (*κατηγορία*¹)? В последнем случае высказывания типа «сознание конституирует предмет» содержит категориальную ошибку, если мы считаем, что оно не является «первой сущностью». Другим вопросом может быть: является ли сознание чем-то единым – сущностью, атрибутом, акциденцией – или мы одним словом обозначаем разные явления? Последняя точка зрения достаточно популярна. Еще один онтологический вопрос: достаточно ли для хорошей теории сознания онтологий естественных наук? Положительный ответ на него открывает дорогу редукционизму.

Для собственно эмпирических теорий характерны вопросы: какова каузальная структура сознания, каковы необходимые и достаточные условия его проявления, как можно его идентифицировать и измерить, с помощью каких единиц и способов измерений?

В случае с этим уникальным предметом существенные эвристические преимущества принес бы еще один уровень, который в англоязычных публикациях традиционно называется *computational* – вычислительный². В ведении этого уровня находятся вопросы: каковы формы и элементарные шаги – иногда называемые вычислительными примитивами – процессов, порождающих сознательные состояния; как структурировано пространство состояний сознательной системы; описываются ли указанные параметры рациональными – и тогда они дискретные – или действительными числами – тогда они континуальные; применяются ли детерминистские или вероятностные правила преобразования данных; как кодируются входные данные; как интерпретируются выходные данные и т.п.

Важно то, что вычислительный уровень, на мой взгляд, обнаруживает черты, которые роднят его как с концептуальным уровнем науки, так и с ее эмпирическим уровнем. С концептуальным уровнем его роднит тот факт, что он создает некую схематическую реальность, в каком-то смысле альтернативную перцептивной картине мира. Здесь напрашивается аналогия со схематизмом чистых рассудочных понятий у Канта³. С эмпирическим уровнем науки его роднит то обстоятельство, что вычислительные модели принципиально фальсифицируемы: вычислительная модель или работает, или не работает. А если работает, то или так, как предсказывала гипотеза, или не так.

Если вычислительное описание сознания в принципе возможно, то задача построения научной теории сознания значительно упрощается, а компьютерное моделирование сознательных процессов из имитации превращается в собственно моделирование. В литературе достаточно часто

¹ Интересно, что исторически это слово означало ложное публичное обвинение, приписывание кому-либо чего-то такого, что ему на самом деле не свойственно (от *κίτω* – вниз и *αγορά* – народное собрание).

² Хотя со словом «вычислительный» есть еще большая этимологическая и концептуальная путаница, чем со словом «сознание». Подробнее об этом см.: Михайлов И.Ф. Социальные вычисления и происхождение моральных норм // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 1. Р. 51–68.

³ Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 3: Критика чистого разума. М., 1994. С. 156–162.

встречается слово «имитация», поскольку авторы стараются не делать каких-либо реалистических выводов. Моделирование в строгом смысле слова предполагает некий структурный и функциональный изоморфизм с оригиналом и обладает эвристическим потенциалом. Кроме того, абстрактная вычислительная модель как объяснительная схема может быть экстраполирована на другие предметные области. Наконец, делается следующий шаг в прогрессе технологий искусственного интеллекта, потому что появляется возможность создания сознательных устройств.

Инженерия сознания

Я бы уподобил соотношение теоретического и вычислительного в научных теориях, в частности в возможных теориях сознания, соотношению электродинамики и схемотехники: можно быть большим специалистом в области электродинамики, но не быть в состоянии построить радиоприемник или объяснить, как он работает. Для этого нужно овладеть еще одним языком – языком радиосхем: понимать, что такое резистор, конденсатор, где они используются, каковы их функции и т.п.

Наш бывший соотечественник Юрий Лазебник, который уже довольно давно является американским биологом, написал в 2002 г. очень остроумную статью «Может ли биолог починить радио»⁴. В статье представлены фотографии радиоприемника, как оказалось, сломанного, который его жена вывезла из Советского Союза. Когда Лазебник раскрыл его, он увидел там некие сгоревшие части и подумал, что, адресуясь к этой проблеме как биолог, он вряд ли может что-либо сделать с приемником: он видит перед собой какие-то группы элементов, окрашенных в различные цвета, но с непонятными каузальными связями. Рассуждая как биолог, он будет предполагать, что те из них, которые окрашены в один цвет, выполняют скорее всего одну определенную функцию, окрашенные в другой цвет выполняют другую, и, таким образом, ему придется очень долго искать какие-то возможные случайные корреляции, порождать гипотезы относительно этих корреляций, которые, вероятнее всего, не будут совпадать с реальностью. И поскольку статья была написана по поводу некоей дискуссионной теоретической проблемы в биологии, он делает вывод, что именно такого – схемотехнического или инженерного – уровня не хватает этой науке. Иначе говоря, недостает некоторого языка, описывающего примитивы или функциональные элементы, из которых состоят живые системы.

Аналогичным образом, мы можем сказать, что современные теоретические подходы к сознанию можно разделить по этому признаку на вычислительные и невычислительные. К невычислительным можно отнести популярные квантовые теории сознания, а также различные биологические теории, которые у нас достаточно популярны (мне случалось писать о так называемой теории биологического мозга или школы Коштыянца)⁵. К потенциально

⁴ *Lazebnik Y. Can a biologist fix a radio? – Or, what I learned while studying apoptosis // Cancer Cell. 2002. Vol. 2. No. 3. P. 179–182.*

⁵ *Михайлов И.Ф. Человеческий мозг и сознание: биология или вычисления? // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2018. Т. 15. № 2. С. 92–110.*

вычислительным теориям можно отнести рекурсивную теорию сознания⁶, теорию сознания в рамках предиктивного процессинга (она же теория активного вывода), теорию интегрированной информации и некоторые другие. По моему экспертному мнению, которое может быть оспорено, невычислительные теории, даже сформулированные на языке естественных наук, вынужденно остаются де-факто метафизическими, поскольку не могут соотносить свои гипотезы с эмпирическими данными по каким-то более или менее понятным и фальсифицируемым правилам, которые по идее должны содержаться именно в этой схемотехнической или вычислительной подкладке.

Напротив, класс вычислительных теорий, на мой взгляд, уже сейчас предлагает эмпирически фальсифицируемые, т.е. научные, описания, которые, естественно, не идеальны и требуют различных улучшений, дополнений и т.д. Со многими из них можно поспорить, но тем не менее там идет движение в правильном направлении с точки зрения известных критериев научности.

Критерии не-спекулятивных теорий сознания

В 2021 г. вышла интересная статья трех авторов под названием «Жесткие критерии эмпирических теорий сознания»⁷. Авторы выдвигают четыре таких критерия. Первый: адресует ли предполагаемая теория сознания парадигмальным случаям сознания или, проще говоря, включает ли она теоретические средства, позволяющие различить сознательные и бессознательные состояния. Потому что если теория сформулирована таким образом, что она одними и теми же средствами описывает сознательные и бессознательные состояния, то теорией сознания в строгом смысле она не является. Второй: свободна ли теория сознания от привязки каузальной структуре на уровне имплементации. Уточнение про уровень – мое дополнение, поскольку в статье это не совсем четко сформулировано. Я добавил его, потому что, как мы увидим далее, многие относительно успешные сегодняшние попытки создать теории сознания как раз уверенно настаивают на привязке к какой-то каузальности. Но каузальности именно на системотехническом (вычислительном в данном случае) уровне. Если же теория привязывается к каузальной структуре физической имплементации вычислительного процесса, т.е. к некоей материальной архитектуре, на которой осуществляется «сознательный» алгоритм, то возникают некоторые несуразности. Авторы приводят такой пример. Есть рекуррентная теория сознания, которая утверждает, что для появления сознания нужны рекуррентные сети. Но тем, кто в какой-то степени интересовался современными искусственными нейронными сетями, известно, что значительная часть их начиналась с сетей прямого распространения – так называемых *feed forward networks*. В таких сетях данные передаются строго от входного уровня через некоторое количество вложенных уровней на выходной уровень, а обратно распространяется только сообщение об ошибке. В рекуррентных же сетях ряд нейронов или все

⁶ Peters F. Consciousness as Recursive, Spatiotemporal Self-Location // Nature Precedings. 2008. DOI: 10.1038/npre.2008.2444.1.

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

нейроны могут быть дополнительно замкнуты на самих себя, моделируя этим эффект кратковременной памяти. Сторонники этой теории утверждают, что сознание может возникнуть только в рекуррентных сетях, и соответственно стараются эмпирически обнаружить элементы этой архитектуры в мозге. Но, как пишут авторы статьи, все математики знают, что рекуррентные сети можно развернуть в сети прямого распространения, т.е. математически переписать одни в другие. Следовательно, рекуррентность не является объяснительным принципом для сознания.

Третий критерий: свободна ли теория сознания от аргумента малых и больших сетей. Иными словами, если теория, подобно теории интегрированной информации Джулио Тонони, сформулирована таким образом, что даже небольшая несложная материальная структура может обладать каким-то показателем сознательности, то возникает опасность панпсихизма. Но это еще не самая большая опасность, поскольку сегодня достаточно много философов, придерживающихся современных версий панпсихизма. Но появляются проблемы единства сознания, потому что если, например, мозг является очень большой и очень сложной сетью с многочисленными нейронами и неразгаданными функциональными связями между ними, то возникает вопрос: чем объясняется то, что мы воспринимаем сознание как нечто единое? Может быть, это эпифеномен и вообще некая иллюзия, а на самом деле в нас существует много разных сознаний, соседствующих или следующих друг за другом.

Наконец, четвертый критерий: устойчива ли теория сознания к аргументу других систем. Авторы приводят интересный пример: есть, например, теория, которая утверждает, что сознательные явления возникают только при взаимодействии таламуса с корой, и для этого нужна определенная структура и определенный размер мозга. Однако они показывают (с разрешения соответствующих людей и органов) рентгеновский снимок реального человека, который родился с очень усеченным объемом мозга, в котором даже таламус не обнаруживается. Этот человек тем не менее прожил нормальную жизнь с абсолютно нормальными человеческими когнитивными способностями, которые ничем не отличают его от других. Значит, все-таки возможна реализация тех же функций на системах с упрощенной архитектурой.

Можно привести аналогичный пример из другой статьи, к сожалению, отозванной ее авторами. Там речь шла о некоторых видах птиц – врановых и некоторых разновидностях попугаев, – которые обнаруживают гораздо более интересные и развитые когнитивные способности, чем некоторые млекопитающие. Хотя, как известно, у птиц как у потомков динозавров серого вещества мало или оно отсутствует. Но это не мешает им достаточно эффективно решать всевозможные задачи на сообразительность. Поэтому теории сознания, которые привязываются к одной определенной архитектуре материального носителя, страдают этим недостатком и не проходят четвертый критерий.

В качестве наиболее популярных теорий они рассматривают теорию глобального рабочего пространства Баарса, теорию интегрированной информации Тонони и Коха, теорию мышления высшего порядка Розенталия и ряд других, не столь известных. В статье предлагается таблица, где по горизонтали отложены эти теории, объединенные в некие группы, а по вертикали расположены эти четыре критерия, плюс еще дополнительные обстоятельства: адресуются ли эти теории к состояниям сознания, или к его

содержанию, или к тому и другому; рассматривается ли сознание как градуированное или как бинарное (есть или нет); является ли оно единым, унитарным, или не унитарным, или ответ не определен; представляется ли оно континуальным, дискретным или ответ не определен, и какова судьба бессознательных элементов – ясна она или не ясна. Таблица наглядно показывает, что в каких-то отношениях выигрывает теория глобального рабочего пространства, а в других преимущество оказывается на стороне теории мышления (репрезентаций) более высокого порядка.

Не менее интересный подход к классификации и к критериям возможных эмпирических теорий сознания обнаружил К.В. Анохин. На мой взгляд, по состоянию на сегодня это лучший русскоязычный текст, который написан на тему методологии эмпирических исследований сознания: он очень обстоятелен и аналитичен, но при этом информативен. Анохин уверен, что свойства, которые мы приписываем сознанию, суть некое уточнение или спецификация общих биологических свойств. Специальная таблица в статье показывает взаимозависимость этих более абстрактных и более конкретных свойств, и выясняется, что наиболее важным является то из них, которое на уровне сознания возникает как качественность или квалитативность, а его прототипическим биологическим свойством оказывается специфичность. Эта же специфичность называется в качестве прародителя такого свойства, как интенциональность. Это интересное утверждение, потому что обычно в теориях сознания качественность и интенциональность рассматриваются как противоположные характеристики.

Интересно также его замечание по поводу так называемой трудной проблемы сознания. Как пишет Анохин, его подход, «безусловно, не снимает вопроса о специфике конкретных механизмов интеграции, дифференциации и других свойств в сознательной системе. Это также не означает, что все разнообразие субъективных феноменов, входящих в сложную структуру сознания, должно сводиться исключительно к квалиа. Однако отмеченное обстоятельство позволяет сфокусировать теорию на задаче объяснения, в первую очередь, именно основ квалитативности субъективного опыта. Если теория сможет сделать это в естественно-научных понятиях, то есть надежда, что и другие специфические характеристики сознания получат свое закономерное объяснение»⁸. Как можно понять, с его точки зрения, квалиа – качественная субъективная специфика сознания, или, что то же самое, феноменальное сознание – это ключ к разгадке других проблем. Это интересное и небесспорное заявление, которое, безусловно, нуждается в дальнейшем развитии.

Анохин предлагает четырех- или пятикомпонентную структуру исследования сознания⁹. В этой структуре категория «кто» обозначает когнитивного агента или ту самую сущность, чем бы она ни была, которой мы приписываем сознательное состояние. Категория «когда» обозначает порог, ниже которого располагаются бессознательные состояния, а выше которого – сознательные. Состояние интегрированности, при котором возникают

⁸ Анохин К.В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 44.

⁹ Четырех- или пятикомпонентную, потому что категория «кто» повторяется два раза: в начале и в конце. Мне представляется, что в конце стоило бы прибавить штрих, как в знаменитой схеме «деньги-товар-деньги».

сознательные состояния, обозначаются категорией «что». Каузальная взаимосвязь с другими элементами когнитивной системы обозначается категорией «где». И, наконец, финальная категория «кто» – в моем предположении, «кто»-штрих – фиксирует изменение целостного состояния когнитивного агента.

«Кто», «что», «где» и «когда» – это вопросы, составляющие «универсальный сознательный эпизод», на которые должна ответить фундаментальная теория, чтобы объяснить его нейронаучную конкретику.

К.В. Анохин указывает на то, что невозможно по-настоящему понять сущность субъективного опыта, не понимая устройства его носителя. Невозможно также по-настоящему понять устройство разума, не понимая закона его формирования в процессах обучения. Но невозможно и по-настоящему понять процессы обучения, не понимая принципов развития нервной системы в онтогенезе. Конечно же, невозможно понять онтогенез без филогенеза и, наконец, невозможно по-настоящему понять закономерности эволюции нервной системы в филогенезе, не понимая роль нервных механизмов поведения и субъективного опыта. Этот замкнутый круг он называет «циркулярной ловушкой» сознания.

Здесь мы подступаем к критериям хорошей научной теории сознания по Анохину. Для начала он формулирует три требования ко всякой фундаментальной теории. Первый: теория должна обладать «широким кругозором»: в случае с теорией сознания это означает уметь объяснить ментальные явления, наблюдаемые от первого лица, их же, наблюдаемые от третьего лица, и нервные явления, наблюдаемые от третьего лица. Второй и третий критерии можно объединить следующим образом: фундаментальная теория должна быть «компактной», что означает ее простоту на входе и всеохватность на выходе. Иначе говоря, минимум простых принципов должен порождать удовлетворительные и универсальные объяснения для максимума явлений. Это соответствует критериям компактности и компрессии. На мой взгляд, эти требования можно применить не только к научной, но и ко всякой фундаментальной теории. Парадоксальным образом, этим требованиям может соответствовать и гегелевская «наука логики». Недостаёт требования фальсифицируемости.

Наконец, собственно критерии хорошей теории сознания. Первый: она должна быть научной в вышеописанном смысле, т.е. фундаментальной. Второй: она должна ответить на ряд сформулированных в статье вопросов «как» и «почему» в отношении отличительных свойств ключевых ингредиентов субъективного опыта. Третий: ответы на эти вопросы должны быть совместимы с требованием выхода из циркулярной ловушки сознания. Четвертый: фундаментальная теория сознания должна охватывать своим объяснением максимальное количество феноменов из целевой предметности, исходя при этом из минимального числа первых принципов. Пятый принцип: фундаментальная теория сознания должна основываться на понятиях биологического уровня, из которых должно закономерно выводиться возникновение свойств когнитивного уровня.

Последний пункт мне представляется наиболее дискуссионным, прежде всего потому, что из него не совсем понятно, что значит «основывается» и что значит «закономерно выводиться». Если мы вспомним критерии из предыдущей статьи, то теория, которая будет целиком и полностью основываться на биологической архитектуре, скорее всего не пройдет четвертый критерий.

Проблема множественности предметов объяснения

В 1990 г. Крик и Кох выпустили статью, на которую до сих пор массово ссылаются публикации по эмпирическим исследованиям сознания¹⁰. Там они впервые сформулировали понятие нейронного коррелята сознания. А через десять лет Чалмерс переопределил это понятие как минимум нейронных механизмов, совместно необходимых для того, чтобы дать возможность любому конкретному сознательному опыту¹¹. В статье группы авторов¹² ставится проблема множественности explananda – отсутствие единого понимания того, что именно должна объяснять наука о сознании и отсутствие консенсуса относительно того, как сознание должно быть операционализировано и измерено. То есть дело не только во множественности предмета или множественности явлений сознания, за которыми не всегда просматривается единая онтологическая основа, но еще и во множестве онтологических и методологических подходов. В статье В. Визе¹³ сознание описано как набор характеристик, каждая из которых подвергается анализу с помощью различных исследовательских программ, в которых пока не достигнуто согласие относительно таксономии и экспериментальных парадигм, предназначенных к использованию.

Если попытаться внести некоторый логический порядок в эту множественность предмета эмпирического исследования сознания, мы увидим, что можно говорить о сознательных состояниях и о содержании сознания. При этом разные теории обращаются к разной предметности, и это разделение отчасти соответствует нашим онтологическим представлениям о сознании как о предмете, который в принципе разделяется на феноменальное и интенциональное. По этому вопросу имеют место философские дискуссии: являются ли эти два аспекта одним и тем же или это совершенно разные явления. Исследования состояний сознания скорее имеют отношение к тому, что философы называют феноменальным сознанием, и наоборот, исследования содержания сознания скорее имеют отношение к тому, что философы называют интенциональным. С другой стороны, некоторые философы считают, что феноменальное сознание также репрезентативно. Это направление известно как феноменальный репрезентационализм. Его сторонники считают, что качественные состояния сознания тоже репрезентациональны, т.е. содержательны, и наоборот, интенциональное полагается существенно квалитативным.

В эмпирических исследованиях, которые адресуются прежде всего состояниям сознания, в основном применяются такие эмпирические методы, как исследования контрастных паттернов мозговой активности между бодрствованием и сном, между сновидениями и сном без сновидений, а также между бодрствованием и анестезией, измеренными с помощью функциональной магнитно-резонансной томографии (фМРТ), магнито/электроэн-

¹⁰ *Crick F., Koch C. Towards a neurobiological theory of consciousness // Seminars in the Neurosciences. 1990. Vol. 2. P. 263–275.*

¹¹ *Chalmers D.J. What Is a Neural Correlate of Consciousness? // Chalmers D.J. The Character of Consciousness. New York, 2010. P. 59–90.*

¹² *Vilas M.G., Auksztulewicz R., Melloni L. Active Inference as a Computational Framework for Consciousness // Review of Philosophy and Psychology. 2022. Vol. 13. No. 4. P. 859–878.*

¹³ *Wiese W. Toward a mature science of consciousness // Frontiers in Psychology. 2018. Vol. 9. DOI: 10.3389/fpsyg.2018.00693.*

цефалографии (М/ЭЭГ), электрокортикографии (ЭКоГ). Что касается исследований феноменального содержания, их предметами являются (1) универсальные качества опыта, (2) особенные качества конкретного опыта с помощью таких методов, как качественные исследования и отчеты от первого лица. В качестве методологической основы используется то, что Ф. Варела в свое время обозначил как нейрофеноменологию, а также теория интегрированной информации Дж. Тонони. В исследованиях содержания доступа, во-первых, исследуются (1) процессы, которые позволяют делать конкретную информацию доступной для использования когнитивными процессами более высокого уровня, (2) метакогниции и метаосознание. В качестве методов исследования используются (1) бинокулярное соперничество, (2) количественные параметры стимула (например, длительность). Сканируются нейронные возбуждения, соответствующие разным отчетам от первого лица.

Согласно относительно недавнему исследованию Дж. Тонони¹⁴, который утверждает, что пространство – это также квал, т.е. качественное состояние сознания, лучшим кандидатом на роль нейронного коррелята феноменального пространства является решетчатая структура нейронов задней коры. Как известно, одна из аксиом теории интегрированной информации состоит в том, что структура феноменального восприятия должна быть основана на структуре своего нейронного коррелята. Соответственно, если пространство воспринимается как некая решетка, состоящая из пятен, точек, каких-то вложенных друг друга структур и отношений между ними, то это именно потому, что так же организована решетчатая структура нейронов задней коры. Второй вывод его эмпирического исследования состоит в том, что система в некотором состоянии должна задавать максимально нередуцируемую, специфическую, композиционную, внутреннюю причинно-следственную структуру, которая состоит из различий и их отношений.

Насколько можно понять, его знаменитая степень сознательности Φ , которая вычисляется по определенной формуле, в качестве своего физического смысла имеет эту, как он ее называет, каузальную нередуцируемость. Если система достаточно сложна для того, чтобы ее внутренние каузальные отношения невозможно было редуцировать к более простым, то ее степень сложности – это и есть величина Φ , которая эквивалентна степени сознательности.

Активный вывод как методология теории сознания

Наконец, теория, которую в контексте исследований сознания называют теорией активного вывода (active inference), но которая ранее и в других контекстах была известна как теория предиктивного процессинга (ПП). Прежде чем сформулировать концепцию сознания, предложенную в рамках общей предиктивной гипотезы, нужно разобраться в довольно сложной терминологии, которую используют адепты этого направления, к которым относятся Карл Фристон, Крис Фрит, Якоб Хохви, Энди Кларк и многие другие, включая Томаса Метцингера и уже цитированного ранее Ваню Визе. Главный принцип, который лежит в основе этого подхода, – это *принцип*

¹⁴ Haun A., Tononi G. Why does space feel the way it does? Towards a principled account of spatial experience // Entropy. 2019. Vol. 21. No. 12. DOI: 10.3390/e21121160.

минимизации свободной энергии, который, по признанию авторов теории, не является фальсифицируемым. Однако из этого не следует ненаучность теории, поскольку в основе классического естествознания также лежат нефальсифицируемые принципы – например, принцип причинности или сохранения энергии. Напротив, законы классического естествознания фальсифицируемы, потому что из них выводятся определенные эмпирические события: падающий мяч можно в конечном счете объяснить законом всемирного тяготения. Таким образом, это потенциально эмпирически фальсифицируемый и потому в полном смысле слова эмпирически верифицированный закон: он мог бы оказаться ложным в некотором возможном мире, поэтому в актуальном мире он считается эмпирически обоснованным и истинным в том смысле, в котором вообще может быть истинен научный закон. А принципы вроде принципа сохранения энергии используются в науке как некие ограничительные нормативные требования, которые сами по себе не являются фальсифицируемыми: т.е. невозможно представить себе такой опыт, который опроверг бы их.

Согласно принципу минимизации свободной энергии, все адаптивные биологические агенты стремятся свести к минимуму долговременную неожиданность, т.е. энтропию, которая понимается здесь в смысле Шеннона. Общий подход, определяемый как предиктивный процессинг («предсказательная обработка» в некоторых вариантах перевода), – это набор гипотез, предполагающих, что мультистабильная аутопойетическая система (например, мозг) стремится уменьшить «удивление» (*surprisal*)¹⁵ – термин, обозначающий расхождение актуальных перцептивных данных с теми, которые предсказаны ее внутренней генеративной моделью. Согласно ПП, мозг стремится уменьшить «удивление», делая выводы о скрытых состояниях мира или «причинах», порождающих наш сенсорный опыт, с использованием байесовских механизмов вывода.

Когда сторонники ПП говорят, что мозг, или вообще когнитивная система, или даже вообще биологические системы целом делают какие-то «выводы» о скрытых «причинах», их можно заподозрить в панпсихизме: будто бы все подобные системы на самом деле являются природными философами, которые постоянно размышляют о скрытых причинах. Но на самом деле, если переводить этот специфический жаргон на научный язык, речь идет о том, что в сложных мультистабильных – например, когнитивных – системах действуют некие аттракторы, порождающие априорные распределения вероятностей на «верхнем» системном уровне. Их значения транслируются вниз по байесовой иерархии, а вверх передается только разница между предсказанными и полученными данными. То есть, это не локковская модель, в рамках которой наша душа – это «чистая доска», где отпечатываются подлинные образы внешних объектов: никаких «подлинных» образов внешних объектов у нас нет. У нас есть предсказанные параметры перцептивных данных и параметры актуально полученных сигналов, разница между которыми провоцирует многочисленные итерации обновления генеративной

¹⁵ Этот термин, как многие другие в этом семействе теорий, заимствован из байесовской статистики, где, как известно, используется специфический жаргон, который звучит очень психологично, например «убеждения» или «политика». Несмотря на то, что эта статистическая теория применяется в том числе к системам, которые не предполагают какой бы то ни было интенциональности или психологичности, терминология сохраняется.

модели, порождающей эти предсказания, ведущие к минимизации свободной энергии – «удивления». В результате итоговая репрезентация внешних «причин» – гипотез, из которых вероятностно выводятся ожидаемые перцептивные данные, – более или менее соответствует получаемой информации. Эта порождающая модель считается иерархической, где каждый уровень иерархии кодирует состояния во вложенных временных масштабах и каждый уровень принимает в качестве наблюдений скрытые состояния более низких уровней. Из устных разъяснений Фристана на его московских лекциях 2019 г. можно было заключить, что генеративная модель состоит из аттракторов, которые представляют собой некие циклические процессы. Если развернуть их по оси абсцисс, они превращаются в синусоиду определенной формы, и когда они накладываются друг на друга, результирующая форма становится довольно сложной. Он предполагает, что в качестве аттракторов выступают волны мозговой активности, хотя, наверное, возможна и другая нейрофизиологическая интерпретация этой абстрактной вычислительной схемы. Мозг обладает достаточно сложной структурой, как, собственно, и любая живая материя, чтобы допускать множественные каузальные интерпретации.

Эта концепция была позже экстраполирована на живые клетки и в пределе – на все биосистемы.

Теперь о концепции «активного вывода». Если цель нейронной системы состоит в том, чтобы свести к минимуму ошибки предсказания, то этого можно достичь двумя способами: или делая выводы о скрытых состояниях мира, что предполагает, что в мире действуют такие же аттракторы и такие же генеративные модели, как в воспринимающей системе, которые максимизируют вероятность перцептивных данных; или путем *активного вывода*, т.е. смены выборки данных, получаемых системой, чтобы увеличить вероятность исполнения этих прогнозов. Философски говоря, эта концепция объясняет как познание, так и деятельность. Согласно Фристану, в каких-то случаях информация о рассогласовании предсказанных и полученных данных не приводит к обновлению генеративной модели, а передается сразу на рефлекторные дуги, и тогда организм начинает действовать, чтобы, обновляя генеративную модель, получить другие данные, которые больше соответствуют предсказаниям генеративной модели.

Это похоже на общий закон бизнеса: чтобы максимизировать прибыль, нужно или сократить издержки, или увеличить доход. Перед похожей дилеммой стоит всякий организм. Модели объяснения сознания в рамках ПП называются поэтому моделями активного вывода (*active inference models (AIM)*).

Еще один важный термин для этого подхода – «точность предсказаний». Согласно теории, организм оценивает точность своих убеждений. Эти так называемые *оценки точности* могут взвешивать влияние ошибок предсказания (функция усиления), и когда они развертываются нисходящим (сверху вниз) образом в качестве ожиданий, они рассматриваются как механизмы внимания.

В совокупности эти вычислительные принципы составляют архитектуру активного вывода, которую можно использовать для построения теорий процессов конкретных когнитивных явлений. Но описанный теоретический подход не составляет специфицированную теорию сознания и не проходит первый критерий интернационального коллектива авторов: он не является

собственно теорией сознания, но скорее общей теорией когнитивных, а может быть, даже и вообще биологических процессов. Следовательно, это универсальная объяснительная схема. В каком случае она может стать или попытаться стать теорией сознания?

Существует не так много публикаций, написанных адептами ПП и, прежде всего, самим Фристоном, где этот подход специфицировался бы в отношении интересующей нас проблемы. Я опираюсь на две релевантные публикации: на его авторскую статью¹⁶ и на статью, написанную в соавторстве¹⁷.

Он вводит еще два дополнительных понятия, которые превращают теорию предиктивного процессинга / активного вывода в своего рода теорию сознания. Это понятие *утолщения времени*, которое он заимствует у Мерло-Понти, и понятие *контрфактуальной глубины*. Утолщение времени и контрфактуальной глубины в его случае рассматриваются как градуированные характеристики генеративных моделей, которые позволяют делать выводы о состояниях, находящихся дальше во времени, и сравнивать большее количество политик¹⁸. Поскольку предполагается, что эти два свойства лежат в основе явления сознания, сторонники активного вывода утверждают, что сознание, следовательно, должно быть градуированным явлением. Я интуитивно склонен считать так же и полагаю, что сознание определяется не булевыми значениями «есть/нет», а по принципу реостата: «больше/меньше». Насколько можно судить, утолщение времени – это своего рода аппроксимация перцептивных данных по времени. Темпорально-утолщенная генеративная модель способна к предикции и ретродикции, но она также может предсказывать «удивление», ожидаемое как результат возможного действия – активного вывода. Это обстоятельство добавляет поведению такую характеристику, как целесообразность. И оно же понятным образом связано с контрфактуальной глубиной – способностью предсказывать последствия альтернативных действий.

Каким образом с помощью этих теоретических дополнений намечается решение традиционных вопросов научных теорий сознания? Содержание сознания с точки зрения теории активного вывода формируется на средних уровнях иерархии, и там же формируются феноменологические свойства сознания: «...видение красного цвета и ощущение боли... сами по себе являются предполагаемыми причинами, *сконструированными* (курсив мой. – И.М.), чтобы освоить (т.е. наилучшим образом объяснить) сырой сенсорный поток – и иерархические махинации, которые они вызывают»¹⁹. И там же: «Квалиа – точно так же, как собаки и кошки – являются частью предполагаемого набора скрытых причин (т.е. эмпирических гипотез), которые лучше всего объясняют и предсказывают развивающийся поток энергий через наши сенсорные поверхности»²⁰. То есть, с точки зрения Фристана и соавторов, квалиа сами по себе – боль или цвет

¹⁶ Friston K. Am I Self-Conscious? (Or Does Self-Organization Entail Self-Consciousness?) // *Frontiers in Psychology*. 2018. Vol. 9. DOI: 10.3389/fpsyg.2018.00579.

¹⁷ Clark A., Friston K., Wilkinson S. Bayesing qualia: Consciousness as inference, not raw datum // *Journal of Consciousness Studies*. 2019. Vol. 26. No. 9–10. P. 19–33.

¹⁸ «Политика» – тоже байесовский термин, означающий ту или иную последовательность или правила забора данных, которые тоже могут меняться и модулироваться в зависимости от общего поведения системы.

¹⁹ *Ibid.* P. 21.

²⁰ *Ibid.* P. 22.

как парадигмальные примеры – функционально ничем не отличаются от воспринимаемых образов целостных объектов.

Интересно, что в знаменитой кантовской концепции схематизма чистых понятий рассудка также речь идет о роли времени, поскольку Кант задается вопросом: каким образом такие разнородные вещи, как категории рассудка и чувственные образы, могут сложиться вместе, сформировав то, что он называет чистой схемой предмета? Как мы помним, она имеет по сути дела перцептивную природу и через *время* как априорную форму чувственности привязывается к рассудочным понятиям. Эта реминисценция, возможно, требует дополнительного изучения.

С моей точки зрения, утолщение времени, конечно, вряд ли решает трудную проблему сознания, а именно, каково это – видеть красный помидор. Но оно объясняет, почему мы видим его постоянно красным, хотя очевидно, что частоты и фазы отражаемых его поверхностью электромагнитных излучений не постоянны. Наличие утолщения времени на более высоких уровнях иерархии, которые делают вероятностные выводы относительно временной последовательности предсказанных восприятий, – весьма правдоподобная гипотеза. Таким образом, мать-природа экономит наши вычислительные и энергетические мощности, поставляя только необходимую для выживания информацию. Эта мысль высказывается также Дональдом Хоффманом, который выступил с весьма оригинальной «интерфейсной теорией восприятия»²¹. Он – также с математическим аппаратом в руках – объясняет, почему мы не просто не видим мир «как он есть», но мы не можем видеть его таким никогда в силу эволюционных причин.

Правда, из АИМ-теории сознания следует, что качественные восприятия могут быть только сознательными, и это неожиданный вывод также и для меня. Данный вывод говорит в пользу онтологического единства феноменального сознания и сознания доступа. Ранее я склонялся к мысли, что это все-таки разные вещи, но если принять схему активного вывода, то получается, что необходимые нейронные или, лучше сказать в данном случае, вычислительные корреляты феноменального сознания и сознания доступа одни и те же.

Воплощенное познание, мозг в бочке и летучая мышь

И последнее, по поводу популярной ныне гипотезы *4E (embodied, embedded, enactive & extended) cognition*. В соответствии с нею, разум (*mind*) не находится исключительно в мозге, но распространяется на тело и даже физический мир. Части тела и объекты внешней среды, как считают ее адепты, могут реализовывать когнитивные процессы и, таким образом, функционировать как расширения самого разума (*mind*). Суть и цель разума (*mind*) они видят в обслуживании деятельности. Разум (*mind*) охватывает, с их точки зрения, все когнитивные уровни, включая физический²².

²¹ Hoffman D.D., Singh M., Prakash C. The Interface Theory of Perception // *Psychonomic Bulletin & Review*. 2015. Vol. 22. No. 6. P. 1480–1506.

²² См.: Varela F.J., Rosch E., Thompson E. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge (Mass.), 1992; Pritchard D. *Cognitive ability and the extended cognition thesis* // *Synthese*. 2010. Vol. 175. P. 133–151.

Для того чтобы разобраться с этой проблематикой, я бы предложил объединить вместе несколько известных мысленных экспериментов и задаться вопросом, является ли тело и окружающая среда необходимыми с каузальной точки зрения элементами когнитивной системы. Я имею в виду прежде всего т.н. «мозг в бочке» – мысленный эксперимент, приписываемый Гилберту Харману. Его сюжет состоит в том, что если мы разгадываем перцептивные коды мозга, т.е. коды электрических импульсов, которые подаются в его перцептивные отделы, то мы можем заставить мозг, отделенный от тела и находящийся в питательном растворе, воспринимать мир, как нам хочется. С другой стороны сцены появляется Джордж Мур со своим знаменитым опровержением идеализма, который говорит: для того чтобы опровергнуть (берклианский) идеализм, достаточно хотя бы одного высказывания, которое было бы несомненно истинным, но истинность его зависела бы от существования внешнего мира как необходимого условия. С этой целью он поднимает руку, выступая с лекцией, и произносит такое несомненно истинное предложение: «Это моя рука». Оно истинно, по мнению Мура, но истинно только при условии существования внешнего мира. Однако суперученые, управляющие мозгом в бочке, могут заставить этот мозг считать, что у него есть рука и что он может поднять ее. И тогда, если это мозг философа и ему сообщили реальное положение вещей, он непременно спросит: «А как же быть с моим воплощенным познанием?»

И в этот момент у нас появляется третье действующее лицо, а именно Томас Нагель со своей знаменитой летучей мышью. Что если попытаться подать на этот мозг перцептивные коды летучей мыши с ее знаменитым сонаром или ультразвуковым эхолотом – возникнет ли что-либо новое в его феноменальной сфере? Этому, скорее всего, помешает или разница в физической архитектуре мозга летучей мыши и человека, или их принципы кодировки перцептивной информации, которые также могут оказаться разными. Эти коды, или, что то же самое, механизмы репрезентации, развиваются эволюционно и в корреляции с развитием телесной организации. И тогда получается, что то, что мы называем «воплощенным познанием», – на самом деле просто определенные коды мозга, которые, действительно, находятся в функциональной связи с реальными анатомическими органами, но они тем не менее суть не более чем видоспецифичные коды репрезентаций, используемых в когнитивных вычислениях.

Выводы

И, наконец, финальные соображения:

- (1) Метод прямого сопоставления феноменальных (интроспективных) представлений с нейрофизиологическими данными пока успеха не принес.
- (2) Причина – «починка радио биологом»: слепой поиск корреляций между нечеткими и неверифицируемыми концептами и неструктурированным потоком эмпирических данных.
- (3) Недостающее звено – «инженерный уровень»: функциональные схемы, составленные из конечного множества типовых элементов и интерпретируемые как в терминах теоретических положений («законов»), так и в терминах эмпирических описаний.

- (4) Кандидат на это место, достойный рассмотрения, – вычислительные модели как по-оккамовски простые описания сложных мультистабильных саморегулирующихся систем.
- (5) Учитывая общепризнанную теперь необходимость учета обучения и эволюции, вычислительная модель, лежащая в основе хорошей теории сознания, должна быть не детерминированной, а вероятностной.

Список литературы

- Анохин К.В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 39–71.
- Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 3: Критика чистого разума / Пер. с нем. М.: ЧОРО, 1994.
- Михайлов И.Ф. Социальные вычисления и происхождение моральных норм // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 1. С. 51–68.
- Михайлов И.Ф. Человеческий мозг и сознание: биология или вычисления? // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2018. Т. 15. № 2. С. 92–110.
- Chalmers D.J. What Is a Neural Correlate of Consciousness? // Chalmers D.J. The Character of Consciousness. New York: Oxford University Press, 2010. P. 59–90.
- Clark A., Friston K., Wilkinson S. Bayesing qualia: Consciousness as inference, not raw datum // Journal of Consciousness Studies. 2019. Vol. 26. No. 9–10. P. 19–33.
- Crick F., Koch C. Towards a neurobiological theory of consciousness // Seminars in the Neurosciences. 1990. Vol. 2. P. 263–275.
- Doerig A., Schurger A., Herzog M.H. Hard criteria for empirical theories of consciousness // Cognitive Neuroscience. 2021. Vol. 12. No. 2. P. 41–62.
- Friston K. Am I Self-Conscious? (Or Does Self-Organization Entail Self-Consciousness?) // Frontiers in Psychology. 2018. Vol. 9. DOI: 10.3389/fpsyg.2018.00579.
- Haun A., Tononi G. Why does space feel the way it does? Towards a principled account of spatial experience // Entropy. 2019. Vol. 21. No. 12. DOI: 10.3390/e21121160.
- Hoffman D.D., Singh M., Prakash C. The Interface Theory of Perception // Psychonomic Bulletin & Review. 2015. Vol. 22. No. 6. P. 1480–1506.
- Lazebnik Y. Can a biologist fix a radio? – Or, what I learned while studying apoptosis // Cancer Cell. 2002. Vol. 2. No. 3. P. 179–182.
- Peters F. Consciousness as Recursive, Spatiotemporal Self-Location // Nature Precedings. 2008. DOI: 10.1038/npre.2008.2444.1.
- Pritchard D. Cognitive ability and the extended cognition thesis // Synthese. 2010. Vol. 175. P. 133–151.
- Varela F.J., Rosch E., Thompson E. The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1992.
- Vilas M.G., Auksztulewicz R., Melloni L. Active Inference as a Computational Framework for Consciousness // Review of Philosophy and Psychology. 2022. Vol. 13. No. 4. P. 859–878.
- Wiese W. Toward a mature science of consciousness // Frontiers in Psychology. 2018. Vol. 9. DOI: 10.3389/fpsyg.2018.00693.

Subjects and methods of empirical studies of consciousness*

Igor F. Mikhailov

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

Attempts to create empirically based theories of consciousness face two kinds of obstacles. First, the dominant strategy of searching for the neural correlates of consciousness has been unsuccessful due to the lack of working hypotheses about their causal connection with conscious states. The second obstacle is multiplicity of explananda – the lack of sufficient evidence for the belief that everything that we consider to be phenomena of consciousness or conscious states is ontologically unified. Perhaps, these issues are caused by the fact that the sciences of consciousness are devoid of an analog to the radio engineering level, which, in addition to theoretical electrodynamics, is essential for understanding the principles of radio devices' functioning. This level of knowledge should include a simplified ontology of the subject area, allowing one to isolate fundamental functional relationships at its algorithmic level. Considering the history of the sciences of consciousness and the specifics of their subject, the optimal candidate for the role of the engineering level of knowledge could be a computational approach, which would involve describing the subject as a combination of computational primitives that allow for the implementation of algorithms generating conscious states. Such an approach looks even more promising as non-computational theories of consciousness based on traditional natural science paradoxically remain de facto metaphysical (speculative). In addition to different approaches to the criteria for a “good” empirical (non-speculative) theory of consciousness, the paper provides an overview of a theory of consciousness based on the active inference hypothesis. The analysis of this theory suggests that a computational model underlying a good theory of consciousness should not be deterministic, but probabilistic.

Keywords: consciousness, neural correlates, integrated information, predictive processing, active inference

For citation: Mikhailov, I.F. “Predmety i metody empiricheskikh issledovaniy soznaniya” [Subjects and methods of empirical studies of consciousness], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 92–109. (In Russian)

References

- Anokhin, K.V. “Kognitom: v poiskakh fundamental'noi neironauchnoi teorii soznaniya” [Cognitome: In Search of Fundamental Neuroscience Theory of Consciousness], *Zhurnal vysshei nervnoi deyatel'nosti im. I.P. Pavlova*, 2021, Vol. 71, No. 1, pp. 39–71. (In Russian)
- Chalmers, D.J. “What Is a Neural Correlate of Consciousness?”, in: D.J. Chalmers, *The Character of Consciousness*. New York: Oxford University Press, 2010, pp. 59–90.
- Clark, A., Friston, K. & Wilkinson, S. “Bayesing qualia: Consciousness as inference, not raw datum”, *Journal of Consciousness Studies*, 2019, Vol. 26, No. 9–10, pp. 19–33.
- Crick, F. & Koch, C. “Towards a neurobiological theory of consciousness”, *Seminars in the Neurosciences*, 1990, Vol. 2, pp. 263–275.
- Doerig, A., Schurger, A. & Herzog, M.H. “Hard criteria for empirical theories of consciousness”, *Cognitive Neuroscience*, 2021, Vol. 12, No. 2, pp. 41–62.
- Friston, K. “Am I Self-Conscious? (Or Does Self-Organization Entail Self-Consciousness?)”, *Frontiers in Psychology*, 2018, Vol. 9, DOI: 10.3389/fpsyg.2018.00579.

* The research was supported by Russian Science Foundation (project No. 24–28–00804), <https://rscf.ru/project/24-28-00804/>

- Haun, A. & Tononi, G. "Why does space feel the way it does? Towards a principled account of spatial experience", *Entropy*, 2019, Vol. 21, No. 12, DOI: 10.3390/e21121160.
- Hoffman, D.D., Singh, M. & Prakash, C. "The Interface Theory of Perception", *Psychonomic Bulletin & Review*, 2015, Vol. 22, No. 6, pp. 1480-1506.
- Kant, I. *Sobranie sochinenij, Vol. 3: Kritika chistogo razuma* [Collected Works, Vol. 3: Critique of Pure Reason]. Moscow: ChORO Publ., 1994. (In Russian)
- Lazebnik, Y. "Can a biologist fix a radio? – Or, what I learned while studying apoptosis", *Cancer Cell*, 2002, Vol. 2, No. 3, pp. 179-182.
- Mikhajlov, I.F. "Chelovecheskij mozg i soznanie: biologija ili vychislenija?" [The Human Brain and Consciousness: Biology or Computation?], *Filosofskie problemy informacionnykh tehnologij i kiberprostranstva*, 2018, Vol. 15, No. 2, pp. 92-110. (In Russian)
- Mikhajlov, I.F. "Social'nye vychislenija i proishozhdenie moral'nykh norm" [Social computations and the origin of moral norms], *Filosofskij zhurnal / Philosophy Journal*, 2022, Vol. 15, No. 1, pp. 51-68. (In Russian)
- Peters, F. "Consciousness as Recursive, Spatiotemporal Self-Location", *Nature Precedings*, 2008, DOI: 10.1038/npre.2008.2444.1.
- Pritchard, D. "Cognitive ability and the extended cognition thesis", *Synthese*, 2010, Vol. 175, pp. 133-151.
- Varela, F.J., Rosch, E. & Thompson, E. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992.
- Vilas, M.G., Auzszulewicz, R. & Melloni, L. "Active Inference as a Computational Framework for Consciousness", *Review of Philosophy and Psychology*, 2022, Vol. 13, No. 4, pp. 859-878.
- Wiese, W. "Toward a mature science of consciousness", *Frontiers in Psychology*, 2018, Vol. 9, DOI: 10.3389/fpsyg.2018.00693.

В.В. Васильев

ЭМПИРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И КАБИНЕТНАЯ ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

Васильев Вадим Валерьевич – член-корреспондент РАН, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой истории зарубежной философии философского факультета. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: kafedra-izf@yandex.ru

В статье полемически рассматриваются идеи, высказанные И.Ф. Михайловым в статье «Предметы и методы эмпирических теорий сознания», и обсуждаются проблемы, связанные с возможностью неэмпирического, или неэкспериментального, изучения сознания. Соглашаясь в целом с выводами статьи И.Ф. Михайлова относительно его предложений по улучшению дел в эмпирических теориях сознания, а именно с тем, что такие теории могут выиграть от наличия в них вычислительного уровня с реальным моделирующим потенциалом, с тем, что положения подобных теорий будут иметь вероятностный характер и т.п., автор оспаривает некоторые моменты его интерпретаций ряда современных работ, посвященных критериям успешных эмпирических теорий, в частности интерпретацию критерия компрессированности, сформулированного в одной из недавних статей академика К.В. Анохина, и толкование И.Ф. Михайловым анохинского параметра «как». В статье также показано, что один из ключевых критериев эмпирических теорий, выдвигаемый И.Ф. Михайловым, а именно критерий фальсифицируемости, требует осторожного отношения и нуждается в уточнении, предполагающем его трансформацию в понятие слабой прямой верифицируемости, поскольку в ином случае может оказаться, что фальсифицируемыми являются любые тезисы. Утверждается, что спекулятивными теориями сознания можно считать теории, содержащие прямо не верифицируемые положения. При этом в статье доказывается, что неэкспериментальные теории сознания не обязаны быть спекулятивными. Создатели кабинетных теорий такого рода могут уточнять онтологический статус сознания концептуальным анализом фундаментальных положений «народной онтологии».

Ключевые слова: И.Ф. Михайлов, К.В. Анохин, эмпирические теории сознания, кабинетные теории сознания, народная онтология

Для цитирования: Васильев В.В. Эмпирические исследования и кабинетная философия сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 110–121.

Вопрос о месте философии в широком научном поле исследований сознания не утрачивает своей актуальности, особенно для философов, и в этой статье я рассмотрю некоторые из его аспектов. Сначала я выскажу некоторые соображения о статье И.Ф. Михайлова «Предметы и методы эмпирических исследований сознания»¹, которая является отправной точкой дискуссии на страницах «Философского журнала», а затем перейду к обсуждению центрального вопроса этой дискуссии «Может ли сознание быть исчерпывающе исследовано методами эмпирических наук?». Я постараюсь в общем виде обосновать отрицательный ответ на этот вопрос и на конкретном примере проиллюстрирую свою позицию.

1

В статье И.Ф. Михайлова сделан акцент на эмпирических исследованиях сознания, а не на их альтернативах. Тем не менее она содержит указания на особенности подобных альтернатив, к которым можно будет вернуться после обсуждения ее главных идей. Если предположить, что главные идеи текстов суммируются в их выводах, то эти идеи в данном случае вызывают желание по большей части согласиться с ними. В заключении своей статьи И.Ф. Михайлов утверждает, что современным эмпирическим исследованиям сознания пока не удалось добиться успехов в сопоставлении феноменальных данных (совокупность которых нередко называют сознанием) и данных нейронаук, что это объясняется неразработанностью моделей, которые могли бы функционировать как посредники между указанными уровнями (подобные модели Михайлов сравнивает с кантовскими схемами воображения, опосредующими понятия и чувственные данные), и что сами такие модели могли бы иметь вычислительный (в широком понимании) и вероятностный характер².

В перечне этих тезисов наибольшие вопросы, на мой взгляд, вызывает первый, причем по разным причинам. Во-первых, из него, как и из статьи в целом, можно заключить, что эмпирические исследования сознания так или иначе связаны с поисками их физиологических основ. Но разве нельзя изучать сознание, внутренний мир, без подобных отсылок, устанавливая корреляции между различными феноменальными данностями? Этим давно занималась эмпирическая психология, и едва ли можно сказать, что безуспешно. К примеру, еще в XVIII в. Д. Юм зафиксировал факторы, приводящие к возникновению таких сложных эмоций, как гордость³, а И.Н. Тетенс экспериментально установил абсолютную и относительную длительность остаточных образов в различных чувственных модальностях⁴.

Да и психофизиология могла похвастаться большими достижениями уже в XIX в. И с тех пор знания в этих областях лишь возрастали. Достижения психологов очевидны, но они велики и в психофизиологии. Уже сейчас

¹ Михайлов И.Ф. Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 92–109.

² Там же.

³ Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 328–346.

⁴ Тетенс И.Н. Философские опыты о человеческой природе и ее развитии. Т. 1. Опыт первый: О природе представлений // Историко-философский альманах. Вып. 7. М., 2022. С. 81.

мы многое знаем о корреляции феноменального и физического, знаем, где локализованы моторные, языковые, рациональные способности и т.п.

Конечно, И.Ф. Михайлов мог бы сказать, что речь в его статье идет не о психофизиологии вообще, а о той ее области, где ведется поиск нейронных коррелятов сознания как такового. Под сознанием в специальной литературе в наши дни обычно понимают либо субъективные феноменальные данности, квалиа, либо состояние, возникающее, когда люди пробуждаются от глубокого сна без сновидений. Сознание в этом втором – близком к обыденному – смысле можно сравнить с лучом света, открывающим субъекту множество разнообразных предметов. С подачи Н. Блока такое сознание принято называть «сознанием доступа»⁵. Данное именование объясняется тем, что осознаваемые в подобном модусе объекты оказываются доступными различным подсистемам человеческого организма: о них можно сказать, учесть их характеристики при планировании поведения, эмоционально отреагировать и т.п.

Так вот, в исследовании нейронных основ сознания доступа за последние десятилетия тоже был значительный прогресс. Особенно впечатляющие результаты получила группа ученых под руководством С. Деана⁶. И хотя они пользовались вычислительными моделями, значимость этих моделей в получении ими многих конкретных результатов едва ли велика.

Остается предположить, что, говоря об отсутствии успехов в поисках нейронных коррелятов сознания, И.Ф. Михайлов имеет в виду не сознание доступа, а сознание в смысле совокупности субъективных данностей, которое вслед за Н. Блоком многие называют «феноменальным сознанием». И вот при такой интерпретации с И.Ф. Михайловым действительно хочется согласиться, правда, при обязательной оговорке, что речь идет не о нейронных коррелятах конкретных групп феноменальных данностей (тут многое уже сделано и многое уже известно), а о нейронных основах феноменальности как таковой.

В вопросе о поисках нейронных основ феноменальности дело и правда обстоит далеко не так оптимистично, как в других упомянутых выше областях. Впрочем, И.Ф. Михайлов акцентирует внимание читателей на одной из теорий, а именно на теории «активного вывода», которая при определенных усовершенствованиях, детали которых он тоже рассматривает, может, с его точки зрения, успешно объяснить феноменальность. Логика соответствующего объяснения такова, что феноменальность, или квалиативность, рассматривается как некое промежуточное звено между сырыми данными на входе таких, к примеру, материальных систем, как человеческие организмы, и их высокоуровневыми когнитивными механизмами. Согласно этим представлениям, квалиа – это как бы дайджесты низкоуровневых систем для высокоуровневых когнитивных механизмов. И можно согласиться, что экономичность органических систем требует наличия таких дайджестов.

Дайджестианские объяснения квалиа, или феноменальности, сталкиваются, однако, с одной непростой проблемой, которую можно назвать проблемой альтернативной реализации. О подобных проблемах писал Д. Чалмерс и многие другие авторы. Суть в том, что, даже если нам удастся

⁵ Block N. On a Confusion about a Function of Consciousness // Behavioral and Brain Sciences. 1995. Vol. 18. P. 227–247.

⁶ См., например: Деан С. Сознание и мозг. Как мозг кодирует мысли. М., 2018.

показать 1) необходимость некоего среднего промежуточного уровня в определенном роде материальных когнитивных системах, а также то, что 2) квалиа фактически занимают соответствующее место в известных нам когнитивных системах такого рода, мы не имеем права говорить, что получили объяснение квалиа, пока мы не покажем, почему их роль не могла бы исполняться другими, нефеноменальными механизмами. Данное требование можно назвать требованием исключения нефеноменальных механизмов.

Это требование можно было бы попробовать ослабить с помощью аналогии. Представим, что мы рассматриваем автомобильный двигатель нового поколения и обнаруживаем в нем непонятный агрегат желтого цвета. В старых двигателях такого не было, но, изучив вопрос, мы убеждаемся, что этот агрегат полезен и делает работу двигателя более эффективной. Мы, таким образом, объяснили его функциональную роль. А если кто-то скажет, что наши объяснения его наличия в двигателе неполны, так как данная роль могла бы быть реализована иначе, к примеру, не окрашенным агрегатом, и что для полноты объяснения мы должны были бы ответить на вопрос, почему он окрашен, мы скажем, что этот вопрос нерелевантен для наших целей, хотя в принципе, конечно, и доступен для решения.

Проблема, однако, в том, что в случае феноменального сознания такое возражение не проходит. Ведь здесь нас интересует именно феноменальная окраска определенных функциональных компонентов нашей когнитивной системы. Поэтому признание, что этой окраски могло бы и не быть при той же функциональной роли означает, что объяснение функциональной роли феноменального сознания не объясняет его феноменальности.

В общем, любая концепция, претендующая на роль работоспособной эмпирической теории нейронных основ феноменального сознания, должна содержать объяснение того, почему выделяемые ей нейронные механизмы не могли бы справляться со своими задачами без присутствия феноменального. Ведь трудно отрицать, что отсутствие феноменального при наличии таких механизмов по крайней мере мыслимо или даже наглядно представимо. Конечно, сама по себе представимость еще не говорит о реальной возможности. Мы можем отчетливо представить людей, летающих, как птицы, без искусственных приспособлений и в условиях их обычного существования на Земле. Но такие полеты противоречат законам природы. Законам природы может противоречить и отсутствие феноменального при наличии определенных нейронных механизмов. Но эти законы надо еще выявить и артикулировать.

И.Ф. Михайлов в своей статье, кстати, не только не обходит стороной вопрос о критериях работоспособности эмпирических теорий сознания, но и уделяет ему много места. Он не только высказывает собственные соображения на этот счет, но и делает обзор двух недавних статей – К.В. Анохина⁷ и А. Дерига, А. Шургера и М. Херцога⁸ – и как раз на эту тему. Один из критериев во второй из этих статей на первый взгляд сходен с разбираемым критерием наличия доводов в пользу исключения альтернативных нефеноменальных механизмов. Авторы называют его «аргументом развертывания».

⁷ Анохин К.В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности. 2021. Т. 71. № 1. С. 39–71.

⁸ Doerig A., Schurger A., Herzog M.H. Hard Criteria for Empirical Theories of Consciousness // Cognitive Neuroscience. 2021. Vol. 12. No. 2. P. 1–22. DOI: 10.1080/17588928.2020.1772214.

Суть его в том, что, опираясь на сугубо математические выкладки, можно показать, что функционально идентичные материальные системы могут иметь разную каузальную структуру. В одних из них, к примеру, могут быть рекуррентные нейронные сети, в других – нейронные сети с прямой связью. Это интересно, потому что некоторые влиятельные теории сознания объясняют его именно отсылками к рекуррентным механизмам. Но если петли этих механизмов можно «развернуть» (отсюда название аргумента) при сохранении функциональной идентичности материальной системы, то авторы таких теорий оказываются в трудной ситуации. Они не могут говорить, что при таком развертывании сознание сохранится, ведь они считают, что «рекуррентная система сознательна, а система с прямой связью – нет». Но если они скажут, что сознание исчезнет, то они признают, что о наличии сознания нельзя судить по внешним объективным признакам, что, как формулируют авторы статьи, выведет их теории «за пределы науки»⁹. В общем, эмпирические теории сознания должны как-то избегать аргумента развертывания, и одним из критериев их успешности является то, насколько эффективно они делают это. Так считают авторы упомянутой статьи. Не спорит с этим и И.Ф. Михайлов.

Но, на мой взгляд, критерий развертывания выглядит очень сомнительно. Ведь в нем предполагается, что теоретики нейронных основ сознания нацелены на отыскание его необходимых условий. Однако это не так. Они смотрят на конкретные организмы и пытаются понять, какие физические процессы в них порождают сознание. То есть речь идет о достаточных условиях. А достаточные условия не исключают альтернатив. Иначе говоря, если у людей сознание появляется при наличии определенных рекуррентных сетей в мозге, то из этого не следует, что оно не появлялось бы при наличии каких-то других сетей. Теоретики сознания напоминают в своих поисках химиков, которые пытаются установить химический состав какого-то вещества. Они проводят анализ и находят его компоненты. Значимость этого химического анализа не умаляется тем, что так же выглядящее вещество могло бы состоять из других компонентов.

Так что критерий, связанный с аргументом развертывания, не работает. И предложенный выше критерий наличия доводов в пользу исключения альтернативных нефеноменальных механизмов имеет другую природу. Он требует демонстрации именно достаточности обсуждаемых в соответствующей теории схем для порождения феноменального сознания. В статье К.В. Анохина с этим критерием можно увязать его требование, согласно которому в эмпирических теориях сознания должен быть указан «способ сцепления» «нейроанатомических структур» с «субъективным содержанием состояния сознания»¹⁰.

К.В. Анохин предъясняет и другие требования к эмпирическим теориям сознания. Они должны отвечать на вопрос о функциях сознания, о том, «как сознание формируется в эволюции», «как оно созревает в ходе эмбриогенеза», как оно «развивается в процессе обучения» и каково его устройство¹¹. Такие теории должны быть «компрессированными», т.е. выводить максимальное количество разнообразных следствий при минимальном количестве

⁹ Ibid. P. 7.

¹⁰ Анохин К.В. Когнитом. С. 45.

¹¹ Там же. С. 51.

предпосылок и укладывать обсуждаемые темы в матрицу «кто», «что», «где» и «когда».

Резонные критерии эмпирических теорий сознания перечисляются и в статье Дерига, Шургера и Херцога. Они пишут в этой связи о нацеленности теории на парадигмальные случаи сознания, о наличии у нее ресурсов для решения проблемы малых и больших сетей (теория должна объяснять, почему сознание не будет возникать в миниатюрных материальных системах и почему в больших системах не будет множества сознающих подсистем, а будет некое единство сознания: здесь предполагается абсурдность альтернатив) и о способность ответа на вопрос, какие еще системы, помимо людей, будут сознательными.

Изложение статьи Дерига, Шургера и Херцога И.Ф. Михайловым не вызывает у меня почти никаких вопросов. Разве что при обсуждении им их последнего критерия «других систем», на мой взгляд, несколько затемняется то обстоятельство, что под «другими системами» авторы понимают материальные системы, которые нельзя назвать людьми. Гораздо больше возражений вызывает трактовка И.Ф. Михайловым идей К.В. Анохина. В частности, при рассмотрении предлагаемой Анохиным матрицы «кто», «что», «где», «когда» Михайлов интерпретирует «кто» исключительно как носителя сознания, тогда как для Анохина «кто» должен выступать и в качестве его источника¹². Этим «кто» должен, по Анохину, в конечном счете оказываться «когнитом» – цельная функциональная надстройка, возвышающаяся над биологическими механизмами мозга и генерирующая вместе с ними состояния сознания, или «что» сознания. При характеристике «что», кстати, И.Ф. Михайлов делает акцент на интегральной природе такого рода состояний. Анохин действительно говорит об интегрированности¹³, но главным в «что» является для него качественный аспект, субъективная феноменальность чуждости сознания¹⁴. В интерпретации же Михайлова «что» сближается с анохинскими «когда» и «где», описывающими переход феноменальности в состояние сознания доступа и биологические и функциональные основы сознания.

Хочется поспорить и с интерпретацией И.Ф. Михайловым общеметодологических требований, предъявляемых К.В. Анохиным к эмпирическим теориям сознания. Анохин говорит, что подобная теория должна иметь достаточно большой кругозор и вместе с тем быть компактной. Под кругозором такой теории понимается то, что она должна «объяснять и предсказывать как можно большее количество явлений», связанных с сознанием в модусах его феноменальной данности, поведенческих проявлений и нейронных основ¹⁵. Компактность же – это не что иное, как простота теории. Два этих требования Анохин объединяет в одно – требование «компрессии», или компрессированности теории¹⁶. И.Ф. Михайлов же трактует компрессированность так, что она оставляет за своими рамками требование кругозора.

Обсуждая детали предлагаемых К.В. Анохиным критериев, И.Ф. Михайлов обращает внимание на то, что Анохин не говорит о критерии

¹² Там же. С. 56, 59.

¹³ Там же. С. 47.

¹⁴ Там же. С. 43–44.

¹⁵ Там же. С. 52.

¹⁶ Там же. С. 53.

фальсифицируемости идеальной эмпирической теории сознания. Хотя можно попробовать доказать, что данный критерий неявно присутствует в его требовании кругозора, трудно отрицать, что этот критерий в рассматриваемой статье Анохина действительно четко не артикулирован. Михайлов же считает его принципиальным и много рассуждает в своей статье о фальсифицируемости эмпирических теорий сознания. Судя по всему, именно этот критерий, с его точки зрения, позволяет провести границу между эмпирическими и спекулятивными теориями сознания.

Эти соображения могут быть хорошим поводом обратиться к принципиальному вопросу о возможности неэмпирического, т.е. неэкспериментального, исследования сознания.

2

Отсылка к фальсифицируемости как методу разграничения научных и спекулятивных теорий может показаться хорошим решением. Фальсифицируемость кажется более надежным критерием, чем давно дискредитированная верифицируемость. Конечно, после трудов Т. Куна и И. Лакатоса всем стало очевидно, что фактическая фальсификация теории еще не должна означать ее краха, но ведь спекулятивные теории в принципе нефальсифицируемы.

Проблема, однако, в том, что фальсифицируемость тесно связана с верифицируемостью. Упомянутая выше дискредитация верифицируемости состояла из двух эпизодов. Сначала стала ясна неработоспособность понятия сильной верифицируемости, т.е. признания верифицируемыми утверждений, логически выводимых из положений наблюдения, описывающих чувственные данные. А затем – И. Берлиным и А. Черчем в середине XX в. – была показана также и бесплодность понятия слабой верифицируемости, согласно которой верифицируемыми оказываются утверждения, прямо или косвенно предсказывающие какие-то факты, при условии, что эти факты нельзя предсказать без этих утверждений. Берлин и Черч показывали, что при подобной дефиниции верифицируемым может быть любое утверждение. Изначальная интуиция Берлина состояла в том, что если допустить, что S имплицирует положение наблюдения O , то хотя O невыводимо из S имплицирует O , но оно выводимо из S и S имплицирует O . Поскольку из S выводимо положение наблюдения, не выводимое без S , S должно быть верифицируемым. Но S произвольное положение. А. Айер, отстаивавший слабую верификацию, сумел отбить нападки Берлина путем дополнительного различения прямой и косвенной верифицируемости, но Черч показал, что этого недостаточно, а уже в XXI в. С. Сомс придал его соображениям характер строгой теоремы¹⁷.

Все это имеет непосредственное отношение к критерию фальсифицируемости, так как фальсифицируемость мало чем отличается от слабой верифицируемости. Ведь фальсифицируемая, так же как и слабо верифицируемая, теория предсказывает факты, не предсказуемые без нее и могущие оказаться

¹⁷ См.: Soames S. *Philosophical Analysis in the Twentieth Century. Vol. I: The Dawn of Analysis.* Princeton, 2003. P. 282–291.

не имеющими место. И если любое утверждение может быть слабо верифицируемым, то любое утверждение может быть фальсифицируемым.

Все это, впрочем, не означает, что критерии верифицируемости и фальсифицируемости вообще непригодны для использования. Ведь теорема Сомса в действительности показывает лишь то, что любое утверждение гарантированно может интерпретироваться всего лишь в качестве косвенно верифицируемого¹⁸. Если не вдаваться в технические детали, то можно сказать, что эталоном косвенной верифицируемости являются абстрактные теоретические положения. Но указанная теорема не показывает и не может показать, что любое положение может быть исключительно прямо верифицируемым. Прямо верифицируемыми являются положения, максимально приближенные к положениям наблюдения. В этих пределах принцип верификации – а значит, и принцип фальсификации – могут работать. Соответственно, развивая соображения, высказанные И.Ф. Михайловым, можно сказать, что спекулятивными теориями сознания можно считать такие теории, которые содержат прямо не верифицируемые утверждения.

Примером такого прямо не верифицируемого утверждения является тезис об онтологическом тождестве феноменальных сознательных состояний и физических процессов в мозге. В отличие от привычных тезисов о тождестве физических объектов, этот тезис не предсказывает ничего, что не предсказывал бы тезис о жесткой корреляции феноменального и физического, хотя корреляция очевидным образом отличается от нумерического тождества. Любопытно при этом, что этот физикалистский тезис явно или неявно разделяют многие из тех, кто называет себя адептами эмпирических теорий сознания. На самом деле они зачастую отстаивают по-настоящему спекулятивные теории. И это, конечно, запутывает всю картину.

Впрочем, перспективы отделения эмпирических теорий от спекулятивных элементов выглядят, на мой взгляд, вполне оптимистичными. И это цель, к которой стоит стремиться. Но означает ли оправданность борьбы со спекулятивными элементами теорий то, что неэмпирические исследования сознания вообще должны быть объявлены вне закона?

3

Правомерность изгнания неэмпирических, или, точнее, неэкспериментальных, элементов из теорий сознания («эмпирическое» – слишком широкий термин, и все человеческое познание связано с опытом) подразумевала бы, что неэкспериментальные исследования сознания с неизбежностью сводятся к продуцированию спекулятивных утверждений. Но это не так.

Представим в обобщенном схематичном виде рутинную работу экспериментального исследователя сознания. Он знает множество феноменальных и физических фактов А, В, С... N, и он высказывает предположение, что наличие физических фактов EF будет сопровождаться феноменальными фактами М. Это новая гипотеза, и далее он проверяет ее.

Между тем до этой экспериментальной проверки он мог бы проверить еще и то, не содержатся ли в его констатациях перечисленных фактов явных или неявных противоречий. Если противоречия есть, то, поскольку

¹⁸ Ibid. P. 289.

из противоречия следует все что угодно, любое наблюдение можно будет интерпретировать как подтверждение и как опровержение выдвинутой гипотезы. И это полностью обесценит соответствующую гипотезу. Указанная проверка имеет логический характер. И для ее осуществления не нужно проводить никаких экспериментов. Надо лишь проанализировать имеющиеся данные. Хотя нетрудно вспомнить случаи, когда философы выявляли логические проблемы в основаниях научных теорий, как это сделал, к примеру, Б. Рассел, обычно экспериментальные ученые сами справляются с проверкой на непротиворечивость совокупности положений, составляющих их теорию.

Системы утверждений, так или иначе структурирующих человеческие представления о мире, существуют, однако, не только в форме экспериментальных теорий. Такие системы утверждений и связанных с ними убеждений называют мировоззрениями. В мировоззрениях могут содержаться самые разные элементы, но для нас сейчас особый интерес представляют фундаментальные убеждения людей, имеющие, по-видимому, эволюционное происхождение. К их числу можно отнести уверенность людей в том, что в мире не происходит ничего беспричинного, что сам мир не сводится к совокупности их ощущений, а существует сам по себе за их пределами, что другие люди обладают сознаниями и т.п. Совокупность подобных фундаментальных убеждений можно назвать «народной онтологией» по аналогии с более частными «народной психологией», «народной физикой» и т.п. И здесь возникает вопрос о логической когерентности народной онтологии. Решение этого вопроса предполагает кабинетную концептуальную работу такого рода, какой обычно занимаются философы.

Подобная работа может иметь значимость и для исследований сознания – просто потому, что убеждение в существовании сознаний у других людей относится к числу фундаментальных естественных убеждений, и поэтому можно предположить, что прояснение вопроса о когерентности фундаментальных убеждений, предполагающее прояснение соотношения этих убеждений, позволит в той или иной степени уточнить онтологический статус сознания, как он видится или должен видеться людьми, следующими этим естественным убеждениям.

Сам я уже не раз в деталях показывал, к каким результатам может приводить подобный анализ¹⁹, и сейчас в иллюстративных целях просто намечу его контуры. С одной стороны, можно показать, что вера в существование феноменальных сознаний у других людей предполагает убеждение в каузальной действенности сознаний, в возможности влияния сознательных состояний на протекание физических процессов в мозге и, соответственно, на поведение. С другой стороны, анализ истоков веры людей в отсутствие беспричинных событий показывает, что они должны быть убеждены, что поведение может иметь только физические причины. Угрозу противоречия этих убеждений можно устранить истолкованием феноменальных состояний как условий реализации физической причинности. Эти условия можно сравнить с физическими константами, определяющими специфику протекания физических процессов. При такой интерпретации человеческое поведение будет иметь исключительно физические причины, но феноменальные

¹⁹ См., например: *Васильев В.В.* Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М., 2014.

состояния сохраняют каузальную значимость, так как от них будет зависеть форма физических каузальных рядов, составляющих те или иные конкретные поведенческие эпизоды. Иначе говоря, от них будет зависеть, что, к примеру, физическое событие D будет вызываться физическим событием A, а не физическим событием B. Разумеется онтологический статус феноменальных условий нуждается в дальнейших уточнениях (в частности, важно понять, супервентны ли феноменальные состояния на физических), но уже из сказанного понятно, что такой метод может реально помогать в уточнении онтологического статуса сознания. При этом он не является экспериментальным и не предполагает каких-либо неверифицируемых допущений.

Непредвзято взглянув на вопрос, мы увидим, как трудно оспаривать правомерность таких кабинетных исследований. Трудно отрицать наличие у людей фундаментальных убеждений, подобных описанным выше. Трудно отрицать, что они могут как-то соотноситься друг с другом и что их соотношения неочевидны. И трудно отрицать, что, хотя эти соотношения можно изучать экспериментально, их можно исследовать и априори. Причем априорные исследования могут быть более эффективными. Ситуацию можно сравнить с изучением пространственных соотношений. Вывод теоремы Пифагора можно приблизительно извлечь из эмпирических измерений, но проще доказать его априори. На подобные результаты может претендовать и изучение базовой структуры человеческих убеждений. Одним словом, экспериментальные методы не исчерпывают продуктивных методов исследования сознания. Они могут дополняться концептуальными методами кабинетной философии.

Список литературы

- Анохин К.В.* Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности. 2021. Т. 71. № 1. С. 39–71.
- Васильев В.В.* Сознание и вещи: Очерк феноменилистической онтологии. М.: ЛИБРОКОМ, 2014.
- Деан С.* Сознание и мозг. Как мозг кодирует мысли / Пер. с англ. И. Ющенко. М.: Карьера Пресс, 2018.
- Михайлов И.Ф.* Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 92–109.
- Тетенс И.Н.* Философские опыты о человеческой природе и ее развитии. Т. 1. Опыт первый: О природе представлений / Пер. с нем. В.В. Васильева // Историко-философский альманах. Вып. 7. М.: Изд. Воробьев А.В., 2022. С. 66–145.
- Юм Д.* Сочинения: в 2 т. Т. 1 / Пер. с англ. С.И. Церетели и др. М.: Мысль, 1996.
- Bloch N.* On a Confusion about a Function of Consciousness // Behavioral and Brain Sciences. 1995. Vol. 18. P. 227–247.
- Doerig A., Schurger A., Herzog M.H.* Hard Criteria for Empirical Theories of Consciousness // Cognitive Neuroscience. 2021. Vol. 12. No. 2. P. 1–22. DOI: 10.1080/17588928.2020.1772214.
- Soames S.* Philosophical Analysis in the Twentieth Century. Vol. I: The Dawn of Analysis. Princeton: Princeton University Press, 2003.

Empirical studies and armchair philosophy of consciousness

Vadim V. Vasilyev

Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, 119991, Russian Federation; e-mail: kafedra-izf@yandex.ru

In this paper I examine the ideas expressed by Igor Mikhailov in his paper “Subjects and Methods of Empirical Theories of Consciousness” and discuss some problems associated with the possibility of non – empirical or non – experimental study of consciousness. While generally agreeing with the conclusions of Mikhailov’s paper regarding his proposals for improving matters in empirical theories of consciousness, namely, that such theories can benefit from the presence in them of a computational level with real modeling potential, with the fact that theses of such theories will have a probabilistic nature, and so on, I dispute some aspects of his interpretations of two contemporary works on criteria of successful empirical theories, in particular his interpretation of the compression criterion, articulated in a recent paper by Konstantin Anokhin, and his interpretation of the Anokhin’s parameter “how”. In the article I also show that one of the key criteria of empirical theories put forward by Igor Mikhailov, namely the criterion of falsifiability, requires careful attention and needs to be clarified, that leads to its transformation into the concept of weak direct verifiability, because otherwise it may turn out that all theses are falsifiable. I claim that speculative theories of consciousness can be defined as theories that contain directly unverifiable propositions. At the same time, I argue that non – experimental theories of consciousness do not have to be speculative. The creators of armchair theories of the right kind can clarify the ontological status of consciousness by conceptual analysis of the fundamental attitudes of human “folk ontology”.

Keywords: Igor Mikhailov, Konstantin Anokhin, empirical theories of consciousness, armchair theories of consciousness, folk ontology

For citation: Vasilyev, V.V. “Empiricheskie issledovaniya i kabinetnaya filosofiya soznaniya” [Empirical studies and armchair philosophy of consciousness], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 110–121. (In Russian)

References

- Anokhin, K.V. “Kognitom: v poiskakh fundamental’noi neironauchnoi teorii soznaniya” [Cognitome: In Search of Fundamental Neuroscience Theory of Consciousness], *Zhurnal vysshei nervnoi deyatel’nosti*, 2021, Vol. 71, No. 1, pp. 39–71. (In Russian)
- Block, N. “On a Confusion about a Function of Consciousness”, *Behavioral and Brain Sciences*, 1995, Vol. 18, pp. 227–247.
- Dehaene, S. *Soznanie i mozg. Kak mozg kodiruet mysl’* [Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts], trans. by I. Yushchenko. Moscow: Kar’era Press, 2018. (In Russian)
- Doerig, A., Schurger, A. & Herzog, M.H. “Hard Criteria for Empirical Theories of Consciousness”, *Cognitive Neuroscience*, 2021, Vol. 12, No. 2, pp. 1–22, DOI: 10.1080/17588928.2020.1772214.
- Hume, D. *Sochineniya* [Works], Vol. 1, trans. by S.I. Tsereteli et al. Moscow: Mysl’ Publ., 1994. (In Russian)
- Mikhailov, I.F. “Predmety i metody empiricheskikh issledovaniy soznaniya” [Subjects and Methods of Empirical Studies of Consciousness], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 92–109. (In Russian)
- Soames, S. *Philosophical Analysis in the Twentieth Century, Vol. I: The Dawn of Analysis*. Princeton: Princeton University Press, 2003.

- Tetens, J.N. “Filosofskie opyty o chelovecheskoi prirode i ee razvitii. Tom 1. Opyt pervyi: O prirode predstavlenii” [Philosophical Essays on Human Nature and Its Development, Vol. 1, Essay One: On the Nature of Representations], trans. by V.V. Vasilyev, *Istoriko-filosoofskii al'manakh*, Vol. 7. Moscow: Vorob'ev A.V. Publ., 2022, pp. 66–145. (In Russian)
- Vasilyev, V.V. *Soznanie i veshchi: Ocherk fenomenalisticheskoi ontologii* [Things and Consciousness: Essay on Phenomenological Ontology]. Moscow: LIBROKOM Publ., 2014. (In Russian)

П.Н. Барышников

«ЯЗЫКОВОЙ БАРЬЕР» В ТЕОРИЯХ СОЗНАНИЯ И ОГРАНИЧЕНИЯ ВЫЧИСЛИТЕЛЬНОГО ПОДХОДА*

Барышников Павел Николаевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры исторических и социально-философских дисциплин, востоковедения и теологии. ФГБОУ ВО «Пятигорский государственный университет». Российская Федерация, 357532, г. Пятигорск, пр. Калинина, д. 9; e-mail: pnbaryshnikov@pgu.ru

В данной работе в особом ракурсе рассматривается проблема методологических ограничений вычислительного подхода в философии сознания и эмпирических науках. Основная цель – последовательно обосновать зависимость философских «метафорических словарей» от успехов в области компьютерных наук, исторических контекстов теории познания, формальных и методологических ограничений алгоритмических и вычислительных процедур. Ключевая идея состоит в том, что, несмотря на успехи вычислительных моделей в эмпирических исследованиях, их концептуальный уровень не позволяет корректно сформулировать вопрос об онтологии сознания. Компьютериализм в философских теориях сознания представлен как практика словоупотребления, которая помещает системы непротиворечивых описаний информационных свойств сознания и когнитивных процессов в рамки тех или иных методологических правил. Ограничения вычислительного подхода связываются с отсутствием научной теории субъективности, принципиальной несводимостью внешних свойств сознания к внутренним состояниям, фундаментальными ограничениями на полноту и непротиворечивость вычислительной математики. Проведена классификация нескольких антикомпьютеристских программ. В статье обсуждаются различные ограничения вычислительных подходов, такие как сложность формализации нелинейных и скрытых процессов, зависимость эмоций и интуиции от ситуационного контекста и индивидуальных различий, сложность прогнозирования возникающих свойств автономных систем, ограничения, связанные с нестандартными вычислительными процессами квантовых и динамических явлений. Особая роль отводится проблеме теоретико-множественного редуцирующего реализма в рамках математического структурализма и некоторым аспектам р-адических числовых систем как возможной альтернативе «универсального языка» для вычислительной философии сознания.

Ключевые слова: вычислительный подход, философия сознания, научная метафора, «разрыв в объяснении», эмпирические теории сознания, методологические ограничения

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00540, <https://rscf.ru/project/24-28-00540/>.

Для цитирования: Барышников П.Н. «Языковой барьер» в теориях сознания и ограничения вычислительного подхода // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 122–136.

1. Введение

Перед изложением основных рассуждений необходимо дать введение в используемый в данной статье терминологический аппарат и описать предметное поле. Прежде всего, стоит указать на то, что наработки последних лет по проблеме компьютеризации в философских теориях сознания в качестве объекта исследования полагают не столько рациональные свойства ума (*mind*), феноменальное сознание (*consciousness*) или когнитивные процессы, сколько системы непротиворечивых описаний перечисленных объектов в рамках тех или иных методологических правил. Можно утверждать, что современная западная философия сознания – это своеобразная академическая культура анализа и толкования философских и научных текстов и прояснения значений языковых выражений. Вопрос о том, чем является сознание, по значимости сопоставим с вопросом о структуре концептуальной системы, правила которой позволяют непротиворечиво выразить значение предложения «Сознание является X». Предлагаемые рассуждения – это рассуждения о вычислительном подходе как своеобразном «универсальном словаре», состав которого позволяет формулировать высказывания о сознании. Поэтому сопоставление линий аргументов, описание методологических возможностей и ограничений компьютеризации указывают не на свойства объекта теории, а на свойства самой теории как объяснительной системы. Вычислительный подход здесь понимается как способ употребления слов, на основании «словаря», в статьях которого значения знаков объясняются при помощи других знаков.

Чем является процесс вычисления с точки зрения компьютерных наук? В качестве исходного утверждения возьмем определение из работы С. Вольфрама: «Вычисление – это операция, которая начинается с некоторых начальных условий и дает результат, следующий из определенного набора правил. <...> Набор правил, используемых для выполнения вычислений, известен как алгоритм»¹. В основе вычислительного подхода лежат представления о формах механической рациональности, реализуемой информационными процессами: каждое действие агента (и состояние типа убеждений, мышления, эмоций, мотивов, желаний, феноменального опыта) имеет под собой ментальную причину, вызванную, в свою очередь, алгоритмической (эволюционной) обработкой статистических данных для достижения адаптивных целей. Из приведенного определения понятия вычисления следует, что процедура вычисления – это изменение состояний вычислителя по определенным правилам. Изменение состояний за счет особенностей архитектуры вычислителя преобразует структуру начальных условий. Правила преобразования, примененные к структуре начальных условий, определяют результаты вывода (структуру конечных условий). Собственно, задача эмпирических исследований сознания – найти корреляцию между функциональными свойствами преобразователя и структурой входящих и исходящих данных.

¹ Wolfram S. A new kind of science. Champaign (IL), 2019. P. 367.

2. Классификации ограничений вычислительного подхода

Работа по систематизации слабых сторон вычислительных подходов проделана не одним десятком авторов. Антикомпьютериализм, как правило, укрепляет свои позиции не за счет собственных творческих прорывов, а за счет поиска слабых мест и скрупулезного анализа положений компьютеризации и многообразных его форм.

Если широко резюмировать типичные ответы антикомпьютериалистов, сформулированные в период второй половины XX в., то можно привести следующий список:

- ветви аргумента «Китайская комната» Дж. Сёрла;
- аргумент от тривиальности;
- аргумент от Гёделява предложения;
- аргумент от ограниченности компьютерного моделирования;
- аргумент от темпоральности;
- аргумент от телесности².

Подробно каждый из аргументов рассмотрен в книге «Вычислительные модели разума: от кода к смыслу»³. Однако голоса антикомпьютериалистов сегодня стихают (или по крайней мере привлекают к себе не так много внимания) на фоне успехов нейросетевых моделей (в частности, предобученных генеративных трансформеров). Отметим также, что с 2017 г. статья М. Рескорлы «Вычислительная теория сознания» в Стэнфордской энциклопедии не редактировалась. Значит ли это, что коннекционистский метод «грубой силы» и «нейросетевая революция» опровергли все аргументы, которые так тщательно оттачивались в течение полувека? Полагаем, что тактика поиска слабых сторон компьютеризации себя не изжила.

М. Милковски предлагает свою классификацию объяснительных ограничений вычислительного подхода⁴. Эта классификация детализирует «Аргумент от ограниченности компьютерного моделирования». Каждый из пунктов нуждается в комментарии.

1. *Ограничения при объяснении нелинейных и скрытых процессов, таких как эмоции и интуиция.* Этот тип ограничений связан с тем, что эмоции и интуиция очень зависят от ситуативного контекста и индивидуальных различий, что затрудняет формализацию. Кроме того, они связаны с эмпирически нерегистрируемыми бессознательными процессами. Эмоции тесно связаны с телесными реакциями. Тело в этом случае может выступать как источник данных для обучения моделей. Но для строгих корреляций необходимо установить строгую казуальную зависимость эмоциональных реакций (от репрезентаций или от среды), что пока вызывает затруднения⁵.
2. *Ограничения при объяснении процессов, связанных с автономией и аутопоэзисом.* Вычислительные модели плохо предсказывают зарождение эмерджентных свойств автономных и аутопоэтических

² Rescorla M. The Computational Theory of Mind // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/computational-mind> (дата обращения: 21.01.2023).

³ Барышников П.Н. Вычислительные модели разума: от кода к смыслу. М., 2022.

⁴ Milkowski M. Explaining the Computational Mind. Cambridge (Mass.), 2013.

⁵ Bosse T., Jonker C.M., Treur J. Formalisation of Damasio's theory of emotion, feeling and core consciousness // Consciousness and Cognition. 2008. Vol. 17. No. 1. P. 94–113.

систем, таких как самоорганизация и эволюция структуры. При больших объемах данных и сложности вычислений в самих вычислительных процедурах могут зародиться непредсказуемые эмерджентные свойства. Наиболее яркий пример – при увеличении количества параметров особенное поведение LLM (LLM – Large Language Models (большие языковые модели)) при взаимодействии с человеком⁶. Сегодня нет модели, которая вычислила бы точное «место перехода» количества данных и параметров в качество ответов.

3. *Проблема рамки (frame problem)* заключается в том, что вычислительные модели не могут учитывать все возможные взаимодействия между объектами в окружающей среде. Чтобы предсказать и задать новое состояние системы, необходимо, чтобы модель «на вход» получила данные обо всех возможных состояниях окружающей среды. Масштабирование здесь уходит в бесконечность, и не существует универсального алгоритма, который определял бы достаточные параметры точности для каждой задачи.
4. *Ограничения, связанные с нестандартными вычислительными процессами, такими как квантовые вычисления или моделирование динамических систем.* Этот тип ограничений – результат сложности задач по непротиворечивому описанию квантовых процессов или нелинейных динамических процессов. Универсальный квантовый компьютер сегодня не сконструирован. В инженерном поле квантовый компьютинг осуществляется за счет сложного распараллеливания процессов на классической архитектуре. В философии сознания эти ограничения послужили причиной долгого спора о редукции волновой функции и роли сознания наблюдателя⁷.
5. *Проблема формализации и представления в вычислительных системах чувства «здорового смысла».* Человеческая интеллектуальная вовлеченность в собственную деятельность и во взаимодействие с остальными людьми составляет основу для так называемого практического разума. Практический разум способен к построению нормативных суждений и инференциальных связей на основе опыта при минимальном наборе данных. Для систем ИИ это пока недостижимый уровень. Бытие существа и бытие вещи разнятся по своим онтологическим основаниям. Отождествить или максимально приблизить эти основания – нетривиальная инженерная задача. Несмотря на колоссальные объемы обучающих данных, сегодня не существует универсального вычислительного представления «опыта жизни» или «здорового смысла»⁸. Приходится прибегать к методу ручной разметки элайнмента (alignement – выравнивание модели по усредненным ценностным и мировоззренческим установкам), чтобы встроить «поведение» машин в контексты человеческой жизни.

⁶ Bubeck S., Chandrasekaran V., Eldan R., Gehrke J., Horvitz E., Kamar E., Lee P., Lee Y.T., Li Y., Lundberg S., Nori H., Palangi H., Ribeiro M.T., Zhang Y. Sparks of Artificial General Intelligence: Early experiments with GPT-4. 2023. DOI: 10.48550/arXiv.2303.12712.

⁷ Сторожук А.Ю. Философские основания моделирования квантовых компьютеров // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17. № 4. С. 85–92.

⁸ Hasselberger W., Lott M. Where lies the grail? AI, common sense, and human practical intelligence // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2023. DOI: 10.1007/s11097-023-09942-x.

Резюмируя изложенное выше, можно утверждать, что все ограничения вычислительных подходов в основании имеют уровни сложности объектов (на которые они направлены), которые всегда будут сложнее, чем их вычислительные модели, т.к. их сложность увеличивается при применениях к ним вычислительных моделей. Иными словами, *вычисление есть ограничение*.

Тем не менее все меньше остается областей когнитивной и интеллектуальной деятельности, которые невозможно было бы представить в виде компьютерной модели. Сегодня вопрос в стиле Х. Дрейфуса «Чего не могут вычислительные машины?» звучит старомодно, с учетом того, что данные для обучения машин формируются на основании информации, порождаемой интеллектуальной и когнитивной деятельностью человека. То есть не будет большим преувеличением, если сказать на уровне обыденного языка: «Чего не могут машины (в когнитивном или интеллектуальном поле), того не может и человек, но не наоборот».

Здесь возникает парадоксальная ситуация, когда революционное развитие глубокого машинного обучения и повсеместное внедрение нейросетевых моделей приводит к так называемой «consciousness winter»⁹ – стагнации в развитии научных теорий сознания. С одной стороны, как отмечает И.Ф. Михайлов, вычислительный подход – «оптимальное методологическое решение проблемы сознания, предполагающее описание предмета как комбинации вычислительных примитивов, которые позволяют реализовывать алгоритмы, порождающие сознательные состояния»¹⁰. С другой стороны, вычислительные методы, претендуя на универсализм, «наследуют» трудные проблемы той предметной области, в которой применяются. В связи с чем на основании некоторых работ строятся не вполне логичные высказывания типа: «Компьютеризация не универсальна, потому что мы не знаем, что такое коллапс квантовой волновой функции»¹¹, или «Компьютеризация не универсальна, потому что мы не знаем, что такое математика»¹², или «Компьютеризация ложна, потому что мы не знаем, вычисляет ли мозг» и т.п.

Например, если сознание определять как функцию головного мозга, то необходимо примирить объекты нейробиологии с методами компьютерных наук. Прежде чем рассуждать о роли вычислительного подхода, необходимо выбрать «методологический домен», чтобы увидеть ограничения только одной предметной области. Как только мы утверждаем, что сознание – продукт живой материи, все затруднения, связанные с вычислительными методами в биологии, присовокупляются к философским критическим программам компьютеризации. Д. Брэй подробно описывает ограничения вычислительных методов в биологических исследованиях (речь идет не о высших мозговых функциях, а лишь о хемотаксисе¹³ кишечной палочки *Escherichia coli*):

⁹ Hoel E. The risk of another consciousness winter // The Intrinsic Perspective. 2023. URL: <https://www.theintrinsicperspective.com/p/the-risk-of-another-consciousness> (дата обращения: 21.04.2023).

¹⁰ Михайлов И.Ф. Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 92–109.

¹¹ Penrose R. Shadows of the mind: a search for the missing science of consciousness. Oxford; New York, 1994.

¹² Целищев В.В. Априорные структуры как представление знания. Новосибирск, 2013.

¹³ Хемотаксис – двигательная реакция микроорганизмов по направлению увеличения концентрации питательных веществ (аттрактантов) и уменьшения концентрации токсинов (репеллентов), простейшая реакция на внешнюю информацию.

Существует определенный уровень молекулярной неопределенности, особенно тот, который отвечает за тонкую настройку и адаптацию ко множеству внешних условий, который мы в настоящее время не можем разрешить или воспроизвести на компьютере. Даже для этого относительно простого процесса мы не можем перечислить все гены, влияющие на его работу. Мы также не можем сказать для каждого мыслимого условия окружающей среды, как регулируются эти гены. У нас мало надежды выявить все комбинации модификаций белков, присутствующие в клетке в любой момент времени¹⁴.

Помимо того что отношения организма и среды порождают неперечислимое количество параметров, сами вычислительные методы накладывают методологические ограничения на исследуемые материальные объекты и их статистическое представление. Отвечая с помощью эффективных компьютерно-аналитических методов на вопрос о том, как работает (или устроен) мозг, мы не можем сформировать естественнонаучный словарь, чтобы сформулировать вопрос «Что есть сознание?». Если придерживаться мнения, что мозг не является необходимым условием существования сознания, то вычислительную методологию будет не к чему применить. Одновременно сильная и слабая сторона компьютеризации – прикладная направленность. Чтобы вычислять, нужно что-то, на что можно указать пальцем (даже в платоновском мире): необходимы операциональные правила, грамматики, структуры данных, алфавиты, множества, переменные или геометрия перчаточных колес, логика полупроводника, костяшки, камни и т.п.

В недавней работе Э. Хоэла перечислены границы применимости научных методов, которые в особом качестве проявляются при попытках построить строгое научное знание о сознании. К таким ограничениям автор относит:

- 1) отсутствие научной теории субъективности;
- 2) принципиальную несводимость внешних свойств сознания (поведение, язык, нейронные корреляции, телесность, социально-коммуникативный слой и т.п.) к внутренним состояниям;
- 3) фундаментальные ограничения на полноту и строгость универсального языка науки – математики (стоит добавить, что к проблеме соотношения дескрипции и действия присоединяется проблема реализации математических сущностей в архитектуре цифровых вычислителей¹⁵);
- 4) проблему теоретико-множественного редуктивного реализма¹⁶.

Последняя проблема заслуживает отдельного рассмотрения, т.к. ее логическая структура и свойства «словаря» коррелируют с проблемой множественной реализации в философии сознания. (Очень сложным выглядит вопрос, почему проблемы основания математики так схожи с фундаментальными проблемами философии сознания.) Здесь же кратко опишем проблему и укажем на важные для дальнейших рассуждений ее структурные свойства. «Существовать – значит быть свободным от противоречия»¹⁷, –

¹⁴ *Bray D.* Limits of computational biology // *In Silico Biology*. 2015. Vol. 12. No. 1 (2). P. 1–7.

¹⁵ *Ющенко Р.* Что нужно знать про арифметику с плавающей запятой. 2011. URL: <https://habr.com/ru/articles/112953> (дата обращения: 21.01.2023).

¹⁶ *Hoel E.* The world behind the world: consciousness, free will, and the limits of science. New York; London, 2023. P. 120–133.

¹⁷ *Bosse T., Jonker C.M., Treur J.* Op. cit.

этот математический лозунг дает надежду компьютерно-платонистам на то, что, если подобрать непротиворечивый язык описания для феноменального сознания и реализовать его через вычислимую функцию, то «проблема сознания» исчезнет сама собой, т.к. сформируется «полная дескрипция» свойств. Если мы сможем вычислительными методами доказать существование неоткрытых математических истин, то они (истины) существуют, но при этом не формулируются на языке доказательств. То есть компьютеры многое могут нам дать при описании свойств сознания, но не могут доказать существование сознания. В этом случае сознание существует, но необъяснимо во всей своей полноте компьютерно-платонистскими методами. Хоэл выражает последнюю мысль (со ссылкой на математический структурализм в духе П. Бенацерафа) следующим образом: «...умы могут быть неалгоритмичными, и это указывает на то, что трудности вокруг теории сознания являются примером неполноты науки как способа познания»¹⁸. Даже если сознание – это расширение конечного автомата и оно действительно является лишь определенной моделью машины Тьюринга, то в этом сознании не будет ни одного состояния вычислителя, указывающего на свойства самого сознания.

Характерно, что П. Бенацераф отвергает возможность существования абстрактных объектов математики (платонического толка), указывая на то, что онтология формальной системы должна быть связана с непротиворечивостью самой системы, а не со значением ее языковых выражений. Структуралисты указывают на противоречивость теоретико-множественного редуцированного реализма, т.к. ни один математический объект не представляет собой уникальное и строго определенное множество. Цель Бенацерафа состоит в том, чтобы показать возможность приложений математики без утверждений о существовании абстрактных объектов. Можно предположить, что структуралистский подход в математике подсказывает решение для методологических затруднений при изучении сознания инструментами современных эмпирических наук. Решение это таково: возможны эвристические приложения для компьютерно-платонизма без необходимости строить онтологию сознания. То есть можно познавать свойства объекта без необходимости создавать язык для обоснования существования объекта. В структуралистской модели оснований математики числа не способны обладать индивидуальностью, т.к., будучи представленными знаками цифр (любой из возможных систем счисления с любым алфавитом), зависят от правил, предписываемых системой, для управления и различения знаков.

Немаловажным является и то, что помимо выбора правил управления знаками играют роль физические принципы работы вычислителя. Можно привести пример из области компьютерной математики (точнее, арифметики с типом float):

```
>>> 0.1 + 0.1 + 0.1 == 0.3
# False
>>> 0.1 + 0.1 + 0.1 == 0.30000000000000004
# True
```

¹⁸ Hoel E. The risk of another consciousness winter // The Intrinsic Perspective. 2023. URL: <https://www.theintrinsicperspective.com/p/the-risk-of-another-consciousness> (дата обращения: 21.04.2023).

На современных машинах числа с плавающей запятой отображают с использованием двоичной дроби: числитель использует первые 53 бита, начиная с самого старшего бита, а знаменатель – как степень двух:

$$\ggg 0.1 \approx 3602879701896397/2^{**} 55$$

Проблема представления вещественных чисел за ограниченное время в конечной памяти компьютера решалась еще в 1970-е гг. XX столетия, но, на наш взгляд, не потеряла своего философского содержания. Континуум вещественных чисел приходится представлять сначала в нормализованном экспоненциальном виде посредством переменного типа float (число одинарной точности, занимающее 32 бита в памяти компьютера) и потом в итоге на конечном наборе нулей и единиц, выбирая между точностью и полнотой диапазона принимаемых значений. Сегодня как аппаратные, так и программные способы представления операций над числами с плавающей точкой почти совершенны. Однако это не ликвидирует полностью такие аномалии, как некоммутативность и неассоциативность арифметических операций, ноль со знаком, разность неравных чисел, дающая ноль, и прочее¹⁹.

3. Универсальные свойства компьютеризации и «языковой барьер»

Возвращаясь к идеям Бенацераффа, можно утверждать, что онтология чисел в основаниях математики в чем-то схожа с проблемой онтологии сознания. Существует множество систем, предписывающих правила описания и указания на корреляты сознания (компьютеризация – одна из эффективных систем). Но ни одна из этих систем не претендует на формирование высказываний, способных превратить квантор существования в предикат.

...если мы утверждаем «Существование является предикатом», используя «предикат» в грамматическом смысле, то наша пропозиция – это пропозиция об определенных словах в том смысле, что они часто используются определенным способом, но, как это ни странно, это – пропозиция не о самом слове «существование»²⁰.

То есть компьютеризация в современной философии сознания и философии когнитивных наук, обладая разнообразием направлений и подходов, – это лишь способ употребления слов. Несмотря на общий «зонтичный» термин «вычислительный» (computational), пока невозможно говорить не только о единообразии исследовательской доктрины, но и о единой онтологии исследовательских объектов, находящихся в фокусе данного направления. Причин такому положению вещей существует множество. Но все эти причины прямо или косвенно связаны с проблемой непроясненного значения языковых выражений. Перечислим некоторые из них:

- 1) зависимость философских «метафорических словарей» от успехов в области компьютерных наук;

¹⁹ Юценко Р. Что нужно знать про арифметику с плавающей запятой. 2011. URL: <https://habr.com/ru/articles/112953> (дата обращения: 21.01.2023).

²⁰ Мур Дж.Э. Является ли существование предикатом? // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2009. Т. 8. № 4. С. 111.

- 2) зависимость философских «метафорических словарей» от исторических контекстов теории познания;
- 3) существование формальных и методологических ограничений в вычислительных архитектурах;
- 4) концептуальное замещение философских категорий понятиями из эмпирических исследований.

Основной наш тезис сводится к тому, что, несмотря на успехи вычислительных моделей в эмпирических исследованиях, их концептуальный уровень не позволяет корректно сформулировать вопрос об онтологии сознания. Попытки обойти этот «языковой барьер» приводят к тому, что в язык философии проникают технические гипотезы из инженерных прикладных задач. В настоящее время цифровые данные и компьютерные алгоритмы стали своеобразным универсальным языком науки вместе с тем материалом, из которого создан непреодолимый «языковой барьер» для философии.

Сегодняшний энтузиазм и надежды, связанные с революционным ростом мощности вычислительных систем, объема обрабатываемых данных и сложности алгоритмов, напоминают о схожих настроениях в 1940–1950-е гг. XX в., когда абстрактные правила работы конечных автоматов были приняты как модель функционирования мозга. Идея о существовании универсальных правил, описываемых универсальным алгоритмом, наконец, нашла свое технологическое воплощение. Упомянутый выше «Принцип наследственности», согласно которому различные версии компьютеризации наследуют слабые стороны подходов из других областей, проявился и в ранних версиях компьютеризации. В качестве примера можно привести пошаговую «биологическую корректировку», внесенную в машинный функционализм Х. Патнэмом, когда стало очевидно, что состояния абстрактной машины Тьюринга не соответствуют значению вычисляемых функций. То есть ментальные виды как «композиционно», так и «вычислительно» пластичны так, что невозможно обнаружить корреляции между пропозициональными отношениями и свойствами мозга²¹. Шаг первый известен как аргумент множественной реализуемости. Шаг второй указывал на то, что нет никаких шансов обнаружить психофизические эквиваленции вне интенционального содержания. О. Шагрин позже аргументированно указал на то, что все попытки реабилитировать машинный функционализм сводились либо к видоизмененным формам бихевиоризма, либо к физикализму²².

Приходится признать, что вся эволюция «Вычислительной теории сознания» представляет собой перевод концептуальной системы одной теории в концептуальную систему другой теории. Так, попытки лишить машинный функционализм его врожденных противоречий приводят к тому, что это направление теряет свою обособленность и принимает иные формы (бихевиоризм или физикализм), наследуя их слабые стороны.

Собственно, такое положение вещей мы будем получать при любой попытке «высказаться о сознании» при помощи «словарей» эмпирических наук. К.В. Анохин в работе «Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания», классифицируя большинство научных и философских подходов и разрабатывая методологические требования, выдвигаемые

²¹ Putnam H. Representation and reality. Cambridge (Mass.), 2011.

²² Shagrir O. The Rise and Fall of Computational Functionalism // Hilary Putnam. Cambridge, 2005. P. 220–251.

к эмпирическим объяснениям сознания, указывает на так называемую циркулярную ловушку теории сознания. В результате автор получает «замкнутый круг» из пяти суждений, начинающихся со слова «невозможно»²³. Суть «циркулярной ловушки» состоит в том, что для понимания субъективного опыта необходимо раскрыть принципы развития нервной системы в онтогенезе и принципы эволюционных изменений в филогенезе. Но при этом крайне важна роль субъективного опыта в развитии закономерностей эволюции нервной системы в филогенезе. Все существующие теории сознания (как правило, страдающие от дефицита объяснений природы носителя субъективных состояний, «кто» – сознания) можно подразделить на два класса: 1) корреляционные – ведущие поиск нервных коррелятов сознания «на языке анатомии и физиологии мозга»; 2) эпифеноменалистские – ведущие «поиск специфических процессов в высокоуровневой организации мозга, которые составляют фундаментальную нередуцируемую сущность когнитивных систем»²⁴.

Собственно, итоговый вывод К.В. Анохина, указывающий на путь ликвидации «разрыва в объяснении», необходимо понимать как попытку преодоления «языкового барьера». «Словарь» традиционной анатомии и нейрофизиологии накладывает ограничения на возможность переноса представлений о мозге на антиредукционистский уровень представлений о разуме. В статье дается пошаговый рецепт перехода от коннектома (физиологических процессов нейронной сети) к когнитому (когнитивным процессам нейронной гиперсети). Пока без ответа остается вопрос о том, какая структура какой формально-аксиоматической системы способна непротиворечиво, полно и строго представить «мозг в его максимально нередуцируемой сущности как особый когнитивный орган, обладающий особыми связями с когнитивным агентом (mind), реализованными через функционирование нейронной гиперсети»²⁵.

4. Универсальный язык для теории сознания и пределы выразимости

Как уже упоминалось, вопросы об онтологии математических структур и объектов необъяснимо напоминают вопросы об онтологии сознания. Говоря об объективном существовании содержания понятия числа или множества, мы проваливаемся в сложнейшие вопросы об основаниях математики. Известно, что иерархия чисел неполна. Она расширяется процедурой Кэли – Диксона сколь угодно много раз. Эта процедура позволяет построить из действительных чисел последовательно их расширения: комплексные числа, кватернионы, октонионы, седенионы и т.д. В последних параграфах работы «Почему вообще существует философия математики?» Я. Хакинг раскрывает свой взгляд на неразрешимые вечные вопросы математики, косвенно указывая на свою очарованность тайной соотношения математики и природы. Философия математики, как и философия сознания, обращена

²³ Анохин К.В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 52.

²⁴ Там же. С. 63.

²⁵ Там же. С. 66.

к зыбкой границе между созерцанием и артикуляцией²⁶. При этом артикуляция не может содержать в себе автореферентную дескрипцию.

При попытках разорвать границы «циркулярной ловушки», «трудной проблемы» или преодолеть «разрыв в объяснении» и при этом остаться в поле эмпирических наук о сознании неизбежно возникает запрос на изобретение новой концептуальной системы. Вычислительный подход при всех его недостатках обеспечивает строгость, непротиворечивость и «методологическую разрешимость». То есть состояния вычислителя отобразят то, под отображение чего они спроектированы. Идеи перехода от вещественного континуума к особому классу p -адических числовых полей, обладающих рядом парадоксальных свойств и пригодных для описания ментальных процессов, схожи с идеями перехода от коннектома к когнитому, т.е. к построению новой онтологии сознания²⁷.

p -адические числа представляют собой своеобразные «бесконечноразрядные числа» с целочисленным основанием. Это специфичный способ записи числа в обратном порядке; способ записи, который порождает целый континуум с особенными свойствами. Простым примером p -адического числа является периодическая дробь $1/3$, представленная как бесконечная 10 -адическая дробь: $1/3 = 0.333333333... = 0.(3) = ...66666667 = (6)7_{10}$, где в скобках представлена периодическая часть. Этот способ записи позволяет перевести рациональные числа в целые. По идее, такой подход должен был бы решить проблему ошибок округления при цифровых вычислениях и снять технические ограничения вычислительных подходов. Однако здесь возникает вопрос о применимости цифровых компьютеров при работе с классом объектов, представляющим отдельную алгебраическую систему. С одной стороны, p -адические числа порождают вычислительную устойчивость, которой так не хватает при работе с числами с плавающей точкой в 64 -разрядных системах. С другой стороны, очень необычной выглядит попытка оперировать p -адическими числами методами функционального программирования²⁸.

Не вдаваясь в технические детали p -адической числовой системы, укажем на высказывание А.Ю. Хренникова о том, что поле вещественных чисел (с обобщениями в виде комплексных, интервальных чисел) является не единственно возможным расширением поля рациональных чисел. Разум математика способен отклониться от «естественного» пути и расширить рациональные числа в иное измерение p -адических чисел. Это отклонение убеждает автора в том, что разум способен породить систему символов, описывающих без противоречий и парадоксов сам разум. При попытках описать мир ментальных процессов наборами символов неизбежна постановка вопроса «о смене словарей», о переводе или наложении понятийных систем. Можно ли корреляты ментальных событий искать не на физических событиях декартова пространства R^3 , а на событиях гильбертова пространства H ? Можно ли корреляционные теории сознания развернуть от биологических свойств мозга к объективным свойствам математических структур?²⁹

²⁶ Хакинг Я. Почему вообще существует философия математики? М., 2020.

²⁷ Хренников А.Ю. Моделирование процессов мышления в p -адических системах координат. М., 2004.

²⁸ Самойленко С. Знакомство с p -адическими числами. Часть 2, практическая. 2022. <https://habr.com/ru/articles/646143> (дата обращения: 21.01.2023).

²⁹ Хренников А.Ю. Указ. соч.

Итак, при построении эмпирического объяснения сознания невозможно обойти вопрос о концептуальном аппарате новой универсальной теории. Применение вычислительных дескрипций на уровне физических или физиологических процессов сталкивается с трудностями, но у них есть неоспоримое преимущество: несмотря на неполноту и известные аппроксимации компьютерного анализа данных, когда система выполняет вычисления, эти вычисления объясняют поведение системы. Вычислительное объяснение представляет собой особый род механистического объяснения, которое применимо к системам, манипулирующим символами состояний, при соблюдении соответствующих правил⁵⁰. Вычисление примиряет физические эмпирически проверяемые процессы с математическими структурами. Какие вычислительные процедуры и какая архитектура аппаратных средств и структуры данных понадобятся для моделирования процессов когнитива (или для любого иного универсального эмпирического объяснения сознания) – крайне актуальный вопрос, требующий дополнительных исследований и всесторонней проработки.

Список литературы

- Анохин К.В. Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 39–71.
- Барышников П.Н. Вычислительные модели разума: от кода к смыслу. М.: URSS, 2022.
- Михайлов И.Ф. Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 92–109.
- Мур Дж.Э. Является ли существование предикатом? / Пер. англ. В.Е. Мельникова под ред. В.А. Суrowцева // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2009. Т. 8. № 4. С. 111–122.
- Самойленко С. Знакомство с р-адическими числами. Ч. 2, практическая. 2022. URL: <https://habr.com/ru/articles/646143> (дата обращения: 21.04.2023).
- Сторожук А.Ю. Философские основания моделирования квантовых компьютеров // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17. № 4. С. 85–92.
- Хакинг Я. Почему вообще существует философия математики? / Пер. с англ. В.В. Целищева. М.: Канон+, 2020.
- Хренников А.Ю. Моделирование процессов мышления в р-адических системах координат. М.: ФИЗМАТЛИТ, 2004.
- Целищев В.В. Априорные структуры как представление знания. Новосибирск: Манускрипт – СИАМ, 2013.
- Целищев В.В. Онтология математики: объекты и структуры. Новосибирск: Нонпарель, 2003.
- Юценко Р. Что нужно знать про арифметику с плавающей запятой. 2011. URL: <https://habr.com/ru/articles/112953> (дата обращения: 21.01.2023).
- Bosse T., Jonker C.M., Treur J. Formalisation of Damasio's theory of emotion, feeling and core consciousness // Consciousness and Cognition. 2008. Vol. 17. No. 1. P. 94–113.
- Bray D. Limits of computational biology // In Silico Biology. 2015. Vol. 12. No. 1 (2). P. 1–7.
- Bubeck S., Chandrasekaran V., Eldan R., Gehrke J., Horvitz E., Kamar E., Lee P., Lee Y.T., Li Y., Lundberg S., Nori H., Palangi H., Ribeiro M.T., Zhang Y. Sparks of Artificial General Intelligence: Early experiments with GPT-4. 2023. DOI: 10.48550/arXiv.2303.12712.
- Hasselberger W., Lott M. Where lies the grail? AI, common sense, and human practical intelligence // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2023. DOI: 10.1007/s11097-023-09942-x.

⁵⁰ Piccinini G. Physical computation: a mechanistic account. Oxford, 2015. P. 275.

- Hoel E.* The risk of another consciousness winter // *The Intrinsic Perspective*. 2023. URL: <https://www.theintrinsicperspective.com/p/the-risk-of-another-consciousness> (дата обращения: 21.04.2023).
- Hoel E.* *The world behind the world: consciousness, free will, and the limits of science*. New York; London: Avid Reader Press, 2023.
- Milkowski M.* *Explaining the Computational Mind*. Cambridge (Mass.): The MIT Press, 2013.
- Penrose R.* *Shadows of the mind: a search for the missing science of consciousness*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1994.
- Piccinini G.* *Physical computation: a mechanistic account*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Putnam H.* *Representation and reality*. Cambridge (Mass): MIT Press, 2011.
- Rescorla M.* *The Computational Theory of Mind* // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* / Ed. by E.N. Zalta. 2017. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/computational-mind> (дата обращения: 21.01.2023).
- Shagrir O.* *The Rise and Fall of Computational Functionalism* // *Hilary Putnam* / Ed. by Y. Ben-Menahem. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 220–251.
- Wolfram S.* *A new kind of science*. Champaign (IL): Wolfram Media, 2019.

“Language barrier” in theories of mind and limitations of the computational approach *

Pavel N. Baryshnikov

Pyatigorsk State University. 9 Kalinin Av., Pyatigorsk, 357532, Russian Federation; e-mail: pnbaryshnikov@pgu.ru

This paper examines from a special perspective the problem of methodological limitations of the computational approach in the philosophy of mind and empirical sciences. The main goal is to consistently substantiate the dependence of philosophical “metaphorical dictionaries” on advances in the field of computer science, historical contexts of epistemology, formal and methodological limitations of algorithmic and computational procedures. The key idea is that despite the success of computational models in empirical research, their conceptual level does not allow us to correctly formulate the question of the ontology of consciousness. Computationalism in philosophical theories of consciousness is presented as a practice of word usage, which posits systems of consistent descriptions of the information properties of consciousness and cognitive processes within the framework of certain methodological rules. The limitations of the computational approach are associated with the lack of a scientific theory of subjectivity, the fundamental irreducibility of external properties of consciousness to internal states, and fundamental restrictions on the completeness and consistency of computer mathematics. A classification of several anti-computational programs has been carried out. The article discusses various limitations of computational approaches, such as: the complexity of formalizing nonlinear and hidden processes, the dependence of emotions and intuition on the situational context and individual differences, the difficulty of predicting the emerging properties of autonomous and autopoietic systems, and the limitations associated with non-standard computational processes of quantum and dynamic phenomena. A special role is given to the problem of set-theoretic reductive realism within the framework of mathematical structuralism and some aspects of p-adic number systems as a possible alternative to a “universal language” for the computational philosophy of consciousness.

* The research was funded by Russian Science Foundation No. 24-28-00540, <https://rscf.ru/en/project/24-28-00540/>

Keywords: computational approach, philosophy of mind, philosophy of consciousness, scientific metaphor, “explanatory gap”, empirical theories of consciousness, methodological limitations

For citation: Baryshnikov, P.N. “‘Yazykovoi bar’er’ v teoriyakh soznaniya i ogranicheniya vychislitel’nogo podkhoda” [“Language barrier” in theories of mind and limitations of the computational approach], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 122–136. (In Russian)

References

- Anokhin, K.V. “Kognitom: v poiskakh fundamental’noi neironauchnoi teorii soznaniya” [Cognitome: in search of a fundamental neuroscientific theory of consciousness], *Zhurnal vysshei nervnoi deyatel’nosti im. I.P. Pavlov*, 2021, Vol. 71, No. 1, pp. 39–71. (In Russian)
- Baryshnikov, P.N. *Vychislitel’nye modeli razuma: ot koda k smyslu* [Computational Models of the Mind: From Code to Meaning]. Moscow: URSS Publ., 2022. (In Russian)
- Bosse, T., Jonker, C.M. & Treur, J. “Formalisation of Damasio’s theory of emotion, feeling and core consciousness”, *Consciousness and Cognition*, 2008, Vol. 17, No. 1, pp. 94–113.
- Bray, D. “Limits of computational biology”, *In Silico Biology*, 2015, Vol. 12, No. 1 (2), pp. 1–7.
- Bubeck, S., Chandrasekaran, V., Eldan, R., Gehrke, J., Horvitz, E., Kamar, E., Lee, P., Lee, Y.T., Li, Y., Lundberg, S., Nori, H., Palangi, H., Ribeiro, M.T. & Zhang, Y. *Sparks of Artificial General Intelligence: Early experiments with GPT-4*, 2023, DOI: 10.48550/arXiv.2303.12712.
- Hacking, I. *Pochemu voobshche sushchestvuet filosofiya matematiki?* [Why is there philosophy of mathematics at all?], trans. by V.V. Tselishchev. Moscow: Kanon+ Publ., 2020. (In Russian)
- Hasselberger, W. & Lott, M. “Where lies the grail? AI, common sense, and human practical intelligence”, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2023, DOI: 10.1007/s11097-023-09942-x.
- Hoel, E. “The risk of another consciousness winter”, *The Intrinsic Perspective*, 2023 [https://www.theintrinsicperspective.com/p/the-risk-of-another-consciousness, accessed on 21.04.2023].
- Hoel, E. *The world behind the world: consciousness, free will, and the limits of science*. New York; London: Avid Reader Press, 2023.
- Khrennikov, A.Yu. *Modelirovanie protsessov myshleniya v r-adicheskikh sistemakh koordinat* [Modeling of thinking processes in p-adic coordinate systems]. Moscow: FIZMATLIT Publ., 2004. (In Russian)
- Mikhailov, I.F. “Predmety i metody ehmpiricheskikh issledovaniy soznaniya” [Subjects and methods of empirical studies of consciousness], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 92–109. (In Russian)
- Milkowski, M. *Explaining the Computational Mind*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2013.
- Moore, G.E. “Yavlyaetsya li sushchestvovanie predikatom?” [Is existence a predicate?], trans. by V.E. Mel’nikov, ed. by V.A. Surovtsev, *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta: Filosofiya, Sotsiologiya, Politologiya*, 2009, Vol. 8, No. 4, pp. 111–122. (In Russian)
- Penrose, R. *Shadows of the mind: a search for the missing science of consciousness*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1994.
- Piccinini, G. *Physical computation: a mechanistic account*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Putnam, H. *Representation and reality*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2011.
- Rescorla, M. “The Computational Theory of Mind”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E.N. Zalta, 2017 [https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/computational-mind, accessed on 21.01.2023].
- Samoilenko, S. *Znakomstvo s p-adicheskimi chislami. Chast’ 2, prakticheskaya* [Introduction to p-adic numbers, Pt. 2, practical], 2022 [https://habr.com/ru/articles/646143, accessed on 21.04.2023]. (In Russian)

- Shagrir, O. “The Rise and Fall of Computational Functionalism”, *Hilary Putnam*, ed. by Y. Ben-Menahem. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 220–251.
- Storozhuk, A.Yu. “Filosofskie osnovaniya modelirovaniya kvantovykh komp’yuterov” [Philosophical foundations for modeling quantum computers], *Sibirskii filosofskii zhurnal*, 2019, Vol. 17, No. 4, pp. 85–92. (In Russian)
- Tselishchev, V.V. *Apriornye struktury kak predstavlenie znaniya* [A priori structures as knowledge representation]. Novosibirsk: Manuscript – SIAM Publ., 2013. (In Russian)
- Tselishchev, V.V. *Ontologiya matematiki: ob’ekty i struktury* [Ontology of mathematics: objects and structures]. Novosibirsk: Nonparel Publ., 2003. (In Russian)
- Wolfram, S. *A new kind of science*. Champaign, IL: Wolfram Media, 2019.
- Yushchenko, R. *Chto nuzhno znat’ pro arifmetiku s plavayushchei zapyatoi* [What you need to know about floating point arithmetic], 2011 [<https://habr.com/ru/articles/112953>, accessed on 21.01.2023]. (In Russian)

С.Ю. Бородай

НЕСКОЛЬКО АРГУМЕНТОВ В ПОЛЬЗУ КОНЦЕПЦИИ ВОПЛОЩЕННОГО ПОЗНАНИЯ

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

В статье дана критика ряда положений развоплощенного (disembodied) подхода к сознанию, согласно которому человеческое сознание и высшие когнитивные способности могут быть представлены без человеческого тела или без части тела за пределами мозга; телесным коррелятом сознания является человеческий мозг; сознание и когниция могут быть поняты как вычисление. В противоположность этому приводятся аргументы в пользу концепции воплощенного познания (embodied cognition): 1) прототипическая форма сознания невозможна без естественного языка, а язык невозможен без тела; 2) мысленный эксперимент «мозг в колбе» неадекватен, поскольку индивидуальный мозг отражает идиосинкратичный опыт, связанный с телом, который нельзя перевести во внетелесную «информацию»; мозг невозможно строго изолировать от остальной части нервной системы и тела в целом, а наиболее полное понимание функционирования нервной системы возможно лишь с учетом сравнительно-эволюционной, онтогенетической и культурной перспектив; 3) биологические процессы и процессы, связанные с сознательными состояниями, не могут быть редуцированы к «вычислению» ввиду несоизмеримости онтологий.

Ключевые слова: сознание, когниция, воплощенное познание, язык и познание, вычисление

Для цитирования: Бородай С.Ю. Несколько аргументов в пользу концепции воплощенного познания // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 137–152.

* * *

В данной статье приводятся критические замечания, касающиеся трех взаимосвязанных тезисов:

1. Человеческое сознание и высшие когнитивные способности могут быть представлены развоплощенными (disembodied), т.е. без человеческого тела или (в более умеренной форме) без той части тела, которая находится за границами мозга.

2. Человеческий мозг является «носителем» (или коррелятом) сознания и органом, осуществляющим вычислительные операции, так что мысленный эксперимент «мозг в колбе» (brain in a vat) адекватен.

3. Человеческое сознание и когниция могут быть поняты как вычисление.

Эти тезисы выражают точку зрения классического когнитивизма, а также большинства развоплощенных подходов¹. Моя собственная позиция отражает одну из версий концепции *воплощенного познания* (embodied cognition), при этом вопрос о том, является ли познание встроенным (embedded), расширенным (extended) и энактивным (enacted), опускается как требующий существенных уточнений.

Я различаю термины «сознание» и «когниция». Когниция (или когнитивность) – это совокупность всех познавательных процессов: от восприятия до метарепрезентации, от подпороговых тактильных сигналов до интроспекции. Сознание – это часть когниции, интегральный механизм контроля ее высшего уровня, а также опыт «каллитативности», состояние сознательности (т.е., если использовать терминологию Н. Блока, «сознание доступа» и «феноменальное сознание» соответственно). Когнитивное бессознательное – это совокупность подпороговых процессов, недоступных сознанию, но реконструируемых на основе экспериментальных данных. Я не использую термин «разум», но говорю о высших когнитивных функциях (память, суждение, внимание, язык и пр.) и отличаю их от низших функций (сенсорных, моторных, эмоциональных и пр.), хотя в интегральной когниции взрослого человека они тесно связаны и граница между ними является условной.

Ниже я приведу, во-первых, психолингвистические аргументы против тезиса о развоплощенности сознания (они будут касаться только «прототипического» сознания); во-вторых, общие концептуальные и неврологические аргументы против тезиса о мозге как исключительном «носителе» (корреляте) сознания и акцидентальности остальной части тела; в-третьих, соображения о проблематичности или по меньшей мере недостаточной проработанности онтологии вычисления.

Ввиду особенностей моей оптики приводимые критические замечания имеют «позитивную» основу: все соображения против «развоплощенности», по сути, являются соображениями *в пользу* «воплощенности». Главное положение состоит в том, что *человеческое* сознание и когниция – в том развернутом виде, в каком мы их фиксируем и изучаем, – возможны только в человеческом теле, и они не являются по своей природе вычислительными. Вопрос о том, возможны ли в других телах какие-то иные варианты осознанности, чувства самости или опыта, мной здесь не рассматривается (я считаю, что возможны).

¹ Насколько я могу судить, они также разделяются сторонниками предиктивного кодирования, в том числе И.Ф. Михайловым, о чем свидетельствует текст обсуждаемой статьи. Впрочем, детали могут различаться, так что моя критика нацелена, скорее, на более общую «развоплощенную» парадигму.

Язык в когнитивной архитектуре

На первый взгляд кажется, что сознание является чем-то «непосредственно доступным» и универсальным. Действительно, взрослому человеку, усвоившему язык, имеющему здоровую психику и связанное чувство реальности, а также способному понимать речь, удерживать внимание на одном объекте, фиксировать причинно-следственные связи, внутренне формулировать развернутые когнитивные программы и пр., рассуждения о «сознании» должны быть понятны. Когда говорят о сознании, то обычно подразумевают такое «прототипическое» сознание взрослого человека, а не сознание ребенка-маугли или человека в состоянии психоза; точно так же вряд ли имеются в виду измененные состояния сознания, опыт сновидения, опыт младенцев или стариков в деменции, а также те варианты сознательного опыта, которые возникают в случае серьезных нарушений работы мозга.

Тем не менее в перспективе когнитивной науки можно сказать, что прототипическое сознание не является чем-то непосредственно доступным и самопонятным. Способность *развернуто* артикулировать «качественность» опыта и чувство самости (просто твердо фиксировать «качественность» опыта и самобытие), а также признавать наличие сознания у других людей является комплексной, и она формируется довольно поздно. Кроме того, вряд ли имеется какая-то *одна* операция, отвечающая за последовательную артикуляцию (или хотя бы отдельные «вспышки») осознанности. С этим должны быть связаны и рабочая память, и внимание, и волевой акт, и способность суждения, и даже воображение. Иными словами, прототипическое сознание – как в его регулятивном, так и в феноменальном аспекте – базируется на работе целого ряда когнитивных механизмов. Считать ли все эти механизмы просто периферийными для «ядра» осознанности или считать их чем-то сущностным для нее – это отдельный вопрос. Я исхожу из того, что, когда говорят о «сознании», подразумевают известное человеку сознание, т.е. его собственное, и тезис о том, что сознание может быть представлено без тела (развоплощено), касается прежде всего именно этого прототипического сознания, а не, например, бессвязных и единичных вспышек «качественности».

Мой аргумент состоит в том, что такое прототипическое сознание, предполагающее работу ряда взаимосвязанных когнитивных процессов, невозможно без естественного языка (вербального или жестового), а складывание, развитие и усвоение языка со всеми его морфосинтаксическими, дискурсивными и индексальными паттернами, в свою очередь, невозможно без тела (невозможность усвоения фонетики языка без речевого аппарата – вещь вполне тривиальная, но я говорю не о фонетике, а о языке как способе связывания значений – такой живой язык не может быть «развоплощен»). В пользу утверждения о взаимосвязи многих высших когнитивных процессов и языка свидетельствует основная часть эмпирического материала, рассмотренного в моей книге «Язык и познание: введение в пострелятивизм»². Ниже я вкратце изложу главные соображения, а подробную аргументацию и ссылки на актуальные исследования можно найти в самой книге.

² Бородай С.Ю. Язык и познание: введение в пострелятивизм. М., 2020. Главные идеи суммированы в статье: Бородай С.Ю. Язык и познание: пострелятивистская исследовательская программа // Вопросы языкознания. 2019. № 4. С. 106–136.

1. Человеческая когнитивная категоризация – т.е. формирование культуроспецифичного инвентаря разнородных категорий, таких как классические (на основе необходимых и достаточных признаков), градуированные (членство понимается градуально), категории *ad hoc* (для конкретной задачи), категории базового уровня (соразмерные с телом человека), радиальные (с центральным членом и расширениями) и др. – сама по себе неосуществима без тела. Усвоение языка приводит к росту возможностей категоризации, а также (в зависимости от структуры языка) корректирует направленность этого процесса. Кроме того, язык ассоциирует конкретный концепт с лексическим или грамматическим типом статуса, что порождает ряд категориальных эффектов³.

2. Естественный язык обеспечивает способность к точному счету >3 (исключениями являются языки с дефектной системой числительных). У человека имеются две врожденные системы для представления количества: первая система отвечает за точный счет от 1 до 3; вторая система служит для представления больших множеств и сравнительной оценки. Эти механизмы являются автономными, и их работа не зависит от варьирования признаков исчисляемых объектов (форма, цвет, положение и пр.). Естественный язык выступает посредником в объединении двух систем, в результате чего формируется третья система, опирающаяся на вербальный подсчет. Эта система преодолевает ограничения двух предыдущих структур, синтезируя принципы точности, абстрактности и инфинитезимальности⁴.

3. Естественный язык обеспечивает качественный скачок в развитии аналогического мышления. Если перцептивные аналогии доступны всем млекопитающим, то аналогическое мышление концептуального типа демонстрируют только люди и специально обученные обезьяны. Его развитие стимулируется усвоением реляционных обозначений, т.е. слов, кодирующих отношения между объектами, участниками или ситуациями⁵.

4. Усвоение языка приводит к формированию новой системы пространственной ориентации. Человек обладает врожденной системой ориентации, которая функционирует на основе геометрических характеристик. Ее главный недостаток состоит в том, что она оперирует абстрактными отношениями между объектами, не учитывая другие свойства объектов. Усвоение языка позволяет сначала интегрировать информацию из разных систем, а затем использовать эту информацию для навигационного счисления⁶.

5. Интернализация языка приводит к складыванию внутренней речи, которая – в развернутой или редуцированной форме – выполняет множество когнитивных функций. Ее основная функция заключается в формировании глобальной системы контроля, благодаря которой становится возможной эксплицитная артикуляция подробных когнитивных программ и пошаговая реализация сложного волевого акта. Внутренняя речь участвует в складывании устойчивого самосознания, а также в большинстве мыслительных процессов – анализе, синтезе, рассуждении, запоминании и пр., обеспечивая этим процессам развернутый и стабильный характер⁷. Кроме того,

³ *Бородай С.Ю.* Язык и познание: введение в пострелятивизм. С. 530–540, 561–562.

⁴ Там же. С. 346–356.

⁵ Там же. С. 412–413.

⁶ Там же. С. 414.

⁷ Там же. С. 519–528.

редуцированные формы внутренней речи в режиме реального времени корректируют работу большинства когнитивных систем в соответствии с паттернами усвоенного языка: внимания, рабочей памяти, долговременной памяти, воображения, зрительной системы, моторной системы и др.⁸

Таким образом, усвоение языка (вербального или жестового) приводит к формированию *новой когнитивной архитектуры*, включающей важные процедурные и регулятивные инновации. Альтернативные варианты мы можем наблюдать в случае детей-маугли, хоумсайнеров и (отчасти) испытуемых в условиях блокирования активности внутренней речи (с помощью вербальной интерференции или транскраниальной магнитной стимуляции). В целом ситуация выглядит следующим образом: опираясь на базовые сенсомоторные и концептуальные системы, язык выводит высшие когнитивные функции на новый виток развития и способствует формированию особого эмерджентного уровня когнитивности, характеризующегося интегральностью, процедурными инновациями и высокой степенью контроля; именно с этим уровнем связан тот тип сознательности, который мы привыкли понимать в качестве прототипического.

Лингвистический пример: грамматикализация

Историческое развитие естественного языка невозможно без человеческого тела. Язык – это прежде всего грамматика, а точнее – та часть лексико-грамматического континуума, которая характеризуется большей абстрактностью, обязательностью, регулярностью и устойчивостью. В основе развития грамматики лежит процесс *грамматикализации*, под которым понимается повышение степени грамматичности, т.е. переход лексического значения в статус грамматического или развитие грамматического значения в еще более грамматичное. В качестве примера можно привести английскую конструкцию *be going to do*, которая кодирует будущее время (с модальными коннотациями) и которая образовалась вследствие грамматикализации глагола *to go* «идти, уходить» (нечто похожее имеет место в контекстуальной русской фразе «я иду в театр», употребляемой, например, в качестве ответа на вопрос «что ты делаешь во вторник?»). В межъязыковой перспективе оказывается возможным выстроить типологию грамматикализационных процессов, при этом имеются четкие тенденции в развитии значений по определенным траекториям, которые не зависят от языковой семьи и типа культуры, т.е. в основе этих траекторий лежат универсальные когнитивные механизмы.

Анализ большого числа подобных переходов свидетельствует о том, что существует несколько ключевых векторов грамматикализации (протопространство \Rightarrow поле эго, пространство \Rightarrow темпоральность, пространство \Rightarrow дискурс и т.д.), которые действуют в пределах главного вектора: от конкретных значений («идти», «бежать», «место» и пр.) и структурированного пространства («спереди», «сверху», «от», «через» и пр.) к грамматическим областям дискурса, темпоральности и когнитивных операций. Ключевые векторы и главный вектор универсальны (или, по крайней мере, почти универсальны), т.е. мы не найдем языка, в котором бы систематически происходило

⁸ Там же. С. 552–562.

грамматическое развитие в противоположном направлении. Так, например, лексемы со значением «идти, уходить» (ср. выше пример *to go*) *систематически* развиваются в показатели будущего времени и цели, т.е. в основе их развития лежат отображения будущее – это то, что впереди, и цель – это то, что впереди; грамматические значения аблатива («движение *от*») и аллатива («движение *к*») развиваются в показатели причины («из-за того, что») и цели («для того, чтобы»), но не наоборот, что свидетельствует об отображениях причина – это исходный пункт движения, а цель – это конечный пункт движения; интересно, что аблатив и аллатив также развиваются в значения агенса и пациенса соответственно, т.е. по модели действующее – это исходный пункт движения («*от* кого-либо»), а претерпевающее – это конечный пункт движения («*к* кому-либо»)⁹.

Вышеописанные процессы были бы невозможны без тела и проводимой им схематической разметки пространства на «переднюю» и «заднюю» части, а также без деления на дейктический центр, ближнюю («здесь») и дальнюю («там») сферы (очевидно, «идти» вперед – «в будущее», «к цели» и пр. – невозможно без дейктического центра и передней области пространства¹⁰). Многочисленные примеры такого рода, засвидетельствованные в сотнях языков по всему миру, а также в языках, находящихся в процессе активного становления грамматики (пиджины и креольские языки), свидетельствуют о *фундаментальной роли пространства*, во-первых, в грамматикализационных процессах, а во-вторых, в формировании наших представлений об абстрактных областях, таких как время, внутренняя динамика события, причинность, дискурс (это согласуется с более общими наблюдениями когнитивных лингвистов, сделанными с опорой на лексическую семантику и синхронный грамматический анализ). Важно понимать, что ключевые векторы не относятся только к прошлым эпохам, но являются *перманентными*, т.е. они продолжают действовать здесь и сейчас, в каждом живом языке – как вербальном, так и жестовом, и лежат в основе постоянно активных грамматикализационных процессов; можно сказать, что они отражают *внутреннюю динамику* когнитивной деятельности. Пространство, о котором идет в данном случае речь, не является абстрактным евклидовым пространством – нет, это качественное, структурированное пространство, для которого важны части тела, образ тела, деление на перед и зад, низ и верх, ближнее и дальнее, «движение *от*» и «движение *к*»; для него важны варианты конкретной физической деятельности, такие как «хватать», «держать», «брать», «отдавать», «сидеть», «лежать» и пр., а также коррелирующие с ними ощущения и даже эмоции. Базовое пространство грамматикализации – это *воплощенное пространство*, т.е. пространство телесности и связанных с ней элементарных структур¹¹.

⁹ См.: Kuteva T. et al. World Lexicon of Grammaticalization. Cambridge, 2019. P. 463–475.

¹⁰ В пользу того, что это является перманентно действующей схемой, а не разовым историческим когнитивным отображением, свидетельствует, например, тот факт, что, говоря о будущем, носители английского языка иногда бессознательно наклоняются вперед, а говоря о прошлом – назад. Обсуждение этого и других подобных экспериментов см.: Бородай С.Ю. Язык и познание: введение в пострелятивизм. С. 477–485.

¹¹ Интересно, что в некоторых мезоамериканских языках, где телесные пространственные граммы обладают дискурсивной спецификой, можно наблюдать *живой* процесс вовлеченности тела в функционирование грамматики. Это проявляется в регулярной языковой практике проекции частей тела на различные объекты («нос», «ухо», «спина», «желудок»,

Таким образом, развоплощенное сознание не могло бы создавать, усваивать, использовать и развивать *человеческий* язык, а значит, оно не могло бы обладать той новой когнитивной архитектурой, которая формируется в результате усвоения языка, поддерживается внутренней речью и повреждается – как о том свидетельствуют материалы афазий – при нарушении речевых функций. Приведенные выше лингвистические и психолингвистические аргументы опровергают тезис о том, что *человеческое* сознание в его прототипическом варианте представимо без человеческого тела, т.е. может быть развоплощено, загружено на другой носитель, где оно будто бы продолжит функционировать в своем нормальном виде (или изначально способно формироваться на другом носителе).

Мозг в себе

Если человеческое сознание непредставимо без человеческого тела, то, может быть, оно представимо как коррелят мозга, т.е. без той части тела, которая является внешней по отношению к мозгу? В пользу этой идеи часто приводится мысленный эксперимент, известный как «мозг в колбе» (или «мозг в бочке») ¹², хотя изначально он был задуман для объяснения скептицизма и солипсизма. Рассмотрим вкратце основные затруднения, касающиеся его дизайна.

Полагаю, главный недостаток этого и подобных мысленных экспериментов состоит в том, что они *мысленные*, т.е. воображаемые, из чего само по себе не следует, что они «адекватно мыслимые». Принятие или непринятие определенного мысленного эксперимента к рассмотрению сильно зависит от предпочтений философского сообщества, в данном случае – от веры в могущество компьютеров, от признания универсальности понятия «вычисление», самодостаточности (и генетической, и функциональной) мозга и четкой локализованности сознания в мозге. Принятие всего этого – отражение интеллектуальных предубеждений эпохи, нейро- и компьютерной мифологии. На мой взгляд, при обсуждении проблемы различения реальности и компьютерной (в широком смысле – электронной) симуляции более релевантным был бы пример подключения *тела* к устройствам виртуальной реальности (шлем, перчатки, наушники и пр.). Однако то, что этот мысленный эксперимент пока еще не обсуждается так подробно, обусловлено явной ограниченностью возможностей современных устройств. Но почему было решено, что возможности компьютера в хранении и передаче сенсорных данных неограниченны? Почему не обсуждается возможность «подключения» человеческого мозга к телу собаки, страуса или осьминога? Вряд ли эти мысленные эксперименты чем-то принципиально хуже (будет ли тогда мозг человека «осознавать» себя осьминогом?).

1. Первое затруднение мысленного эксперимента «мозг в колбе» касается *идиосинкратичности*. Возникает следующий вопрос: о *чем* мозге идет речь? В эксперименте подразумевается мозг усредненного человека, имеющего

«подножие» и т.д.), в том числе ad hoc проекции на новые объекты. Без таких проекций невозможно выражение пространственных отношений. См.: Там же. С. 292–296.

¹² В этом же контексте к нему обращается И.Ф. Михайлов, стремясь опровергнуть концепцию воплощенного познания.

самосознание и способного рефлексировать над проблемой реальности и симуляции, при этом мозг дан в статике и сформированном виде. Однако реальный мозг индивидуален и постоянно меняется, особенно быстро развивается мозг ребенка. Будет ли гипотетический мозг без тела способен к адекватным изменениям, развитию или старению? И на основе чего будет определяться траектория изменения?

Кроме того, – и это более важно – постоянно меняющийся мозг несет на себе печать прошлого опыта. В отношении сенсомоторных функций справедлив умеренный локализационизм, предполагающий ассоциацию определенных способностей с конкретными зонами мозга (например, зрения – по преимуществу с затылочной долей), так что мы бы ожидали здесь увидеть множество универсальных паттернов. Однако использование нейроинтерфейсов свидетельствует о необходимости настройки с учетом прежнего опыта, связанного со структурой и функциями конкретного тела (конкретной руки, ноги и пр.). Фактически подобная калибровка, которая нередко занимает месяцы и более длительные периоды, означает формирование новых нейронных связей, поскольку механический орган не тождествен конкретному органу. Исходя из этого, придется допустить, что суперкомпьютер будет способен идиосинкратично соединяться с мозгом, т.е. задействовать «ввод» и «вывод» уникальным образом, характерным для данного мозга. К тому же на момент сцепления ему придется уже знать «предпочтения» конкретного мозга, а все типы сигналов нужно будет заранее перевести из модально-специфического формата в единый «информационный» формат, редуцируемый в конечном счете к двоичному коду. Возможность такой конвертации без существенных потерь представляется, мягко говоря, сомнительной. Учитывая эти соображения, можно предположить, что реальный мозг человека, оказавшийся в колбе, скорее всего, сразу бы понял, что сенсомоторные «ввод» и «вывод» отличаются от привычных – иными словами, что он не в своем теле.

Эта проблема оказывается еще более острой в случае высших когнитивных функций. Материалы по их локализации разнородны и противоречивы, а что касается таких способностей, как рабочая память, самосознание, концептуальное мышление и интегральные мультимодальные представления, то наиболее адекватной является модель распределенной активации: нейронные связи здесь идиосинкратичны и, вероятно, в целом формируют уникальный эмерджентный уровень, суперсистему (если следовать концепции К.В. Анохина, «гиперсеть»). Учитывая интегральный характер взрослой когниции и отсутствие в ней четкого разделения на сенсомоторное (модальное) и концептуальное, трудно представить, как она может быть «сонастроена» с гипотетическими «вводом» и «выводом» и как «информация» обо всем этом вообще может храниться где-либо, кроме данного конкретного мозга, функционирующего в конкретном теле и сформировавшего имманентные связи в процессе такого идиосинкратичного функционирования.

2. Другое затруднение обсуждаемой идеи состоит в том, что «нетелесный мозг» как пример развоплощенного вычислительного органа – это *contradictio in adjecto*. Человеческий мозг – продукт вполне конкретного видового развития. Он именно такой, какой есть, потому что он является *частью* тела. Говоря «мозг», мы уже говорим «мозг как часть тела». Даже если предположить, что он обладает «вычислительными» функциями, то его функции именно таковы по той причине, что он сформировался как часть тела

с определенными сенсомоторными возможностями (поэтому, например, мысленный эксперимент с осьминогом кажется контринтуитивным). Иначе говоря, мозг в колбе не может служить примером развоплощенного вычислительного устройства; напротив, это пример воплощенного «устройства» или, по крайней мере, пример частичной воплощенности, который иллюстрирует то, что сенсомоторные ввод и вывод обладают биологической спецификой (т.е. обусловлены филогенетически и онтогенетически).

Ввиду того что мозг является частью тела, более конкретно – единой нервной системы, его изолирование в качестве самостоятельного органа условно: между головным мозгом и спинным мозгом просто нет четкой границы (по анатомическим соображениям ее принято проводить в районе отверстия затылочной кости, но существуют и альтернативные классификации). Если бы потребовалось поставить эксперимент с мозгом в колбе, то было бы проблематично сначала изолировать головной мозг, а затем работать с ним как с самодостаточным в функциональном плане органом отдельно от спинного мозга, выполняющего важные сенсомоторные функции, в том числе «ввода» и «вывода». При моделировании подобного эксперимента более релевантной представляется идея помещения в колбу всей центральной нервной системы.

3. Впрочем, в последние годы появляется все больше свидетельств того, что изолированное рассмотрение центральной нервной системы также проблематично, поскольку ее функционирование нельзя представить без периферической нервной системы, а отношение «центр/периферия» является не дихотомичным, но континуальным. К тому же на работу центральной нервной системы влияют другие телесные факторы, и не сугубо внешним образом, а, так сказать, имманентно: телесная поза, гомеостатическая регуляция, биохимические, висцеральные и костно-мышечные процессы. Можно согласиться с замечанием Ш. Галлахера: «Для того чтобы воспроизвести человеческий опыт или что-то похожее на него, экспериментаторам придется воспроизвести всё, что обеспечивается биологическим телом в плане предварительной и последующей обработки, химии гормонов и нейромедиаторов, а также аффективной жизни»¹³.

Приведенные выше соображения говорят как против возможности переноса идиосинкратичного опыта (или вообще любого опыта) и его динамичной природы с нейронного «носителя» на «ненейронный» носитель, так и против возможности функционального рассмотрения головного мозга отдельно от спинного мозга и периферической нервной системы, а в конечном счете – отдельно от тела. Этот вывод находит подтверждение и в сравнительно-эволюционной перспективе, которая (наряду с онтогенетической и культурной перспективами) обычно игнорируется в развоплощенных вычислительных подходах. Дело в том, что особенности строения и степень централизованности нервной системы допускают значительные вариации. Наиболее яркий пример – обсуждаемая в последние годы в философии сознания и когнитивной науке нервная система осьминогов и предполагаемый опыт, который следует из ее строения¹⁴. Тело осьминога устроено

¹³ Gallagher Sh. Enactivist Interventions. Rethinking the Mind. Oxford, 2017. P. 39–40.

¹⁴ Эта тема подробно рассмотрена в работе австралийского философа и биолога П. Годфри-Смита: *Годфри-Смит П. Чужой разум. Осьминоги, море и глубинные истоки сознания.* М., 2020.

принципиально иначе, чем человеческое: если человеческое тело имеет жесткий каркас в виде скелета, который существенно ограничивает степени свободы системы, то тело осьминога представляет собой мышечный гидростат, который сохраняет постоянный объем, меняя форму, т.е. оно позволяет перестраивать себя и места сгибов (условные «суставы») множеством способов. Обычная практика такой перестройки заключается в том, чтобы формировать суставы *ad hoc* и «на лету» (или лучше сказать – «на плаву») в связи с приспособлением к конкретной ситуации, например к ситуации охоты. Эта телесная особенность отражена и в устройстве нервной системы: она включает около 500 миллионов нейронов, из которых меньшая часть находится в головном мозге, а около 320 миллионов приходится на щупальцы и их присоски, т.е. нервная система гораздо менее централизована, чем человеческая. Гибкость осьминога обусловлена расположенными на присосках нервами и связанными с ними тканями, которые управляют формированием «временных» суставов и перестройкой всей структуры. Важная особенность присосок состоит в том, что они напрямую участвуют в поиске пищи, реагируя на химические сигналы в воде. В условиях эксперимента, препятствующего такому тактильному обследованию (например, при помещении щупалец над водой), осьминог ведет себя так, как если бы у него действовали две самостоятельные системы поиска: визуальная – через зрение, и тактильная – через щупальцы. Этот и другие примеры свидетельствуют о существенной децентрализации нервной системы, в пределах которой щупальцы являются до некоторой степени автономными центрами, действующими независимо от головного мозга; если говорить точнее, то нервная система осьминога довольно равномерно распределена по всему телу, т.е. в данном случае невозможно провести деление между мозгом и остальной частью системы. По этой причине, как отмечает П. Годфри-Смит, обычные для философских дискуссий вопросы вроде вопроса о том, где «находится» сознание – в голове или в теле, нерелевантны применительно к осьминогу; также они должны потерять релевантность и в отношении человека, если рассматривать его не в узковидовой, а в сравнительно-эволюционной перспективе, поскольку сознание воплощено во всем теле как целом¹⁵.

Канадский философ Д. Моррис идет еще дальше и призывает отказаться от привычного «сенсомоторного» представления о контроле движений, в рамках которого нейроны мыслятся как посредники между сенсорными входами и моторными выходами. Вместо этого он предлагает понимать нервную систему как действенно-формирующую (*action-shaping*) структуру, которая координирует интеграцию микроактов сегментов тела в макроакты целого. В этом контексте движение должно пониматься как реализуемое целостной системой, включающей нейронные, мышечные компоненты и их соотношенность с внешней средой; в такой холистической системе функция нейронов не может быть сведена к абстрактной репрезентации позиций для контроля: ее просто нельзя изолировать и объяснить в привычных сенсомоторных терминах, но необходимо понимать как компонент общего «телесного» контроля. Этот энантивистский принцип, по мнению Морриса, должен быть применен не только к нервной системе осьминога, но и к нервной системе человека и других живых существ:

¹⁵ Там же. С. 76–78.

Почему же *мы сами* склонны думать о схеме тела в терминах центральных контролирующих репрезентаций? Вероятно, это эволюционно-анатомическая случайность – случайность того, что влечет за собой действие-формирование (action-shaping) для ситуации человека (в отличие от осьминога). Центральная координация между конечностями имеет решающее значение для позвоночных, скелетных тел с ограниченными степенями свободы – без нее наземные, летающие и водные позвоночные не смогли бы передвигаться. Наша центральная нервная система и организация тела в виде конечностей вокруг позвоночника развивались согласованно вместе с цефализацией (это повторяется в эмбриогенезе). И у нас, и у осьминогов взаимосвязанные нейроны являются важнейшими *звеньями в действиях* (links in actions), которые формируются в ответ на то, с чем наши движения сопрягаются в мире. В нашем случае, однако, эти связи-действия (action-links) лучше координируют движения из центра. А чтобы работать в центре, нейронные взаимосвязи, необходимые для координации... в конечном итоге были наилучшим образом реализованы через эволюцию сеткоподобных примыканий нейронов (grid-like adjacencies of neurons)... которые заставляют их выглядеть так, будто нейронные связи-действия отображают тело и представляют его управляемым в терминах размеченных позиций. Но на самом деле (как и в случае с осьминогом) эти нейроны *находятся в движущемся теле*. И организация контроля достигается не тем, что нейроны просто активируют друг друга в соответствии с паттернами сетки, а тем, что они приводятся в действие телом, движущимся в процессе сцепления (coupling) с миром¹⁶.

Вне зависимости от того, соглашаемся ли мы с энактивистской интерпретацией Морриса, нельзя не признать, что человеческая нервная система должна пониматься с учетом сравнительно-эволюционного контекста, в пределах которого она является частным случаем более общего принципа функционирования нервной системы. Ее особенность заключается в большей централизованности, при которой значительная ее часть относится к верхнему сегменту скелета. Однако из этой анатомической особенности не следует, что сознание соответствует *исключительно* мозгу, а не является коррелятом всей нервной системы и в конечном счете – всего тела. По справедливому замечанию Морриса, «тело не является марионеткой мозга – оно движется *вместе* со своим мозгом, поддерживаемое сцеплениями с окружающей средой, и начинает блуждать или валиться без этих опор»¹⁷. Конечно, нельзя исключить того, что ввиду централизации нервной системы человеческий мозг обрел уникальные свойства, позволяющие ему функционировать в качестве «самодостаточного» органа. Однако *эмпирические* аргументы в пользу такой точки зрения отсутствуют. Именно поэтому важно обсуждать реальные эксперименты, а не мысленные.

Онтология вычисления

Наконец, рассмотрим тезис о том, что человеческое сознание и когнитивная в целом могут быть поняты как вычисление. Ключевая проблема, которая с неизбежностью возникает при использовании любого вычислительного

¹⁶ Morris D. The Space of the Body Schema: Putting the Schema in Movement // Body Schema and Body Image. Oxford, 2021. P. 28–29.

¹⁷ Ibid. P. 29.

подхода, – это недостаточная проясненность онтологии вычисления. Термин «вычисление» («исчисление») взят из логики, откуда он попал в кибернетику и информатику, а затем был применен к мозгу и сознанию человека. Вопреки форме русского слова, в аутентичной терминологии «вычисление» (англ. *computation*) напрямую не связано с «числом», поскольку оно означает метод логического представления и исследования; впрочем, и исторически (если возводить эти идеи как минимум к Лейбницу), и применительно к компьютерам оно фактически оказывается связанным с числом, поскольку работа процессоров основана на двоичной системе счисления, а всякая компьютерная информация может быть редуцирована к двоичному коду. Вычислительные подходы в когнитивной науке не являются цифровыми в строгом смысле слова: когда говорится о том, что сознание (мозг) «вычисляет», то совсем не обязательно имеется в виду, что оно делает *ровно то же самое*, что делает компьютер. Понятия «вычисления», «информации» («данных»), «алгоритма» являются элементами более общей датаистской философии, которая явно или неявно вложена в умы многих когнитивных ученых. Однако если посмотреть на философские дискуссии вокруг этих понятий, то окажется, что – как и следовало ожидать – в их трактовках нет единства, а само «вычисление» может иметь как весьма специфический смысл, так и очень общий смысл, обозначая процедуру, реализуемую посредством формализованного порядка действий (алгоритма), т.е. фактически любую развернутую во времени процедуру (и тогда с помощью этого понятия можно описать практически все что угодно).

В чем же своеобразие вычислительного подхода? Если отстраниться от духа времени, проявляющегося в нейро- и компьютерной мифологии, то в качестве ключевой составляющей я бы предложил следующую *концептуальную модель*, которая принимается сторонниками вычислительного подхода: имеется «информация» (или «данные»), которая или тождественна сигналу, или репрезентирует сигнал; эта информация поступает на «вход», затем «обрабатывается» посредством ряда действий (алгоритма), после чего поступает на «выход» (оттуда затем на «вход» другого устройства и т.д.).

Эта модель может быть приложена к многочисленным объектам: процессору, организму, мозгу, нейрону и пр. Но каким онтологическим статусом она обладает? Идет ли речь о сугубо инструментальной модели или все ее компоненты отражают онтологические объекты/отношения? Если она является инструментальной, то на каком основании она используется для осмысления сознания и что стоит за подобной редукцией? Не является ли вычисление более общим принципом, лежащим в основе реальности, который получает воплощение в мозге, клетке и компьютере (и тогда правомерно говорить о том, что все эти объекты «вычисляют»)? Где и как существует вычисление: вне вещей, в вещах, в природе, в уме Бога – или же оно является трансцендентальной категорией? Эти и подобные вопросы можно объединить под рубрикой «онтологии вычисления». Данная проблематика рассматривалась теоретиками кибернетики, в частности Н. Винером, она осмысливается в философии информатики, а также более экстравагантными философами, такими как Н. Ланд, однако она зачастую просто игнорируется в вычислительных концепциях, используемых в эпистемологии и философии когнитивной науки (не говоря уже о мировоззрении практиков, таких как когнитивисты и программисты). Тем не менее любой вычислительной теории, претендующей на то, чтобы быть исчерпывающей, – в частности,

концепции предиктивной обработки, – необходимо иметь в своем основании онтологию вычисления. В этой связи отмечаемый в концепции предиктивного кодирования и других современных эпистемологических теориях (например, в энктивизме) переход к проблематике «философии живого» и даже общей натурфилософии выглядит вполне оправданным. Лишь имея в качестве своего фундамента развитую онтологию, вычислительные подходы будут способны *во всех смысловых деталях* эксплицировать ответ на конкретный и практико-ориентированный вопрос: почему понятие вычисления применяется к определенным процессам, претендуя при этом на описание *сути* этих процессов и выступая их редуционистским базисом (частный случай – тезис о сознании и когнитивных процессах как о вычислении)?

Выводы и перспективы

Выше я привел ряд соображений, касающихся развоплощенной модели: психолингвистические аргументы против тезиса о возможности развоплощенного представления прототипического сознания; общие концептуальные и неврологические аргументы в пользу того, что головной мозг нельзя четко изолировать от спинного мозга, периферической нервной системы и тела в целом, а также в пользу того, что мозг не является исключительным «носителем» сознания, для которого оставшаяся часть тела акцидентальна; соображения о проблематичности или, по меньшей мере, недостаточной проработанности онтологии вычисления. Это лишь малая часть возможных аргументов против развоплощенного подхода к сознанию и когниции. В чем же состоит альтернатива?

На мой взгляд, эти и другие соображения говорят в пользу одной из версий *воплощенного познания*. Если попытаться вкратце изложить мою собственную позицию, то она состоит в следующем. Я полагаю, что «информация» и «вычисление» являются чисто инструментальными концептами, отражающими стремление к упорядочиванию и унификации объектов и отношений. Вычислительная онтология стремится схватить и представить различные типы взаимодействия, связности и регулярности, имеющие место в мире (можно назвать это со-общением, «совместным общением», логосом-собираем, вещи «со-общаются»). В действительности же ни сами взаимодействия, ни то, как и с помощью чего они происходят, нельзя конвертировать друг в друга или редуцировать к чему-то третьему, например к абстрактной модели. В этом смысле мозг не работает с «информацией», а процессы, происходящие в мозге (синаптическая передача, энергетическое взаимодействие нейрона и глии и пр.), не могут быть смоделированы и перенесены на небиологический носитель без существенных потерь (в том числе потому, что реальность – в отличие от цифры – недискретна, так что перевод в цифровой формат с неизбежностью предполагает лишение и искажение).

Сенсомоторные системы физического тела работают со своими специфическими сигналами, которые уникальным образом отражены в сознании: зрение – это зрение, слух – это слух, а прикосновение – это прикосновение; они не «кодируют» исчислимую «информацию», и эквивалентный перевод между этими сигналами неосуществим. Тем не менее возможно установление корреляций и формирование новых кроссмодальных связей, что происходит не только в нейроустройствах, таких как системы сенсорного замещения,

но и вообще в живой коммуникации. Сознание – как холистический, мультимодальный и многоуровневый в процессуальном плане феномен, который ни в каком смысле нельзя перенести на компьютер или куда-либо еще, хотя отдельные процедуры могут быть частично смоделированы с сугубо прагматическими целями (впрочем, такое моделирование означает лишь воспроизведение отдельных функций и результатов, а не процесса как такового). Единственный способ обладать человеческим сознанием и высшими когнитивными функциями во всей их полноте – это *быть воплощенным в этом конкретном теле с этим конкретным мозгом, пройдя конкретные этапы становления в своей культуре*. Конечно, это не отменяет возможности выделения более центральных и менее центральных функций и процессов, но здесь мы имеем дело скорее с континуумом, нежели с четкой дихотомией (например, дихотомией мозга и остальной части тела или сущностного и акцидентального).

Человеческое сознание является развернутым во времени коррелятом телесности, но само по себе сознание – это не мозг и не тело. *Сознание – это сознание*, т.е. конкретное, уникальное и нередуцируемое онтологическое единство, чистый индекс, или, говоря по-хайдеггеровски, «вот-бытие» (Da-sein), воплощенное в теле, истории и культурном сообществе. Прототипическое сознание обладает глубокой внутренней связностью, поддерживаемой апперцепцией, концептуальным мышлением, системой контроля и внутренней речью: сенсомоторное переплетено с концептуальным и речевым, низшее – с высшим, восходящие пути – с нисходящими. Перманентным фоном такого сознания является *перцептивно-концептуальный континуум*, в границах которого разыгрывается мышление и осуществляется всякое значение. Вряд ли когда-нибудь будет возможно *исчерпывающе* описать онтогенетический скачок от низших функций к высшим, от чувственных образов к понятиям, от визуального подсчета к высшей математике, от визуализируемой геометрии к многомерной геометрии, от логической наглядности к детальным логическим системам и т.д. Каждый уровень абстрагирования является эмерджентным, на нем рождается что-то новое, нередуцируемое к предыдущему, хотя и самый первый уровень не является чисто перцептивным (чистая перцепция нам недоступна). В этом плане концепция воплощенного познания, несмотря на все свои преимущества, никогда не будет иметь *всесторонней* объяснительной силы, поскольку она не в состоянии объяснить саму нашу способность к формированию эмерджентных смысловых уровней, способность к абстрагированию и концептуальной категоризации и, следовательно, возникновение перцептивно-концептуального континуума (который фиксируется уже в раннем детстве).

Научный подход к внутренне связанному, интегральному сознанию не является единственно возможным. *Познание сознания не исчерпывается наукой*. Однако если все-таки выбран научный метод, то он должен быть в достаточной мере отрефлексирован. Внутренне связанное сознание может по-разному анализироваться и представляться: с помощью выделения общих и частных механизмов, формальной, алгоритмической, логической составляющих, путем проведения четких границ в интегральной системе, искусственного изолирования и акцентирования отдельных процессов, холистического представления и др. На первых стадиях анализа ключевой вопрос – это вопрос инструментария, его элементарности и универсальности. На мой взгляд, этот вопрос должен решаться в свете концепции *когнитивной схема-*

тизации: она открывает нам доступ к базовым структурам познания («схемам»), от которых производны все другие концептуальные инструменты (в том числе модель вычисления)¹⁸. Тем не менее нужно понимать, что, даже прояснив базовые структуры познания, мы никогда не сможем выстроить полностью адекватное и законченное «представление» сознания, не сможем составить его «карту», т.е. понятийно представить и изобразить его (например, нарисовать в графическом редакторе). Тогда на что все-таки должна претендовать наука? Я думаю, путь к по-настоящему значимому ответу лежит где-то в плоскости следующего вопроса: *каково это – быть познающим сознание?*

Список литературы

- Бородай С.Ю. Глубинная логика и проблема схематизации // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2022. Т. 15. № 4. С. 5–15.
- Бородай С.Ю. Язык и познание: введение в пострелятивизм. М.: Садра; ЯСК, 2020.
- Бородай С.Ю. Язык и познание: пострелятивистская исследовательская программа // *Вопросы языкознания*. 2019. № 4. С. 106–136.
- Годфри-Смит П. Чужой разум. Осьминоги, море и глубинные истоки сознания / Пер. с англ. М.В. Елиферовой. М.: АСТ, 2020.
- Gallagher Sh. *Enactivist Interventions. Rethinking the Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Kuteva T. et al. *World Lexicon of Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Morris D. The Space of the Body Schema: Putting the Schema in Movement // *Body Schema and Body Image / Ed. by Y. Ataria, Sh. Tanaka, Sh. Gallagher*. Oxford: Oxford University Press, 2021. P. 18–32.

Some arguments in favor of embodied cognition

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 criticizes a number of assumptions of the disembodied approach to mind, according to which human mind and higher cognitive capacities can be represented without a human body or without a body part outside the brain; the bodily correlate of mind is the human brain; mind and cognition can be conceptualized as computation. In contrast, arguments for the conception of embodied cognition are presented: 1) the prototypical form of mind is impossible without natural language, and language is impossible without the body; 2) the brain-in-a-vat mental experiment is inadequate because the individual brain mirrors idiosyncratic experiences associated with the body that cannot be translated into extramodal “information”; the brain cannot be isolated from the rest of the nervous system and the body as a whole, and the fullest understanding of nervous system functioning is possible only from comparative-evolutionary, ontogenetic, and cultural perspectives; 3) biological processes and those involving conscious states cannot be reduced to “computation” because of the incommensurability of ontologies.

Keywords: mind, cognition, embodied cognition, language and cognition, computation

¹⁸ Бородай С.Ю. Глубинная логика и проблема схематизации // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2022. Т. 15. № 4. С. 5–15.

For citation: Boroday, S.Yu. “Neskol’ko argumentov v pol’zu kontseptsii voploshchennogo poznaniya” [Some arguments in favor of embodied cognition], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 137–152. (In Russian)

References

- 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)
- Boroday, S.Yu. “Yazyk i poznanie: postrelyativistskaya issledovatel’skaya programma” [Language and cognition: A postrelativist research program], *Voprosy yazykoznanija*, 2019, No. 4, pp. 106–136. (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. (In Russian)
- Gallagher, Sh. *Enactivist Interventions. Rethinking the Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Godfrey-Smith, P. *Chuzhoi razum. Os’minogi, more i glubinye istoki soznaniya* [Other Minds: The Octopus, the Sea, and the Deep Origins of Consciousness], trans. by M.V. Eliferova. Moscow: AST Publ., 2020. (In Russian)
- Kuteva, T. et al. *World Lexicon of Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Morris, D. “The Space of the Body Schema: Putting the Schema in Movement”, *Body Schema and Body Image*, ed. by Y. Ataria, Sh. Tanaka, Sh. Gallagher. Oxford: Oxford University Press, 2021, pp. 18–32.

М.А. Сущин

НАУКА О СОЗНАНИИ: В ПОИСКАХ ПАРАДИГМЫ?

Сущин Михаил Александрович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт научной информации по общественным наукам РАН. Российская Федерация, 117997, г. Москва, Нахимовский пр., д. 51/21; e-mail: sushchin@bk.ru

В статье рассматриваются некоторые важные методологические вопросы, связанные с развитием современной науки о сознании: вопрос о необходимости поиска единой теории, вопрос о выработке оптимальной объяснительной стратегии, достоинства вычислительных теорий сознания. Автор отталкивается от факта тесного сопряжения современных исследований сознания и когнитивных наук. В рамках последних на протяжении ряда лет высказываются мнения о возможности появления так называемой теории великого объединения. Связывая идею теории великого объединения с образом парадигмы по Куну, автор выступает против теоретического монизма как в когнитивных науках, так и в научных исследованиях сознания. Далее обосновывается точка зрения, согласно которой выбор предпочтительной объяснительной установки как в когнитивных науках, так и в исследованиях сознания должен осуществляться на основе данных непосредственно о характере предмета исследований. И если в случае когнитивных наук данные говорят в пользу объяснительного плюрализма, то для науки о сознании в самом деле может оказаться более подходящей унифицированная объяснительная установка. Утверждается, что в отсутствие громких «прорывов» в плане предсказания новых фактов или их непреднамеренного объяснения и т.п. первостепенное значение для оценки теорий имеет критерий эмпирической адекватности. Соответственно, вычислительные и иные теории сознания в настоящий момент следует оценивать прежде всего с точки зрения их эмпирической адекватности, а не потенциальной фальсифицируемости. Последнюю стоит понимать в качестве методологического регулятива, а не панацеи для улучшения теорий или критерия демаркации научных и ненаучных теорий.

Ключевые слова: наука о сознании, когнитивные науки, плюрализм, монизм, философия науки

Для цитирования: Сущин М.А. Наука о сознании: в поисках парадигмы? // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 153–167.

Введение

В этой статье я хотел бы затронуть некоторые, по моему мнению, важные методологические вопросы современных научных исследований сознания. Занимаясь философией когнитивных наук на протяжении ряда лет, я могу отметить, что научные исследования сознания во многом ориентируются на схожие методологические регулятивы. Это ни в коем случае не должно быть предметом удивления: в настоящее время две области – когнитивные науки (прежде всего, конечно, когнитивная психология и когнитивная нейронаука) и исследования сознания – эволюционируют в тесном сопряжении (подчас делая трудной категоризацию, к какой из данных областей следует относить то или иное конкретное исследование). Собственно говоря, статья И.Ф. Михайлова следует указанной тенденции, предлагая обсуждение когнитивных (изначально) проектов предсказывающей обработки (процессинга, *predictive processing*) и «4Е познания» (4E Cognition) для понимания сознания.

Богатое наследие философии науки позволяет выделить ряд так называемых достоинств хорошей теории (иногда их еще называют эпистемическими ценностями; я в целом предпочитаю использовать первый термин). К наиболее видным и часто упоминаемым (можно сказать, классическим) достоинствам хорошей научной теории следует отнести: (1) непротиворечивость¹, (2) предсказательный успех (иногда также доказанная плодотворность²), (3) способность давать незапланированные объяснения известным фактам³, (4) способность объединять разрозненные области (или согласованность⁴), (5) степень подкрепления успешно пройденными экспериментальными испытаниями (попперовская степень подкрепления, *the degree of corroboration*; в терминологии МакМаллина, живучесть, *durability*⁵), (6) эмпирическая адекватность (или способность «объяснять имеющиеся данные»⁶), (7) простота (ценность, в отношении которой существует, пожалуй, наибольшее количество интерпретаций), (8) широта предлагаемых объяснений, а также (9) способность теории генерировать предсказания, которые пока еще не были подтверждены экспериментами. (Первые пять среди

¹ Несмотря на то, что вопрос о возможности ведения исследований на противоречивых основаниях является дискуссионным (значительный вклад в эти дискуссии был внесен знаменитым обсуждением «исследовательской программы Бора» в работе Лакатоса), полагаю, не будет преувеличением сказать, что для большинства непротиворечивость остается важным методологическим регулятивом; как отмечал сам Лакатос в этой связи, если наука стремится к истине, она должна стремиться и к непротиворечивости, тогда как примирение с противоречиями «остается методологическим пороком» – см.: *Lakatos I. Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes // Lakatos I. The Methodology of Scientific Research Programmes. Philosophical Papers. Vol. 1. New York, 1989. P. 8–101; Vickers P. Understanding inconsistent science. Oxford, 2013.*

² *Lakatos I. Op. cit.; McMullin E. The virtues of a good theory // The Routledge Companion to Philosophy of Science. New York, 2008. P. 498–508.*

³ *Lakatos I., Zahar E. Why did Copernicus's research programme supersede Ptolemy's // Lakatos I. The Methodology of Scientific Research Programmes. Philosophical Papers. Vol. 1. New York, 1989. P. 168–192.*

⁴ *McMullin E. Op. cit. Сразу же оговорюсь, при условии, что данные области в самом деле действительно неким фундаментальным образом взаимосвязаны.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

перечисленных достоинств хорошей теории более труднодостижимы. По этой причине они иногда связываются со способностью теории аппроксимировать истину.)

Между тем в философии когнитивных наук на протяжении ряда последних лет особое внимание уделяется ценности унификации. Так, видные сторонники предсказывающей обработки время от времени говорят о потенциале этого направления выступить в качестве теории великого объединения (термин «теория великого объединения», по-видимому, был заимствован из физики, где с 1970-х гг. говорят о возможности нахождения теории, способной дать единое описание сильным, слабым и электромагнитным взаимодействиям). Например, на первой странице книги Хохви утверждается, что предсказывающая обработка постулирует один-единственный механизм для объяснения «восприятия, действия и всего остального в промежутке между ними»⁷. Согласно Кларку, предсказывающая обработка представляет собой «первую поистине унифицирующую теорию восприятия, познания и действия»⁸. В то же самое время некоторые скептически настроенные авторы заявляют о неспособности группы теорий и моделей предсказывающей обработки выступить в таком качестве в настоящий момент. В недавней работе Милковский и Литвин заявили, что унифицирующий потенциал предсказывающей обработки останется нереализованным, если ее теории и модели не станут фальсифицируемыми в большей степени⁹. Как бы там ни было, значимость ценности унификации, как правило, не ставится под сомнение – как сторонники, так и критики предсказывающей обработки сходятся во мнении, что обретение теории великого объединения было бы благом для когнитивных наук. (Точнее говоря, ввиду больших унификационистских амбиций сторонников предсказывающей обработки и их желания среди прочего объяснить и сознательный опыт¹⁰, обретение единой теории, с этой точки зрения, было бы благом для когнитивных наук и наук о сознании.)

Здесь следует различать два важнейших контекста: теоретический и объяснительный. В теоретическом плане напрашиваются достаточно очевидные аналогии между когнитивной теорией великого объединения и образом парадигмы, созданным Куном в «Структуре научных революций»¹¹. Именно Куна можно считать основным сторонником теоретического монизма в философии науки XX в. В объяснительном контексте наибольшую известность получила унификационистская концепция объяснения Китчера¹². (Хотя тем же Милковским недавно было предложено другое понимание объяснительной унификации применительно к когнитивным исследованиям.) Соответственно, в данной работе я хотел бы рассмотреть в первую очередь

⁷ Hohwy J. *The Predictive Mind*. Oxford, 2013. P. 1.

⁸ Clark A. *Surfing uncertainty: Prediction, action, and the embodied mind*. Oxford; New York, 2015. P. 2.

⁹ Miłkowski M., Litwin P. Testable or bust: theoretical lessons for predictive processing // *Synthese*. 2022. Vol. 200. No. 462.

¹⁰ Hohwy J. *Op. cit.*; Miller M., Clark A., Schlicht T. Predictive Processing and Consciousness // *Review of Philosophy and Psychology*. 2022. Vol. 13. No. 4. P. 797–808.

¹¹ Kuhn T. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, 1996.

¹² Kitcher P. *Explanatory Unification* // *Philosophy of Science*. 1981. Vol. 48. No. 4. P. 507–531; *Idem*. *Explanatory Unification and the Causal Structure of the World* // *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 1989. Vol. 23. P. 410–505.

вопросы о необходимости теоретического и объяснительного монизма в современных научных исследованиях сознания в их тесной связи с когнитивными науками. Скажем, нужна ли наукам о сознании своя парадигма-монополист в смысле Куна? Должны ли они прийти к некоему подобию нормальной науки, с единой парадигмой, выступающей в качестве базиса для решения своеобразных головоломок, основания которой принимались бы как нечто само собой разумеющееся и т.п.? Другой вопрос – должны ли науки о сознании стремиться к объяснительному монизму? Так, в статье И.Ф. Михайлова также неоднократно говорится об онтологическом единстве сознания, что, конечно, подразумевает единый подход к его объяснению. Рассмотрим эти вопросы по очереди.

Плюрализм vs монизм в теоретическом и объяснительном контекстах

Рассмотрим сперва оппозицию плюрализма и монизма в теоретическом контексте. Применительно к когнитивным наукам я рассматривал этот вопрос ранее в контексте предлагаемой мной концепции теоретических комплексов¹³. Я выступил с этой идеей с целью охарактеризовать крупные теоретические направления в когнитивных науках (коннекционизм, «4Е познание», предсказывающую обработку) более точно, чем это позволяют сделать классические универсалистские¹⁴ концепции Куна, Лакатоса или Лаудана (или же более специализированная, но имеющая существенные изъяны дескриптивного плана концепция Фон Эккардт¹⁵).

Коротко говоря, по моему мнению, направления, подобные коннекционизму или предсказывающей обработке, следует понимать в качестве групп теорий, объединяемых на основе ряда абстрактных задающих онтологию и методологию исследования допущений (скажем, «познание есть вычисление на основе ментальных репрезентаций», «познание есть параллельная распределенная обработка информации» и т.п.). С моей точки зрения, основная функция теоретических комплексов – содействие пролиферации научных теорий (т.е. помощь в создании новых или развитии имеющихся научных теорий) для обеспечения прогресса в отношении упоминавшихся в начале статьи достоинств хорошей теории. Схематично это можно представить так: пролиферация теорий и методов → (1) взаимный критицизм и (2) сохранение альтернатив → прогресс в отношении достоинств хорошей теории. Плюрализм теорий и методов предстает в качестве естественного следствия данного понимания групп отдельных теорий в когнитивных науках.

Соответственно, я выступаю против теоретической унификации и теоретического монизма в когнитивных науках – появление когнитивной теории-монополиста (будь то предсказывающая обработка или какая-либо другая

¹³ Суцин М.А. Когнитивная наука: от парадигм к теоретическим комплексам // *Философия науки и техники*. 2021. Т. 26. № 1. С. 5–22; *Он же*. Теоретические комплексы в когнитивных науках // *Вопросы философии*. 2022. № 12. С. 40–51.

¹⁴ То есть созданные с целью быть универсально применимыми в любой области философии науки.

¹⁵ Von Eckardt B. *What is cognitive science?* Cambridge (Mass.), 1995.

идея) едва ли было бы столь же благоприятным фактором для дальнейшего прогресса в когнитивных исследованиях, как взаимодействие разных точек зрения и их улучшение на основе взаимного критицизма. (Как известно, один из критиков Куна уподобил образ нормальной науки школам ортодоксальной теологии¹⁶; хотя с такой интерпретацией можно не соглашаться, доводы говорят в пользу в плюралистической точки зрения.) Почему это так? Каковы основные соображения в пользу плюралистической позиции? (В конце концов, кто-либо может придерживаться плюралистической установки, руководствуясь иными идеями.)

Традиционно выделяется несколько аргументов в пользу теоретического плюрализма в философии науки. Наиболее видный сторонник плюрализма в философии науки XX в. Пол Фейерабенд приписывал их авторство Джону Стюарту Миллю. Как бы там ни было, эти аргументы можно сформулировать следующим образом: (1) разработка новых теорий необходима для уточнения, критики и попыток опровержения имеющихся теорий; (2) теория, которую хотят отвергнуть, все еще может быть верной и полезной для дальнейших исследований.

Что касается первого аргумента, Фейерабенд предпочитал радикальную формулировку, в соответствии с которой релевантность и опровергающий характер решающих фактов могут быть установлены только с помощью теорий, противоречащих доминирующей в настоящее время точке зрения. С этим едва ли можно согласиться. Во-первых, существует известная проблема Дюгема в философии науки, делающая задачу решительного опровержения чрезвычайно трудной в эмпирических науках (а Фейерабенд подчеркивает именно задачу опровержения теорий)¹⁷. Во-вторых, даже если бы проблеме Дюгема можно было каким-то образом обойти, для решительного опровержения некоторой теории T_1 вовсе не требовалась бы другая теория T_2 : выведения экспериментального предсказания и его последующего опровержения было бы достаточно.

По этой причине я предпочитаю более умеренную формулировку, смещающую акцент с придания фактам опровергающего характера на развитие теорий через взаимный критицизм. (Так, новая теория требуется, если мы хотим отказаться от текущей точки зрения¹⁸, лучше понять ее ограничения или, скажем, предложить объяснение для экспериментальных данных, вызывающих у нее затруднения.)

Второй основной аргумент в пользу теоретического плюрализма основывается на соображениях исторического характера. Невозможно заранее сказать, исчерпала ли до конца некоторая идея свой потенциал или нет: вполне возможно, что отвергаемая научным сообществом идея еще способна

¹⁶ Watkins J.W.N. *Against «Normal Science» // Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge, 1970. P. 25–37.

¹⁷ Смысл этой проблемы можно описать следующим образом: теории всегда проходят экспериментальную проверку в составе ряда вспомогательных гипотез. Значит, чтобы иметь возможность решительно опровергнуть подозрительную теорию, нам нужно знать, что все без исключения вспомогательные гипотезы истинны. Именно в этом и кроется корень проблемы, поскольку, как показал Дюгем, известные методы (индукция, доказательство от противоречия) для этого не годятся.

¹⁸ В силу тезиса теоретической нагруженности, развитого тем же Фейерабендом, а также Куном, Хэнсоном и др.

принести немалую пользу¹⁹. Следующий пассаж из работы Фейерабенда хорошо иллюстрирует, с какими перипетиями может быть связана история идей:

Философия атомизма представляет собой превосходную иллюстрацию. Она была сформулирована в античности с целью «спасения» макрофеноменов, подобных движению, но уступила место динамически более ухищренной философии аристотельянцев, вернулась в ходе научной революции, была отодвинута в сторону с развитием теорий непрерывности, снова вернулась в конце девятнадцатого столетия и снова была ограничена [идеей] дополнительности²⁰.

В противоположность, основные тезисы Куна в пользу теоретического монизма не выдерживают критики. Так, с одной стороны, убедительная критика утверждений о типичности доминирования парадигм была дана, в частности, Шэпиром, который отмечал, что «эксплицитное выражение несогласия, пролиферация соперничающих точек зрения, дискуссии об основаниях всегда присутствовали в развитии науки в большей или меньшей степени»²¹. С другой стороны, даже когда в науке устанавливается определенная парадигма, ее сторонники, вопреки тому, о чем писал Кун, вовсе принимают ее основания некритически, как нечто самой собой разумеющееся²².

Короче говоря, принимая во внимание данные соображения, я выступаю против установления теории великого объединения в когнитивных науках на манер парадигмы-монополиста в духе Куна. Я не вижу никаких причин против распространения этих выводов и на научные исследования сознания, так как две области, подчеркну еще раз, в настоящее время теснейшим образом связаны между собой. В общем и целом теоретический плюрализм видится более адекватной установкой для содействия прогрессу в науке в общем и в современных научных исследованиях познания и сознания в частности.

Теперь кратко обсудим этот вопрос в объяснительном контексте. Мой тезис здесь таков: выбор предпочтительной объяснительной установки должен определяться в ходе непосредственных эмпирических исследований, он должен диктоваться характером самого предмета исследования, его однородностью или неоднородностью. Он не должен и не может совершаться исключительно на основе теоретических соображений. В ряде предшествующих публикаций я указывал на то, что имеющиеся данные говорят в пользу неоднородности познания (а значит, и пользу плюралистического подхода

¹⁹ К примеру, как утверждает известный философ науки Хасок Чанг, сохранение теории флогистона в химии XIX в. позволило бы ученым раньше подойти к пониманию природы ионов, металлов, плазмы, катодных лучей и др. См: *Chang H. Is water H₂O?: Evidence, realism and pluralism.* Dordrecht; Heidelberg; New York; London, 2012. P. 48.

²⁰ *Feyerabend P. Realism, rationalism and scientific method.* New York, 1981. P. 139–140.

²¹ *Shapere D. The Paradigm Concept // Shapere D. Reason and the Search for Knowledge.* Dordrecht, 1984. P. 42; см. также схожее замечания Лакатоса: *Lakatos I. Op. cit.* P. 8.

²² Как пишет Лаудан: «С момента ее восприятия Гюйгенсом и Лейбницем ее ключевые положения находились под непрерывным критическим рассмотрением, даже со стороны тех многих физиков, которые с охотой признавали ее математическую виртуозность и ее эмпирические достижения. Джордж Беркли, некоторые из ранних Бернулли, Мопертюи, последователи Хатчинсона, Бошкович, ранний Кант и даже Эйлер поставили ряд фундаментальных проблем в отношении *онтологических* (курсив автора. – М.С.) оснований ньютоновской механики» (*Laudan L. Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth.* Berkeley; Los Angeles, 1978. P. 135).

к его объяснению), ссылаясь на гипотезу известного современного французского нейроученого Станисласа Деана.

В своей книге «Сознание и мозг» Деан формулирует следующую интересную (и, на мой взгляд, весьма многообещающую) гипотезу: разум овладевшего языком человека может быть понят как гибридная вычислительная машина, «в которой стадии массивных параллельных вычислений чередуются со стадией сознательного принятия решений и координации информации»²³.

Апеллируя к недавним предсказывающим байесовским моделям восприятия и действия, Деан уподобляет бессознательные механизмы разума:

...статистикам, использующим каждый малейший перцептивный признак (hint) – слабое движение, тень, пятно света – чтобы вычислить вероятность того, что данное свойство имеется в мире. Подобно тому, как метеобюро объединяет десятки метеорологических наблюдений, чтобы определить вероятность дождя в течение нескольких следующих дней, наше бессознательное восприятие использует входящие сенсорные данные для вычисления вероятностей цветов, форм, животных, присутствующих в нашем окружении²⁴.

Между тем, как было показано Деаном его коллегами экспериментально, сознание взрослого лингвистически компетентного человека обладает особой функцией, которая просто не может быть выполнена бессознательными когнитивными механизмами. Такова функция организации и связи отдельных шагов в цепи многошаговых вычислительных операций и рассуждений. К примеру, операция умножения двузначных чисел обычно производится следующим образом: человек сознательно формулирует вычислительную задачу (скажем, перемножить числа 12 и 11). Далее, решение задач подобного рода часто выполняется в два шага: путем возведения меньшего числа в квадрат ($11^2=121$, $12^2=144$, $13^2=169$ и т.п.), а затем прибавления его же к результату нужное количество раз. Соответственно, в рамках многошаговых вычислительных операций сознание формулирует общую задачу, определяет первый вычислительный шаг и делегирует его исполнение бессознательным механизмам. Получив от последних промежуточный результат, сознание сохраняет его, формулирует задачу для следующего шага и далее получает либо итоговый результат, либо промежуточный результат (что вызывает повторение цикла до тех пор, пока не будет найдено искомое произведение двух чисел).

Важный вопрос: можно ли выполнить подобные многошаговые операции исключительно за счет бессознательной (сублиминальной, *subliminal*) обработки, не прибегая к помощи сознающего разума? Ссылаясь на результаты своих экспериментов, Деан решительно отвергает такую возможность. Как он пишет:

Медленная распределительная система представляется необходимой для сохранения результатов и их передачи следующему процессу (step). В мозге должен быть «маршрутизатор», позволяющий ему гибко транслировать информацию его внутренним подпроцессам и получать ее обратно. Это видится главной функцией сознания: накапливать информацию от различных

²³ Dehaene S. *Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts*. New York, 2014. URL: <https://www.softouch.on.ca/kb/data/Consciousness%20and%20the%20Brain.pdf> (дата обращения: 21.04.2023).

²⁴ Ibid.

модулей обработки информации (процессоров, processors), синтезировать ее, после чего транслировать результат – сознательный символ – другим случайно отобранным модулям обработки информации. Данные модули, в свою очередь, применяют к этому символу их бессознательные навыки, и весь цикл может повториться целый ряд раз. Следствием всего этого является гибридная последовательно-параллельная машина, в которой стадии больших параллельных вычислений переплетены с последовательно реализованной сознательной фазой принятия решений и распределения информации²⁵.

Чрезвычайно интересно, что для описания работы сознания как последовательно работающего маршрутизатора Деан привлекает... классическую модель машины Тьюринга. Делая необходимую оговорку, что модель Тьюринга является идеализированной (так, далеко не всегда весь процесс вычисления производится в строгом порядке – отдельные вычислительные шаги могут переплетаться друг с другом) и что он вовсе не собирается воскрешать представления о мозге как о классическом компьютере, Деан тем не менее отмечает, что последовательные символические операции, описываемые машиной Тьюринга, представляют собой неплохую модель операций, доступных сознающему разуму человека.

Сразу несколько выводов напрашивается в связи с гипотезой Деана. Во-первых, предсказывающие байесовские теории имеют гораздо больший потенциал в области объяснения субличностных бессознательных перцептивных и моторных процессов, нежели в сфере объяснения непосредственно сознания и процессов, требующих его участия. В этой связи нужно отметить вопрос, недавно обсуждавшийся известными философами Кларком и Блоком²⁶ (а именно, что если, согласно байесовским теориям, механизмы восприятия имеют вероятностный характер, то почему сознаваемые восприятия не отражают в себе этот вероятностный характер), не имеет под собой оснований. В самом деле, если имеется разделение труда, о котором пишет Деан, если механизмы сознания и бессознательных процессов работают для выполнения разных задач (а экспериментальные данные говорят как раз в пользу этой возможности), то почему сознание должно отражать в себе «характер» (какие-либо следы) работы субстрата других способностей и процессов? Во-вторых, классическая вычислительная модель машины Тьюринга достаточно неплохо описывает последовательно реализуемые сознающим разумом многошаговые операции. Это значит, что, как бы удивительно это ни звучало, но классический вычислительный когнитивизм способен принести пользу в деле объяснения человеческого сознания.

Наконец, все это, как уже говорилось, является веским аргументом в пользу онтологической неоднородности человеческого разума и познания. А значит, и в пользу плюралистической объяснительной установки в современных научных исследованиях познавательных процессов, так как «беспорядок вещей»²⁷ благоприятствует объяснительному плюрализму.

²⁵ Ibid.

²⁶ Clark A. Beyond the «Bayesian blur»: predictive processing and the nature of subjective experience // *Journal of Consciousness Studies*. 2018. Vol. 25. No. 3–4. P. 71–87; Block N. If perception is probabilistic, why does it not seem probabilistic? // *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*. 2018. Vol. 373. No. 1755, 20170341.

²⁷ Dupré J. *The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*. Cambridge (Mass.); London, 1993.

Вместе с тем есть основания полагать, что сознание обладает определенным онтологическим единством – в конце концов, известна так называемая проблема связывания (the binding problem). Необходимость понимания сознания в качестве онтологически единого феномена подчеркивается многими авторами – так, прекрасно известно, что постулат интеграции был положен в основу теории сознания как интегрированной информации, выдвинутой нейрочеловеком Тонони²⁸. Поэтому вполне возможно, что для объяснения непосредственно феномена сознания потребуются унифицированная объяснительная стратегия. Подчеркну, что сказанное не содержит противоречия, так как научные исследования сознания могут рассматриваться в качестве более частной области по отношению к когнитивным наукам как таковым.

Наконец, каковы основные достоинства вычислительных теорий сознания? Является ли предполагаемая фальсифицируемость вычислительных теорий их ключевым преимуществом? На последний вопрос стоит дать отрицательный ответ. Фальсифицируемость научных теорий – предмет для отдельного разговора. Впрочем, апелляции к критерию фальсифицируемости весьма распространены в литературе по философии сознания и когнитивным наукам²⁹, поэтому можно его вкратце обсудить.

Как прекрасно известно, критерий фальсифицируемости получил значительное обсуждение в философии науки с тех пор, как он был представлен на суд широкой публики в «Логике научного исследования» Поппера. Выделю три ключевые связанные с ним проблемы:

- Во-первых, существуют просто-напросто заведомо нефальсифицируемые эмпирические утверждения. Хороший пример: «Все люди смертны»³⁰.
- Во-вторых, пожалуй, основное препятствие для критерия Поппера – уже упоминавшаяся проблема Дюгема. Чтобы иметь возможность заключить об опровержении сомнительной гипотезы в эксперименте, необходимо знать, что все связанные с ней вспомогательные гипотезы без исключения истинны. Нужно иметь способ в этом удостовериться, однако, как показал Дюгем, известные методы на эту роль не годятся. (Собственно говоря, в скором времени после опубликования книги Поппера на проблему Дюгема указал Нейрат³¹. И насколько можно судить, аргументы Дюгема сохраняют свою силу спустя почти 120 лет с момента публикации его основной работы «Физическая теория».)
- В-третьих, Лакатос, Фейерабенд и другие авторы достаточно убедительно указали на целый ряд (возможных и действительных) ситуаций, когда игнорирование критерия фальсифицируемости в научных

²⁸ Tononi G. Integrated information theory // Scholarpedia. 2015. Vol. 10. No. 1. DOI: 10.4249/scholarpedia.4164.

²⁹ Palminteri S., Wyart V., Koehlin E. The importance of falsification in computational cognitive modeling // Trends in cognitive sciences. 2017. Vol. 21. No. 6. P. 425–433; Livins K., Dumas L. Is embodied cognition infallible or falsifiable? Investigating the thesis as a sound scientific theory // Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society. 2012. Vol. 34. No. 34. P. 1936–1941.

³⁰ Maxwell G. Corroboration without Demarcation // The Philosophy of Karl Popper. La Salle (Ill.), 1974. P. 292–321.

³¹ Neurath O. Pseudorationalism of falsification // Neurath O. Philosophical Papers 1913–1946: With a Bibliography of Neurath in English. Dordrecht, 1983. P. 121–131.

исследованиях не ведет к каким-либо разрушительным последствиям для развития науки.

Если резюмировать, то, с одной стороны, критерий фальсифицируемости не должен пониматься как критерий демаркации научных и ненаучных теорий. Он не позволяет провести такого рода четкую грань. Из потенциальной нефальсифицируемости той или иной теории или группы теорий (будь то предсказывающая обработка, 4E познание и т.п.) нельзя делать далеко идущие выводы: это обстоятельство ни в коем случае не должно служить причиной для отказа от этих теорий. С другой стороны, критерий Поппера может быть полезен как методологический регулятив, т.е. как принцип, помогающий сделать эмпирические предсказания теорий более четкими и пригодными для экспериментальной проверки. (Впрочем, и в этом отношении критерий Поппера не стоит понимать как панацею для улучшения теорий³².)

Каковы же тогда достоинства вычислительных теорий сознания?³³ Что в первую очередь делает их привлекательными в контексте современных научных исследований сознания? Я полагаю, что большая часть доводов в пользу вычислительных теорий сознания основывается на их эмпирической адекватности, т.е. на их способности объяснять имеющиеся данные³⁴. В этом я вижу основную причину их привлекательности. Обсуждавшаяся выше способность модели машины Тьюринга неплохо соотноситься с характером последовательных операций, выполняемых сознающим разумом человека, есть не что иное, как способность быть адекватной имеющимся данным.

Вообще говоря, по моему мнению, данная ситуация характерна и для когнитивных исследований в узком смысле. Можно констатировать, что за более чем полвека своего развития последние пока не достигли значительно прогресса в отношении наиболее ценных и труднодостижимых достоинств научных теорий, упомянутых первыми в списке в начале статьи³⁵. В отсутствие каких-либо громких «прорывов» в плане предсказания новых фактов, непреднамеренного объяснения имеющихся значимых фактов и т.п. основные дискуссии в когнитивных науках и исследованиях сознания ведутся (и, по-видимому, будут вестись) в плоскости эмпирической адекватности теорий. Акцент на надлежащем описании наиболее важных феноменологических особенностей опыта³⁶, требование создания «развернутой нейронаучной теории носителя сознательного опыта»³⁷, какие-либо другие более частные эмпирические критерии хорошей теории сознания – все это вполне укладывается в русло поиска эмпирически адекватной научной теории сознания.

³² *Milkowski M., Litwin P.* Op. cit. P. 462.

³³ Возможно, стоило бы добавить «когнитивно-вычислительных» теорий, так как они явным образом были созданы под влиянием соответствующих направлений в когнитивных науках.

³⁴ Нужно внести оговорку, что я не являюсь сторонником теории конструктивного эмпиризма ван Фраассена и использую термин «эмпирическая адекватность» в более нейтральном смысле, так, как он употребляется в упомянутой работе МакМаллина.

³⁵ Так, недавний достаточно обстоятельный критический обзор «предсказаний новых фактов» с позиций предсказывающего кодирования был дан в упоминавшейся работе Милковского и Литвина (*Milkowski M., Litwin P.* Op. cit.).

³⁶ *Tononi G.* Op. cit.

³⁷ *Анохин К.В.* Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 40.

В своем обзоре пятилетней давности я рассмотрел дискуссию приверженцев двух основных противоборствующих лагерей в современных исследованиях сознания: группы адептов гипотезы феноменального сознания (phenomenal consciousness) и лагеря сторонников идеи сознания доступа (access consciousness)³⁸. Опять же именно к способности объяснять имеющиеся данные лучше в первую очередь и апеллирует каждая сторона в этом споре. Так, каждая сторона по-своему интерпретирует результаты начатых психологом Сперлингом экспериментов³⁹, касающихся возможности иметь феноменальный опыт богаче того, о котором субъекты в состоянии отчитаться при помощи когнитивных механизмов (прежде всего внимания и рабочей памяти). Если приверженцы идеи феноменального сознания полагают, что опыт Сперлинга (и последующие аналогичные эксперименты) как раз свидетельствует в пользу такой возможности, то сторонники гипотезы сознания доступа предлагают интерпретации, совместимые с представлениями о когнитивной природе сознания (достаточно резонно указывая своим оппонентам на то, что сам факт обладания каким-либо опытом и способность о нем отчитаться требует участия когнитивных механизмов и когнитивного доступа к этому опыту. Впрочем, в плоскости эмпирической адекватности пока лежат и основные проблемы когнитивных и когнитивно-вычислительных теорий сознания, связанные с их способностью объяснить эмоциональный тип опыта).

Заключение

Итак, подытожим сказанное в статье. Моя позиция сводится к следующим ключевым тезисам.

- В теоретическом плане когнитивным наукам и научным исследованиям сознания требуется плюрализм, а не монизм.
- В объяснительном плане, как свидетельствуют данные, когнитивным наукам также стоит ориентироваться на плюралистическую установку. В то же самое время есть основания полагать, что для объяснения сознания может потребоваться монистическая объяснительная установка.
- Сильной стороной вычислительных теорий сознания является не их предполагаемая фальсифицируемость, а согласованность с эмпирическими данными: человеческое сознание представляет собой важный компонент вычислительных операций; его активность неплохо описывается моделью машины Тьюринга.
- В этом отношении предсказывающая обработка видится скорее в качестве теории бессознательных субличностных вычислений (в первую очередь относящихся к работе восприятия и действия). В соответствии с гипотезой Деана, предсказывающие байесовские модели формируют хороший тандем для объяснения работы человеческого разума и на личностном, и на субличностном уровне.

³⁸ Суцин М.А. Сознание и механизмы познания: теоретические и эмпирические исследования (обзор) // *Философия науки и техники*. 2019. Т. 24. № 2. С. 21–32.

³⁹ *Sperling G. The information available in brief visual presentations // Psychological monographs: General and applied*. 1960. Vol. 74. No. 11. P. 1–29.

- Одна из ключевых трудностей для вычислительных теорий сознания – необходимость объяснения эмоций и эмоционального типа опыта.
- Критерий фальсифицируемости не является главным критерием для оценки теорий в когнитивных науках и науках о сознании. Он ни в коем случае не должен использоваться в качестве основания для попыток демаркации научных и ненаучных теорий. Существует ряд традиционно выделяемых достоинств хорошей теории, в отношении которых должна производиться оценка когнитивных теорий. Фальсифицируемость лучше понимать как желательный, но чаще всего недостижимый регулятивный идеал для теорий, который мог бы сделать их эмпирические предсказания более конкретными и подходящими для эмпирических проверок.

Список литературы

- Анохин К.В.* Когнитом: в поисках фундаментальной нейронаучной теории сознания // Журнал высшей нервной деятельности им. И.П. Павлова. 2021. Т. 71. № 1. С. 39–71.
- Суцин М.А.* Сознание и механизмы познания: теоретические и эмпирические исследования (обзор) // Философия науки и техники. 2019. Т. 24. № 2. С. 21–32.
- Суцин М.А.* Когнитивная наука: от парадигм к теоретическим комплексам // Философия науки и техники. 2021. Т. 26. № 1. С. 5–22.
- Суцин М.А.* Плюрализм в когнитивных науках: теоретический, методологический или объяснительный? // Философия и культура. 2022. № 10. С. 117–131.
- Суцин М.А.* Теоретические комплексы в когнитивных науках // Вопросы философии. 2022. № 12. С. 40–51.
- Block N.* If perception is probabilistic, why does it not seem probabilistic? // Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences. 2018. Vol. 373. No. 1755, 20170341.
- Bowers J.S., Davis C.J.* Bayesian Just-So Stories in Psychology and Neuroscience // Psychological Bulletin. 2012. Vol. 138. No. 3. P. 389–414.
- Chang H.* Is water H₂O?: Evidence, realism and pluralism. Dordrecht; Heidelberg; New York; London: Springer, 2012.
- Clark A.* Beyond the «Bayesian blur»: predictive processing and the nature of subjective experience // Journal of Consciousness Studies. 2018. Vol. 25. No. 3–4. P. 71–87.
- Clark A.* Surfing uncertainty: Prediction, action, and the embodied mind. Oxford; New York: Oxford University Press, 2015.
- Clark A.* Whatever next? Predictive brains, situated agents, and the future of cognitive science // Behavioral and brain sciences. 2013. Vol. 36. No. 3. P. 181–204.
- Dehaene S.* Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts. New York: Viking Press, 2014. URL: <https://www.softouch.on.ca/kb/data/Consciousness%20and%20the%20Brain.pdf> (дата обращения: 21.04.2023).
- Dupré J.* The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 1993.
- Feyerabend P.* Realism, rationalism and scientific method. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Hohwy J.* The Predictive Mind. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Kitcher P.* Explanatory Unification // Philosophy of Science. 1981. Vol. 48. No. 4. P. 507–531.
- Kitcher P.* Explanatory Unification and the Causal Structure of the World // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. 1989. Vol. 23. P. 410–505.
- Kuhn T.* The Structure of Scientific Revolutions. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

- Lakatos I. Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes // *Lakatos I. The Methodology of Scientific Research Programmes. Philosophical Papers. Vol. 1.* New York: Cambridge University Press, 1989. P. 8–101.
- Lakatos I., Zahar E. Why did Copernicus's research programme supersede Ptolemy's // *Lakatos I. The Methodology of scientific Research Programmes. Philosophical Papers. Vol. 1.* New York: Cambridge University Press, 1989. P. 168–192.
- Laudan L. *Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth.* Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1978.
- Livins K., Doumas L. Is embodied cognition infallible or falsifiable? Investigating the thesis as a sound scientific theory // *Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society.* 2012. Vol. 34. No. 34. P. 1936–1941.
- Maxwell G. Corroboration without Demarcation // *The Philosophy of Karl Popper / Ed. by P.A. Schilpp. La Salle (Ill.): Open Court Publ., 1974. P. 292–321.*
- McMullin E. The virtues of a good theory // *The Routledge Companion to Philosophy of Science / Ed. by S. Psillos, M. Curd.* New York: Routledge, 2008. P. 498–508.
- Milkowski M., Litwin P. Testable or bust: theoretical lessons for predictive processing // *Synthese.* 2022. Vol. 200. No. 462. DOI: 10.1007/s11229-022-03891-9.
- Miller M., Clark A., Schlicht T. Predictive Processing and Consciousness // *Review of Philosophy and Psychology.* 2022. Vol. 13. No. 4. P. 797–808.
- Neurath O. Pseudorationalism of falsification // *Neurath O. Philosophical Papers 1913–1946: With a Bibliography of Neurath in English.* Dordrecht: Springer Netherlands, 1983. P. 121–131.
- Palminteri S., Wyart V., Koechlin E. The importance of falsification in computational cognitive modeling // *Trends in cognitive sciences.* 2017. Vol. 21. No. 6. P. 425–433.
- Shapere D. The Paradigm Concept // *Shapere D. Reason and the Search for Knowledge.* Dordrecht: D. Reidel Publ., 1984. P. 49–57.
- Sperling G. The information available in brief visual presentations // *Psychological monographs: General and applied.* 1960. Vol. 74. No. 11. P. 1–29.
- Tononi G. Integrated information theory // *Scholarpedia.* 2015. Vol. 10. No. 1. DOI: 10.4249/scholarpedia.4164.
- Vickers P. *Understanding inconsistent science.* Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Von Eckardt B. *What is cognitive science?* Cambridge (Mass.): MIT press, 1995.
- Watkins J.W.N. Against «Normal Science» // *Criticism and the Growth of Knowledge / Ed. by I. Lakatos, A. Musgrave.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970. P. 25–37.

The science of consciousness: in search of a paradigm?

Mikhail A. Sushchin

Institute of Scientific Information for Social Sciences, Russian Academy of Sciences. 51/21 Nakhimovskiy av., Moscow, 117997, Russian Federation; e-mail: sushchin@bk.ru

This article considers some important methodological questions related to the development of modern science of consciousness: the question of a search for a grand unified theory, determining an optimal explanatory strategy, virtues of computational theories of consciousness. The author draws on the fact of close interaction between the modern consciousness studies and cognitive sciences. Linking the idea of a grand unified theory to the image of paradigm elaborated by Kuhn, the author argues against theoretical monism in both the cognitive sciences and the science of consciousness. It is further argued that choice of an optimal explanatory strategy in both the cognitive sciences and consciousness studies should be determined by the character of the subject matter itself. While in the case of the cognitive sciences the evidence speaks in favor of explanatory pluralism, the science of consciousness may indeed require a unified explanatory strategy. It is asserted that in the absence of breakthroughs in predicting novel empirical phenomena or unintended explanations of known facts, etc., the criterion of empirical adequacy

should play the key role in theory assessment. Thus, currently, computational and other theories of consciousness should be primarily judged by their empirical adequacy and not by their potential falsifiability. The latter should be understood as a methodological regulative principle, but not as a panacea for improving theories or a demarcation criterion.

Keywords: Science of Consciousness, Cognitive Sciences, Pluralism, Monism, Philosophy of Science

For citation: Sushchin, M.A. “Nauka o soznanii: v poiskakh paradigmy?” [The science of consciousness: in search of a paradigm?], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 153–167. (In Russian)

References

- Anokhin, K.V. “Kognitom: v poiskakh fundamental’noy neyronauchnoy teorii soznaniya” [Cognitom: In Search of a Fundamental Theory of Consciousness], *Zhurnal vysshey nervnoy deyatel’nosti im. I.P. Pavlova*, 2021, Vol. 71, No. 1, pp. 39–71. (In Russian)
- Block, N. “If perception is probabilistic, why does it not seem probabilistic?”, *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 2018, Vol. 373, No. 1755, 20170341.
- Bowers, J.S. & Davis, C.J. “Bayesian Just-So Stories in Psychology and Neuroscience”, *Psychological Bulletin*, 2012, Vol. 138, No. 3, pp. 389–414.
- Chang, H. *Is water H₂O?: Evidence, realism and pluralism*. Dordrecht; Heidelberg; New York; London: Springer, 2012.
- Clark, A. “Beyond the ‘Bayesian blur’: predictive processing and the nature of subjective experience”, *Journal of Consciousness Studies*, 2018, Vol. 25, No. 3–4, pp. 71–87.
- Clark, A. *Surfing uncertainty: Prediction, action, and the embodied mind*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2015.
- Clark, A. “Whatever next? Predictive brains, situated agents, and the future of cognitive science”, *Behavioral and brain sciences*, 2013, Vol. 36, No. 3, pp. 181–204.
- Dehaene, S. *Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts*. New York: Viking Press, 2014 [https://www.softouch.on.ca/kb/data/Consciousness%20and%20the%20Brain.pdf, accessed on 21.04.2023].
- Dupré, J. *The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1993.
- Feyerabend, P. *Realism, rationalism and scientific method*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Hohwy, J. *The Predictive Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Kitcher, P. “Explanatory Unification”, *Philosophy of Science*, 1981, Vol. 48, No. 4, pp. 507–531.
- Kitcher, P. “Explanatory Unification and the Causal Structure of the World”, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1989, Vol. 23, pp. 410–505.
- Kuhn, T. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
- Lakatos, I. “Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes”, in: I. Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes. Philosophical Papers*, Vol. 1. New York: Cambridge University Press, 1989, pp. 8–101.
- Lakatos, I. & Zahar, E. “Why did Copernicus’s research programme supersede Ptolemy’s”, in: I. Lakatos, *The Methodology of scientific Research Programmes. Philosophical Papers*, Vol. 1. New York: Cambridge University Press, 1989, pp. 168–192.
- Laudan, L. *Progress and Its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1978.
- Livins, K. & Doumas, L. “Is embodied cognition infallible or falsifiable? Investigating the thesis as a sound scientific theory”, *Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society*, 2012, Vol. 34, No. 34, pp. 1936–1941.
- Maxwell, G. “Corroboration without Demarcation”, *The Philosophy of Karl Popper*, ed. by P.A. Schilpp. La Salle, Ill.: Open Court Publ., 1974, pp. 292–321.

- McMullin, E. "The virtues of a good theory", *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, ed. by S. Psillos, M. Curd. New York: Routledge, 2008, pp. 498–508.
- Miłkowski, M. & Litwin, P. "Testable or bust: theoretical lessons for predictive processing", *Synthese*, 2022, Vol. 200, No. 462, DOI: 10.1007/s11229-022-03891-9.
- Miller, M., Clark, A. & Schlicht, T. "Predictive Processing and Consciousness", *Review of Philosophy and Psychology*, 2022, Vol. 13, No. 4, pp. 797–808.
- Neurath, O. "Pseudorationalism of falsification", in: O. Neurath, *Philosophical Papers 1913–1946: With a Bibliography of Neurath in English*. Dordrecht: Springer Netherlands, 1983, pp. 121–131.
- Palminteri, S., Wyart, V. & Koechlin, E. "The importance of falsification in computational cognitive modeling", *Trends in cognitive sciences*, 2017, Vol. 21, No. 6, pp. 425–433.
- Shapere, D. "The Paradigm Concept", in: D. Shapere, *Reason and the Search for Knowledge*. Dordrecht: D. Reidel Publ., 1984, pp. 49–57.
- Sperling, G. "The information available in brief visual presentations", *Psychological monographs: General and applied*, 1960, Vol. 74, No. 11, pp. 1–29.
- Sushchin, M.A. "Kognitivnaya nauka: ot paradigmy k teoreticheskim kompleksam" [Cognitive science: from paradigms to theoretical complexes], *Filosofiya nauki i tekhniki*, 2021, Vol. 26, No. 1, pp. 5–22. (In Russian)
- Sushchin, M.A. "Plyuralizm v kognitivnykh naukakh: teoreticheskiy, metodologicheskiy ili ob'yasnitel'nyy?" [Pluralism in the Cognitive Sciences: Theoretical, Methodological or Explanatory?], *Filosofiya i kul'tura*, 2022, No. 10, pp. 117–131. (In Russian)
- Sushchin, M.A. "Soznaniye i mekhanizmy poznaniya: teoreticheskiye i empiricheskiye issledovaniya (obzor)" [Consciousness and Cognitive Mechanisms: Theoretical and Empirical Investigations (a review)], *Filosofiya nauki i tekhniki*, 2019, Vol. 24, No. 2, pp. 21–32. (In Russian)
- Sushchin, M.A. "Teoreticheskiye komplekсы v kognitivnykh naukakh" [The Theoretical Complexes in the Cognitive Sciences], *Voprosy filosofii*, 2022, No. 12, pp. 40–51. (In Russian)
- Tononi, G. "Integrated information theory", *Scholarpedia*, 2015, Vol. 10, No. 1, DOI: 10.4249/scholarpedia.4164.
- Vickers, P. *Understanding inconsistent science*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Von Eckardt, B. *What is cognitive science?* Cambridge, Mass.: MIT press, 1995.
- Watkins, J.W.N. "Against 'Normal Science'", *Criticism and the Growth of Knowledge*, ed. by I. Lakatos, A. Musgrave. Cambridge: Cambridge University Press, 1970, pp. 25–37.

ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

А.В. Шевцов

ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ Л.Е. ГАБРИЛОВИЧА В КОНТЕКСТЕ ЛОГИКО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ В ИСТОРИИ РУССКОЙ МЫСЛИ XX ВЕКА

Шевцов Александр Викторович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет). Российская Федерация, 125993, г. Москва, Волоколамское шоссе, д. 4; e-mail: ashevzov@mail.ru

В статье рассматривается становление философской концепции русского мыслителя первой половины XX в. Леонида Евгеньевича Габриловича (1878–1953). В центре внимания автора статьи – ранние работы Габриловича дореволюционного периода, в частности его статьи «О понятиях истинности и достоверности в теории знания» (1908), «О двух научных понятиях мышления (к обоснованию одной дативистской логики)» (1909), «О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий)» (1910). Выявляется, что в своем философском творчестве Габрилович последовательно и целеустремленно проводил разработку собственной концепции, характер которой позволяет относить его философию к логико-гносеологическому направлению в русской философии XX в. В статье доказывается, что по своему замыслу и структуре рассматриваемые здесь тексты Габриловича, раскрывающие темы математического формализма, дативистской логики, являлись определенными этапами в разработке мыслителем собственной логико-гносеологической концепции, которую в книге 1914 г. он называл теорией математического мышления и актуальной формой. Делается вывод, что концепция «дативистской логики», развиваемая Габриловичем в статьях 1909 и 1910 гг., выльется впоследствии в его теорию «актуальных форм».

Ключевые слова: Л.Е. Габрилович, логико-гносеологическое учение, Леопольд Лёвенгейм, Вильгельм Шуппе, Иммануил Кант, нормативизм, имманентная философия, феноменология, формализм, концепция «актуальных форм»

Для цитирования: *Шевцов А.В.* Философское учение Л.Е. Габриловича в контексте логико-гносеологического направления в истории русской мысли XX века // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 168–183.

Введение

Краткое историко-философское обозрение некоторых новых идей в русской философии начала XX века

Настоящая статья посвящена изучению «русского периода» (до 1918 г.) в творчестве Леонида Евгеньевича Габриловича (1878–1953) – русского философа, логика, ученого и инженера, одного из основателей Русского научно-философского общества в Париже (1930) – в контексте проблематики формирования логико-гносеологического направления в русской философии в конце XIX – начале XX в. Мы попытаемся проследить его становление как мыслителя и решить вопрос о том, к какому философскому направлению в истории русской философии можно отнести его тексты. Речь пойдет о влиянии на взгляды Габриловича некоторых актуальных на то время европейских (немецких преимущественно) философских концепций и об интерпретациях им этих концепций – своего рода характерных их перепрочтений в русской гносеологической философской мысли начала XX вв.

До 1918 г., т.е. до своей эмиграции, Габрилович испытал в философском развитии влияние таких фундаментальных теорий, как философия нормативизма, имманентная философия В. Шуппе (у Шуппе Габрилович учился в 1910–1912 гг., когда был на стажировке в университете г. Грайфсвальда) и феноменология Э. Гуссерля. Здесь мы остановимся на ранних сочинениях Габриловича: статьях «О понятиях истинности и достоверности в теории знания» (1908), «О двух научных понятиях мышления (к обоснованию одной дативистской логики)» (1909), а также «О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий)» (1910). В фокусе нашего внимания будут и некоторые другие его статьи. Надо отметить, что статьи 1909 и 1910 гг. были написаны Габриловичем на немецком языке и были опубликованы в немецком философском журнале «Архив по систематической философии»¹. Очевидно, что в тот период Габрилович находился под влиянием идей Шуппе и имманентной философии (одно время он почитал Шуппе своим учителем). Поэтому определенный интерес здесь представляет путь, по которому продвигался Габрилович в своих философских исследованиях, то усердие, с которым русский ученый последовательно и целеустремленно занимался разработкой собственной концепции.

Теория имманентной философии, создание которой в истории философии связывается с именем немецкого философа Вильгельма Шуппе (1836–1913), получила широкую известность в Европе как раз на рубеже веков², т.е. в упомянутый нами период. К примеру, в России в начале XX в. вышел целый ряд интересных исследований о философии В. Шуппе, его имманентной философии и построенных на ее основе теориях познания и логических

¹ *Gabrilovitsch L.E.* Über zwei wissenschaftliche Begriffe des Denkens (Zur Grundlegung einer dativistischen Logik) // Archiv für systematische Philosophie. 1909. Bd. XV. S. 40–52; *Idem.* Über Bedeutung und Wesen der Elementar begriffe (Versuch einer neuen Inangriffnahme des Universalproblem) // Archiv für systematische Philosophie. 1910. Bd. XVI. S. 453–497 – эти статьи вышли в нашем переводе в 2017 и 2019 гг.

² *Шевцов А.В.* Имманентная философия Вильгельма Шуппе в контексте неокантианства (к вопросу о ее рецепции в русской философии начала XX в.) // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 167–180.

учениях. В русской философии в то время происходило осваивание идей имманентной философии в рамках более отчетливого интереса к возрождению познавательного духа кантианства в соединении с ранними идеями Э. Гуссерля как своеобразного отклика на поставленный в ранней феноменологии гносеологический вопрос, а именно вопрос о следовании в познании строгой философии, если последняя хочет быть наукой. Среди отечественных мыслителей этой поры, писавших об имманентной философии, известны такие философы, как Н.О. Лосский, Г.И. Челпанов, И.И. Лапшин, В.Ф. Эрн, Б.В. Яковенко, Л.Е. Габрилович³. Одним из первых исследователей имманентной философии в России был Соломон Яковлевич Рысс (псевд. Э. Борецкая), тексты которого выходили в 1902 и 1904 гг., можно указать также В.И. Ленина, Г.Э. Ланца, С.Л. Франка.

Уже Борис Валентинович Яковенко в своей «Истории русской философии» связывал имманентный подход в философской теории познания с выходом в 1878 г. знаковой работы Шуппе «Теоретико-познавательная логика»⁴. Как это сочинение Шуппе, так и его же последующее «Начертание теории познания и логика» 1894 г. рассматривались Яковенко в качестве философских текстов обновленного направления идеализма. Яковенко хотя и не давал более или менее подробного анализа теории познания Шуппе, но он тем не менее сближал философию Шуппе с идеями неокантианцев⁵. В тот же период вышли статьи о философии В. Шуппе и у Н.О. Лосского. Концепция имманентной философии, по мысли Лосского, являлась некоторым вариантом всеединства, но в этой философии «...смешивались субъект и объект познания»⁶.

Подобный подход к имманентной философии прослеживается и в рассматриваемых нами статьях Габриловича. Так, общей характеристикой имманентной философии, которой «награждали», как правило, учение Шуппе в России, был упрек этой философии в солипсизме, то же мы видим и, например, в статье Габриловича «О крайнем солипсизме»⁷. Можно сказать, что Габрилович был не первым русским мыслителем, знавшим и критиковавшим имманентную философию Шуппе, но он был одним из тех, кто своей критикой во многом содействовал формированию представления об этой философии у отечественных мыслителей. Очевидно, Габрилович неслучайно в своих статьях рассматривал также и идеи философии Беркли (см. ниже), что в какой-то степени было традиционным для русской мысли тех лет. Таким образом, многие русские мыслители в начале XX в. характеризовали философию Вильгельма Шуппе как солипсизм.

³ См.: Габрилович Л.Е. О понятиях истинности и достоверности в теории знания // Вопросы философии и психологии. 1908. Кн. 94. С. 463–490; Gabilovitsch L.E. Über Bedeutung und Wesen der Elementarbegriffe. S. 453–497; Галич Л. (Габрилович Л.Е.) Новый труд по теории познания. Рец. на: И.И. Лапшин. Законы мышления и формы познания. СПб., 1908 // Русская мысль. 1908. Сентябрь. С. 140–145.

⁴ См.: Яковенко Б.В. История русской философии. М., 2003. С. 339; Шевцов А.В. Имманентная философия Вильгельма Шуппе в контексте неокантианства. С. 167–168.

⁵ См.: Яковенко Б.В. Философия Вильгельма Шуппе // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 118 (3). С. 180.

⁶ См.: Шевцов А.В. Имманентная философия Вильгельма Шуппе в контексте неокантианства. С. 168.

⁷ См.: Габрилович Л.Е. О крайнем солипсизме // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. 112. С. 213–249.

Л.Е. Габрилович в истории русской философии XX века

В одном из своих ранних докладов о понимании достоверности знания, прочитанном еще 4 октября 1907 г. в Санкт-Петербургском философском обществе, на основании которого Габрилович напишет вскоре несколько статей, философ, опираясь на Виндельбанда, Риккерта и Зигварта, делает спорное заключение: «В основании теории нормативизма <неокантианства> лежит уверенность в том, что суждения можно доказывать только суждениями же, так что всякое логическое доказательство непременно есть либо силлогизм, либо индукция»⁸. В другой статье 1909 г. «Проблема абстракции» Габрилович замечает: «Наличный строй нашего непосредственного опыта играет в данном случае ту же роль, как у Канта – трансцендентальная апперцепция, – роль условия не только отвлеченного знания, но даже и конкретного опыта, т.е. переживания единичных восприятий, наделенных сознаваемыми качествами... ибо только по отношению к этому строю существуют и могут узнаваться качества»⁹. В статье «О крайнем солипсизме», вышедшей в 1912 г., Габрилович критикует Риккерта за защиту чистого трансцендентализма как разновидности солипсизма¹⁰. И в той же статье Габрилович пишет, что и «...теории интуитивизма не помогли нам преодолеть солипсизм, в том числе и теория Лосского»¹¹, очевидно, имея в виду сочинение Н.О. Лосского «Обоснование интуитивизма» (1904–1905). В этой же статье Габрилович говорит, апеллируя к У. Джемсу, что будет весьма трудно установить, что является в нашем сознании актуальным, а что потенциальным, заключая: «Основное же ядро моей мысли – что каждая попытка мышления ограничить или завершить данность, немедленно опровергается опытом – вовсе не встречается у Джемса. Поэтому я и могу считать учение Джемса всего только психологической иллюстрацией к моим гносеологическим тезисам»¹².

Заметим, что написанную ранее, в 1910 г., статью Габриловича «О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий)» можно считать дальнейшим развитием темы его предшествующей статьи 1909 г. «Проблема абстракции (об основаниях достоверности суждений, исключения из которых непредставимы)», которая, в свою очередь, сама становится предметом развития в статье 1912 г. «О крайнем солипсизме». Очевидно, после положительных результатов статьи «Проблема абстракции...» Габрилович подготовил статью «О значении и сущности элементарных понятий» уже на немецком языке и опубликовал ее в немецком философском журнале «Архив по систематической философии»¹³, либо же, что тоже возможно, «Проблема абстракции» была для

⁸ Габрилович Л.Е. О понятиях истинности и достоверности в теории знания. С. 476. С этим утверждением Габриловича трудно согласиться, оно говорит о том, что автор не вполне понимал, в чем состоит сущность нормативизма.

⁹ Габрилович Л.Е. Проблема абстракции (об основаниях достоверности суждений, исключения из которых непредставимы) // Вопросы философии и психологии. 1909. Кн. 98. С. 466–467.

¹⁰ Габрилович Л.Е. О крайнем солипсизме. С. 227.

¹¹ Там же. С. 229.

¹² Там же. С. 236.

¹³ См.: *Gabrilovitsch L.E. Über Bedeutung und Wesen der Elementarbegriffe*. S. 453–497; Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий) // Труды и переводы. 2019. № 1 (2). С. 249–276.

Габриловича прообразом (или развитием) также анализируемой нами здесь статьи «О двух научных понятиях мышления (к обоснованию одной дати-вистской логики)», которую Габрилович тоже напишет на немецком языке и которая будет издана в 1909 г. в том же «Архиве по систематической философии»¹⁴.

Итак, приверженцы имманентной философии утверждали, «...что мир конструируется сознанием, в том числе и непознаваемое, как, например, вещи в себе»¹⁵. У Н.О. Лосского и у Г.И. Челпанова есть характеристики концепций как самого В. Шуппе, так и последователей имманентной философии И. Ремке, М. Кауфмана, Р. Шуберт-Зольдерна, Л. Леклера. Габрилович в своей статье 1910 г. писал о реальности существования объективного мира, совершенно точно характеризуя концепцию Шуппе: «...реальный мир существует как объективность для каждого сознания в разной степени готовности...»¹⁶. В восьмой главе этой статьи Габрилович поясняет эту мысль, ссылаясь на гуссерлевский реализм¹⁷: к примеру, красное пятно мы фиксируем, а в следующий момент сам красный цвет мы будем видеть только краем глаза, не отдавая себе отчета в этом «красном» как не главном, тогда как главным будет автомобиль знакомого (он красный) или красный берет девушки и т.д. В этом отношении идея Габриловича об устройстве мышления, представленная им как образование многоуровневых связей и соподчинений в виде «актуальных форм опыта», тогда оказывалась выполненной в виде одной из продуктивных теорий сознания, выработанных на базе осмысления имманентной философии В. Шуппе, неокантианских или, как тогда говорили, нормативистских познавательных идей и феноменологии, а также логики. Такая конфигурация постановки этого вопроса имела бы свою определенную исследовательскую перспективу в изучении логико-гносеологического направления русской философии. Кстати, надо сказать, что Габрилович очень хорошо знал не только А.И. Введенского, но и М.И. Каринского; о последнем и о его книге «Об истинах самоочевидных» он очень хорошо отзывался¹⁸.

В своей статье 1913 г. «Так называемый “формализм” в математике и его отношение к теории знания» (первоначально прочитанный Габриловичем в виде доклада 30 октября 1912 г. на заседании Санкт-Петербургского философского общества) мыслитель высказывал предположение: «Кант сводит математическое познание к созерцанию, формализм же, даже в своей умеренной разновидности, старается если не совсем уничтожить созерцание, то свести его до крайнего минимума. <...> Между крайним же формализмом и Кантом существует еще большая противоположность»¹⁹. Далее в этой статье Габрилович, соглашаясь с Кантом в том, что математика конструирует свои объекты, говорил, что такое конструирование «...не имеет

¹⁴ См.: *Gabrilovitch L.E. Über zwei wissenschaftliche Begriffe des Denkens // Archiv für systematische Philosophie. 1909. Bd. XV. S. 40–52.*

¹⁵ См.: *Шевцов А.В. Имманентная философия Вильгельма Шуппе в контексте неокантианства. С. 170.*

¹⁶ См.: Там же.

¹⁷ См.: *Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий. С. 254–255.*

¹⁸ *Шевцов А.В. М.И. Каринский и русская гносеология конца XIX – начала XX века. М., 2017. С. 255–261.*

¹⁹ *Габрилович Л.Е. Так называемый «формализм» в математике и его отношение к теории знания // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 119. С. 505.*

ничего общего с типичным для современной математики чисто мысленным процессом конструкции, состоящим в усложнении сочетаний»²⁰. Таким образом, уже в этой своей статье Габрилович прорабатывал теорию математического мышления и понятия о так называемой «актуальной форме», замысел которой будет воплощен им в книге «О математическом мышлении и понятии актуальной формы»²¹ и которая в 1914 г. будет опубликована в Берлинском издательстве Леонарда Симиона.

К обоснованию некоторой «датовистской логики», 1909 г.

Обоснованию замысла новой теории познания как некоей модернизированной философии, которая должна была бы строиться на современном основании фундаментальной философской науки, именно на обновленной логике, Габрилович посвятил свою статью 1909 г. на немецком языке «О двух научных понятиях мышления (к обоснованию одной дативистской логики)»²², написанную под сильным влиянием философии Шуппе. В начале XX в. и в немецкой, и в русской философии в качестве такой «нормативной» дисциплины для философии понимали не столько логику, формальную или символическую, сколько именно психологию²³.

В этой статье по обоснованию дативистской логики Габрилович выделил десять пунктов. Сама формулировка названия – «датовистская логика», – вероятно, по мысли Габриловича, должна была отсылать к некоему отношению в этой логике, которое подчеркивалось бы указанием на дательный падеж (*dativ*, дательный падеж, нем.). Остановимся на некоторых из этих пунктов подробнее. В первом таком пункте, или главе, Габрилович продумывает вопрос о самом мышлении (что такое мышление) и показывает, что мышление осуществляется в определенных переживаниях. Философ здесь замечает, что понятия и суждения – «очень сложно фиксируемые и очень сложно анализируемые составные части нашего непосредственного опыта, <и которые, как правило, выступают не изолированно, но они возникают> в тесном соединении со словами и предложениями»²⁴ нашего языка, т.е. находясь в некоторых отношениях к чему-то или к кому-то. Поэтому наше восприятие и анализируемые впечатления таковых восприятий не однозначны; любые, даже простые, восприятия как бы окутаны некоторым «ореолом» наших же психических феноменов, связанных с нашим опытным освоением предметов и вещей, и если мы хотим из этого смутного ореола частичных более или менее устойчивых форм получить что-то конкретное и определенное,

²⁰ Там же. С. 511. Философское отношение Габриловича к Канту и теории познания очень хорошо показано в статье Г.Е. Аляева (*Аляев Г.Е.* «Царство духа должно быть свободным и многоцветным» (Леонид Габрилович и Семён Франк) // *Философский полилог*. 2018. Вып. 2 (4). С. 105–106, 111–113.

²¹ *Gabrilovitsch L.E.* Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin, 1914.

²² *Габрилович Л.Е.* О двух научных понятиях мышления (К обоснованию одной дативистской логики) // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2017. Т. 10. № 1. С. 78–88.

²³ См.: *Маслин М.А.* Разноликость и единство русской философии. СПб., 2017. С. 281–285; *Shevtsov A.* Is ethics a logic? Sergei Rubinstein's interpretation of Hermann Cohen's ideas // *SHS Web of Conferences*. 2023. Vol. 161. DOI: 10.1051/shsconf/202316105003.

²⁴ *Габрилович Л.Е.* О двух научных понятиях мышления. С. 79.

которое и можно будет уже назвать определенным знанием о предмете, то, уходя «...от этого туманного ореола к чему-то более постоянному и понятному, пытаемся определить созерцаемое содержание (*Gehalt*), которое показывается посредством слов и ассоциированных с ними значений (*Inhalt*)»²⁵. Поэтому, по заключению Габриловича, психология для этой цели подходит лучше, чем логика, которая имеет дело только со значениями мыслимых образований. Габрилович здесь указывает на пример, приведенный его научным руководителем по Санкт-Петербургскому университету А.И. Введенским: выражение типа «деревянное железо» для логики не имеет никакого смысла, тогда как для психологии оно имеет смысл, так как мы такие высказывания понимаем. В третьем рассуждении Габрилович характеризует, с одной стороны, неокантианский подход к получаемому истинностному суждению, и с другой – показывает суть отношения к этому же вопросу имманентной философии. Так, он пишет, что, по мнению нормативистов, «[п]оскольку чистое переживание содержаний сознания не эквивалентно знанию о действительности (эта действительность также может пониматься как чисто имманентный непосредственный опыт), то не может быть никакой известной действительности, с которой правильность наших суждений могла бы сопоставляться... Отсюда... критерий истины лежит не вне осуществляемых нами суждений, но в самих этих суждениях, поскольку судящее сознание, так сказать, само создает любой вид известной действительности»²⁶. Возникает противоречие: в нормативизме как раз и старались избавиться от психологизмов, но в том же нормативизме «...тем не менее, рассматривают наши понятия и суждения как психологические образования»²⁷, в самом нормативизме (неокантианстве) психологизмы не замечают, наоборот, их фиксируют, но утверждают, что это происходит из сферы психологической. Отсюда Габрилович приходит к постановке такого вопроса: что же нам тогда дает право принимать или отбрасывать определенные связи между представлениями, если эти связи образуются «...как чисто психологический факт, который не имеет ничего общего с объективным логическим смыслом наших суждений; более того, <это> принадлежит к тому же классу чисто психологически-эмпирических критериев истины, к которому можно отнести, например, “непосредственное чувство очевидности”, зигвартовское “чувство логической необходимости”, а также все другие подобные удостоверяющие истину чувства»²⁸? Поэтому, «...если оно также является чувством долга, относится к психической стороне мышления, [то] оно является психическим феноменом, сопровождающим связи определенных мыслительных данных (*Denkdaten*), связи определенных психических образований, но не имеет ничего общего с объективным значением этих данных...»²⁹. В шестом рассуждении Габрилович делает следующий вывод о некоем замкнутом круге, с которым сталкивается нормативизм: «...чтобы понять смысл понятия, <мы> либо должны осуществить бесконечный ряд суждений, либо исходить из некоторого числа элементарных понятий, которые вообще не понимаются, поскольку всегда выступают в качестве предиката суждения, но никогда

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 80.

²⁷ Там же. С. 81.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

не выступают в качестве субъекта суждения»³⁰. В повседневном опыте мы имеем дело с понятиями, которые далее не поддаются уточняющему осознанному определению, но строго различаются нашим рассудком. Например, как полагает Габрилович, понятия цветов не только существуют, но и имеют твердое значение: «То, посредством чего зрительные, слуховые или тактильные ощущения отличаются от ощущений запаха, не может быть выражено понятийно»³¹.

В восьмой главе статьи Габрилович делает ключевой вывод о существовании объективной действительности: «Эта действительность является непосредственно данной, однако не в атомистическом понимании, как скопление разрозненных элементов, а как упорядоченное целое непосредственно связанных друг с другом содержаний. Фактическое есть, в известном смысле, система, она основывается на группах содержаний, которые, начиная с единичных данных, объединяются в единства все более высокого уровня, вплоть до последнего всеобъемлющего единства – совокупности фактически данного (непосредственного опыта)»³². Отсюда следует, что «...как только мы обнаруживаем смысл элементарного понятия, мы имеем перед собой определенную взаимосвязанную группу наглядных содержаний опыта»³³. Или, иными словами, мы постоянно представляем смысл этих групп наглядных содержаний актуального опыта, которые можем объяснять (верифицировать) как психические представления в той или иной конфигурации и снова возвращаться к другой верификации через логическое устройство нашего сознания в понятийном (логическом) аспекте. Например, можно изучать системы логики от возникновения силлогистики Аристотеля, а можно это же самое изучать через призму истории философии. Таким образом, как резюмирует Габрилович, различие между логическим и психологическим смыслом состоит в том, что: «...наши элементарные понятия ведут к такой фактической организации нашего опыта, которая если даже не дана в каждый момент как непосредственно наличная система, то все-таки как систематический порядок фактически констатируемых единств дает всем нашим суждениям их единственно возможный смысл»³⁴. Габрилович называл свою теорию *датовизмом*, понимая ее как некоторую комплексную теорию о связи обнаруживаемой смысловой сознательной связности с мышлением и психическими понятийными представлениями.

О работе Л.Е. Габриловича

«О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий)», 1910 г.

Уже в первой главе статьи «О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий)» Габрилович определяет предмет содержаний нашего опыта как то, что составляет фактические содержания этого опыта; чистые, так сказать, содержания без значений и есть содержания указательные, которые функционируют как представители

³⁰ Там же. С. 83.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 85.

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 87.

чего-то, лежащего вне непосредственного переживаемого содержания опыта. Например, это образы, картинки из памяти. Так, если мы говорим о движении как таковом, то такими сторонними картинками могут быть пришедшие на ум образы опыта управления автомобилем, сигналы светофора, воспоминания этого опыта, некие обрывки из памяти. При этом непосредственно к предмету данного опыта они могут и не относиться, если предмет нашего опыта связан, к примеру, с решением задачи из физики. Габрилович заключает: «Нам необходимо строго различать понятия и понятийные представления. Понятийное представление есть психическое»³⁵. Само понятие, по Габриловичу, не является каким-либо переживанием, но оно есть объективное отношение, на которое указывает понятийное представление. Поэтому сами психические представления являются значениями понятийных представлений, представляющими признаки понятия. Во второй главе Габрилович вводит дифференцирование для элементарных понятий как отличия между представлением понятия и значением этого понятия: «Мое настоящее представление зеленого не есть качество зеленого, которым это качество символически замещаю. Число π не есть адекватное представление...»³⁶. В сознании все представляющееся будет являться только как отчасти объективно существующее, т.е. как то, что «...отвечает смыслу этих понятий, однако это объективно сущее не будет ни представлением понятия, ни вообще психическим содержанием, единичным непосредственным переживанием»³⁷. То есть, условно говоря, образы представлений только отчасти напоминают фрагменты представлений понятий – в следующий момент этот набор представлений может видоизмениться, но мы по-прежнему можем как бы угадывать в новом наборе психических представлений тот же самый образ представлений вещей, представляющий то же самое понятие. Очевидно, здесь ходом таких рассуждений Габрилович нащупывает и обозначает психическое как часть логического, т.е., что любая формальная логика будет неполной, если она не будет учитывать психическое.

Во второй главе Габрилович совершенно справедливо ставит вопрос: «...что все-таки показывает элементарное понятие? Где искать то объективное, которое производит его смысл (наполняет это понятие смыслом)? <...> Что мы полагаем, когда говорим “красный” или “два”?»³⁸. Габрилович это называет здесь новой постановкой старого вопроса о сущности универсалий, неким номинализмом: раз имена есть универсалии, то они ни в коем случае не могут быть и единичными содержаниями (с этим выводом трудно согласиться, не все имена суть универсальные понятия, они могут обозначать и единичное содержание).

В третьей главе Габрилович выделяет три класса понятий: 1) родовые, 2) качественные и 3) понятия реляций. Здесь он указывает, что в наших представлениях понятия все понятия качеств, так или иначе, сводятся к понятиям реляций. Так, «...при каждом обращении к понятию мы пользуемся первоначальным единичным представлением и установлением его, сличая с теми же самыми <представлениями>. Поэтому значением элементарного понятия будет – “действительное все то, что подобно вот именно этому

³⁵ Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий. С. 250.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 252.

данному»³⁹. В пятой главе статьи Габрилович возводит ход своих рассуждений к воззрениям, представленным Э. Гуссерлем, подтверждая этим, что в качестве одного из столпов, на котором базировалось гносеологическое учение Габриловича, выступает феноменологическое учение. Согласно Габриловичу, Гуссерль исчерпывающе показал, что основания нормативизма в новейшей философии сводились к чистейшему психологизму – об этом Габрилович и писал еще в своей статье 1909 г.⁴⁰

В шестой главе этой статьи Габрилович обращается к коррекции положения, восходившего к Беркли, которое удачно сделал русский философ, логик Александр Иванович Введенский (научный руководитель Габриловича в Санкт-Петербургском университете): «...единичное представление всегда встречается однородным равным себе так, что наша внимательность концентрируется на его (единичного представления. – А.Ш.) всеобщих признаках»⁴¹. Габрилович здесь возражает Беркли, дополняя мысль Введенского: если мы «...в доказательстве прибегаем к использованию любого единичного представления, то мы должны знать, что те признаки, на которых мы концентрируем нашу внимательность, вообще присущи всем однородным объектам, и даже тем, чьи представления в данный момент не возникают в нашем сознании». Значит, берклианское описание концепции должно дополняться следующим образом: «Концентрация внимательности на всеобщих признаках сопровождается знанием того, что эти признаки всеобщей природы, и это знание есть не осмысленной природы, т.е. не может редуцироваться к ощущениям и их репродукциям»⁴². Отсюда и вывод Введенского, как уточняет его Габрилович: «...концентрация внимательности на признаках некоторого единичного представления сопровождается чистой мыслью ее всеобщности... Что будет чистой мыслью с ее позитивной стороны? <По Габриловичу>, чистая мысль должна определяться как суждение о всеобщности определенных признаков – как суждение <о том, что> такие-то и такие-то признаки не индивидуальные, но всеобщие»⁴³. Но в этом допущении Габрилович увидел у Введенского установку «...на кантовский критический априоризм, которая должна быть обоснована по-новому: поскольку действительно доказывалось, что каждому понятию, всякому знанию о Всеобщем соответствует суждение в своей предпосылке, то это дает абсолютно не доказываемые, абсолютно априорные суждения, на которых целиком обосновывается наше познание»⁴⁴. Отсюда Габрилович заключает, что в этом допущении соединился критицизм русского кантианства с нормативизмом Виндельбанда-Риккерта, ссылаясь на свою статью 1909 г.⁴⁵

Далее, в двенадцатой главе Габрилович повторяет, что вообще все восприятия – как единичные содержания в нашем восприятии – всегда даются в группах, которые отчетливо отделяются друг от друга: как, например, моя работа с текстом за компьютером, звуки за окном, мозаика и элементы этой мозаики. Объяснение данного образования групп, согласно Габриловичу, предпочтительнее проводить устанавливаемыми единствами. И ответ находится

³⁹ Там же.

⁴⁰ Габрилович Л.Е. О двух научных понятиях мышления. С. 81.

⁴¹ Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий. С. 253.

⁴² Там же.

⁴³ Там же. С. 254.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Габрилович Л.Е. О двух научных понятиях мышления. С. 80–81.

в узнавании некоторого согласия, совпадения между наглядными, образными представлениями. Габрилович это выводит из теории Юма: «...познание есть принятие данного содержания в некоторое множество определенных, созерцаемых представлений: $a, b, c, d, \dots x$ »⁴⁶. Но отсюда мы переходим в бесконечный процесс перебора, и «...всякое любое содержание состоит в бесчисленных отношениях <реляциях> сходства с иными созерцаемыми содержаниями»⁴⁷. Здесь у нас возникает несколько вопросов. Во-первых, почему Габрилович для решения задачи восприятия не воспользовался уже имевшимися разработками в физике и биологии? Например, красный цвет имеет одну конкретную длину волны, поэтому сам красный цвет – это некая стабильность и вычислимость, и длина волны для красного цвета не меняется. Во-вторых, вопрос о сходстве между сходствами и т.п. до бесконечности тоже может быть проблемой – если не физики, то проблемой философского абстрагирования, о чем Габрилович и говорит здесь⁴⁸, ссылаясь на свою статью «Проблема абстракции»⁴⁹.

В двадцать первой главе Габрилович объединяет Гегеля и Марбургскую школу неокантианцев или нормативистов, говоря, что, мол, им принадлежит большая заслуга – все априорное знание должно иметь в своем фундаменте систему мыслимых элементов: «Мир идеальных определений <понятий> возможен только как система идей»⁵⁰. Габрилович и Гегеля, и нормативистов называет здесь панлогистами, и характерным заблуждением панлогистов будут такие утверждения, в которых они «...делят все факторы процесса познания на наглядно-образные и несозерцаемые, и называют первые Данным, а вторые – Мышлением... Итак, содержанием будет для данного подразделения психологическое (или вообще, эмпирическое), формой же – логическое (трансцендентальное, *a priori*)»⁵¹. Под занавес этой своей большой статьи Габрилович делает вывод: «Полностью априорное знание, как, главным образом, математический анализ, базируется на другом классе, который потребует особого исследования – это будут *понятия реляций*»⁵². Философ увидел в этом перспективу для обоснования логики нового типа, которую он называл дативистской логикой и поэтому видел в ней определенную перспективу для логики научного типа, логики нового, технологически устроенного мира.

В 1914 г. у Габриловича выйдет важная книга в Берлинском издательстве Леонарда Симиона под названием «О математическом мышлении и понятии актуальной формы». Надо сказать, что на эту книгу в следующем 1915 г. откликнется своей рецензией знаменитый берлинский математик Леопольд Лёвенгейм⁵³. Полагаем, что факт того, что Лёвенгейм довольно быстро откликнулся на исследование Габриловича своей рецензией, может говорить о некоторой близости предмета в исследованиях русского философа

⁴⁶ Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий. С. 259.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же. С. 261.

⁴⁹ Габрилович Л.Е. Проблема абстракции. С. 444.

⁵⁰ Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий. С. 272.

⁵¹ Там же. С. 274.

⁵² Там же. С. 276.

⁵³ Löwenheim L. Leonid Gabrilovitsch, Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin, 1914 // Archiv für systematische Philosophie. 1915. Bd. 21. H. 1–4. S. 101–102.

и немецкого математика. Действительно, концепция этой книги Габриловича близка теореме Лёвенгейма-Скулема, о чем мы будем говорить в следующих статьях. Может возникнуть вопрос: это сочинение и есть та самая книга, о которой говорил в предыдущих, рассмотренных здесь работах сам Габрилович или же это совсем другое его сочинение? Наше резюме: да, это именно и есть та самая книга о дативистской логике, первоначально задумывавшаяся Габриловичем под таким названием, но за определенное время его работы над воплощением этой задумки название изменилось, что отразило в свою очередь разработку философом концепции «актуальных форм». В математическом мышлении раскрывается актуальная форма опыта посредством дативистской логики. В этом контексте нет никакого противоречия. Мыслитель работал со времени анализируемых в настоящей статье работ, т.е. с 1908–1910 гг., над концепцией своего центрального сочинения.

Выводы

Таким образом, мы получили ряд выводов, работая над изучением философских сочинений Л.Е. Габриловича дореволюционного периода. Главный вывод состоит в том, что наследие Габриловича еще нуждается в основном изучении. Почему оно не изучалось – это вопрос, скорее, риторический. Возможно, в связи с революционными годами и вынужденной эмиграцией Габриловича он был неактуален. Но, по крайней мере, теперь труды этого мыслителя могли бы привлечь большее внимание исследователей, занимающихся историей русской философии. В этом плане интересны работы о его философии Г.Е. Аляева, в частности об общении и переписке Габриловича с С.Л. Франком⁵⁴ и Е.В. Сердюковой в контексте изучения переписки Л.Е. Габриловича с Н.О. Лосским⁵⁵. Еще несколько выводов, которые мы сделали в процессе работы над так называемым русским периодом творчества Габриловича. Во-первых, отвечая на вопрос, хорошо ли знал Габрилович философию критикуемого им нормативизма (неокантианства), ответим – нет, не знал, по крайней мере, не знал глубоко ни Риккерта, ни Наторпа (хотя у Габриловича и готовилась к публикации рецензия на «Логические основания точных наук» П. Наторпа). Габрилович придавал большое значение изучению идей Канта, Рассела, Риккерта, Виндельбанда, Когена⁵⁶ и Наторпа, однако строго проведенного анализа положений этих мыслителей у самого Габриловича мы не нашли (детальное изучение испытанного и усвоенного их влияния на мысль Габриловича потребует дальнейших исследований). Во-вторых, в действительности философию Габриловича – а именно его концепцию «дативистской логики» – надо рассматривать в качестве не до конца проработанной теории логики отношений. В связи с этим мы попытались показать представленные в данной статье тексты

⁵⁴ См.: Аляев Г.Е. «Царство духа должно быть свободным и многоцветным». С. 98–142.

⁵⁵ См.: Сердюкова Е.В. История русской философии или летопись русской мысли? Дискуссия о русской философии Н.О. Лосского и Л. Галича (Л.Е. Габриловича) // Вестник РХГА. 2020. Т. 21. Вып. 3. С. 209–231.

⁵⁶ См.: Shevtsov A. Is ethics a logic? Sergei Rubinstein's interpretation of Hermann Cohen's ideas.

Габриловича в общем контексте с его же итоговой «небольшой книгой»⁵⁷ «О математическом мышлении и понятии актуальной формы». Собственно «дативистская» логика, точнее, логика «отношений» в этом сочинении Габриловича 1914 г. получит обозначение логики «реляций». В-третьих, исходя из этого напрашивается вывод, что представленные только в таком порядке статьи и книга Габриловича обретают свой определенный законченный вид и смысл. Тексты Габриловича, рассматриваемые иначе, взятые как отдельные сочинения, не скрепленные одной идеей (или несколькими идеями одного порядка), могут указывать на эссеистику автора, на философские рассуждения и т.п., но не на заявленное им самим математическое мышление и логику актуальных форм. Таким образом, проведенная здесь реконструкция творческой мысли Габриловича, а также рассмотрение ее связи с имманентной философией Шуппе, феноменологией Гуссерля и нормативизмом (неокантианством) позволяет отнести его философию к определенному логико-гносеологическому направлению русской философии начала XX в. Проведенный анализ сочинений Габриловича, до сих пор еще не получивших достаточной степени известности в современной русской философской литературе, несомненно, может послужить ее обогащению и восполнить существующие лакуны в изучении логико-гносеологического направления в истории русской философии XX в.

Список литературы

- Аляев Г.Е. «Царство духа должно быть свободным и многоцветным» (Леонид Габрилович и Семён Франк) // Философский полилог. 2018. Вып. 2 (4). С. 98–142.
- Бажанов В.А. Вступительная статья: Логико-гносеологические исследования в России первой половины XX века // Логико-гносеологическое направление в отечественной философии (первая половина XX века): М.И. Каринский, В.Н. Ивановский, Н.А. Васильев / Под ред. В.А. Бажанова. М.: РОССПЭН, 2012. С. 5–14.
- Габрилович Л.Е. О двух научных понятиях мышления (к обоснованию одной дативистской логики) / Пер. с нем. А.В. Шевцова // Философский журнал / Philosophy Journal. 2017. Т. 10. № 1. 2017. С. 78–88.
- Габрилович Л.Е. О значении и сущности элементарных понятий (попытка новой разработки проблемы универсалий) / Пер. с нем. А.В. Шевцова // Труды и переводы. 2019. № 1 (2). С. 249–276.
- Габрилович Л.Е. О крайнем солипсизме // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. 112. С. 213–249.
- Габрилович Л.Е. О понятиях истинности и достоверности в теории знания // Вопросы философии и психологии. 1908. Кн. 94. С. 463–490.
- Габрилович Л.Е. Проблема абстракции (об основаниях достоверности суждений, исключения из которых непредставимы) // Вопросы философии и психологии. 1909. Кн. 98. С. 466–467.
- Габрилович Л.Е. Так называемый «формализм» в математике и его отношения к теории знания // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 119. С. 471–513.
- Галич Л. (Габрилович Л.Е.) Новый труд по теории познания. Рец. на: И.И. Лапшин. Законы мышления и формы познания. СПб., 1908 // Русская мысль. 1908. Сентябрь. С. 140–145.
- Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. СПб.: Изд-во РХГА, 2017.

⁵⁷ См. рецензию Л. Лёвенгейма на «О математическом мышлении и понятии актуальной формы»: Löwenheim L. Leonid Gabrilovitsch, Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin, 1914. S. 102.

- Сердюкова Е.В. История русской философии или летопись русской мысли? Дискуссия о русской философии Н.О. Лосского и Л. Галича (Л.Е. Габриловича) // Вестник РХГА. 2020. Т. 21. Вып. 3. С. 209–231.
- Шевцов А.В. Имманентная философия Вильгельма Шuppe в контексте неокантианства (к вопросу о ее рецепции в русской философии начала XX в.) // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 167–180.
- Шевцов А.В. М.И. Каринский и русская гносеология конца XIX – начала XX века. М.: Мир философии, 2017.
- Яковенко Б.В. История русской философии / Пер. с чеш. Ю.Н. Солодухина. М.: Республика, 2003.
- Яковенко Б.В. Философия Вильгельма Шuppe // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 118 (3). С. 175–223.
- Gabrilovitch L.E. Über Bedeutung und Wesen der Elementarbegriffe (Versuch einer neuen Inangriffnahme des Universalproblem) // Archiv für systematische Philosophie. 1910. Bd. XVI. S. 453–497.
- Gabrilovitch L.E. Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin: Verlag v. Leonhard Simion, 1914.
- Gabrilovitch L.E. Über zwei wissenschaftliche Begriffe des Denkens (Zur Grundlegung einer dativistischen Logik) // Archiv für systematische Philosophie. 1909. Bd. XV. S. 40–52.
- Löwenheim L. Leonid Gabrilovitch, Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin, 1914 // Archiv für systematische Philosophie. 1915. Bd. 21. H. 1–4. S. 101–102.
- Shevtsov A. Is ethics a logic? Sergei Rubinstein's interpretation of Hermann Cohen's ideas // SHS Web of Conferences. 2023. Vol. 161. DOI: 10.1051/shsconf/202316105003.

The philosophical teaching of Leonid Gabrilovich in the context of the logical and epistemological direction in the history of Russian thought of the 20th century

Alexandr V. Shevtsov

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

The article discusses the formation of the philosophical concept of Leonid Evgenievich Gabrilovich (1878–1953), a Russian thinker of the first half of the 20th century. In the Russian period of creativity, i.e. until 1918, as it is shown in the article, in his philosophical development Gabrilovich experienced the influence of such fundamental theories as the philosophy of normative, immanent philosophy of W. Schuppe and phenomenology of E. Husserl. The article studies the following articles by L.E. Gabrilovich of the first, “Russian” period: “On the concepts of truth and reliability in the theory of knowledge” 1908, “On two scientific concepts of thinking (to justify one dativist logic)” 1909, “On the meaning and essence of elementary concepts (an attempt at a new development of the problem of universal concepts)” 1910, as well as some others. It is shown that in his philosophical work L.E. Gabrilovich consistently and purposefully followed the development of his own concept, the nature of which makes it possible to attribute his philosophy to the logical and epistemological direction in Russian philosophy of the 20th century. The article proves that according to their ideas and structure, the analyzed texts of Gabrilovich revealed the themes of mathematical formalism, dativist logic, at the same time they were the main stages in the development of his own logical and epistemological concept as mathematical thinking and the actual form. L.E. Gabrilovich outlined the results of these developments in the book “On Mathematical Thinking and the Concept of the Actual Form”, a 1914 essay written by him in German. It is concluded that the concept of “dativist logic”, developed by Gabrilovich in articles of 1909 and 1910, will later result in his theory of “actual forms”.

Keywords: Leonid Gabrilovich, logical and epistemological doctrine, L. Löwenheim, Wilhelm Schuppe, Immanuel Kant, normative, inherent/immanent philosophy, phenomenology, the concept of “actual forms”, theory of knowledge

For citation: Shevtsov, A.V. “Filosofskoe uchenie L.E. Gabrilovicha v kontekste logiko-gnoseologicheskogo napravleniya v istorii russkoi mysli XX veka” [The philosophical teaching of Leonid Gabrilovich in the context of the logical and epistemological direction in the history of Russian thought of the 20th century], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 168–183. (In Russian)

References

- Alyae, G.E. “Tsarstvo dukha dolzhno byt’ svobodnym i mnogozvetnym (Leonid Gabrilovitch i Semyon Frank)” [The kingdom of the spirit must be free and multicolored] (Leonid Gabrilovich and Semyon Frank), *Filosofskiy politolog / Philosophical poliloge*, 2018, Iss. 2 (4), pp. 118–142. (In Russian)
- Bazhanov, V.A. “Logiko-gnoseologicheskiye issledovaniya v Rossii pervoy poloviny 20 veka” [Logical and epistemological studies in Russia in the first half of the 20th century], *Logiko-gnoseologicheskoye napravleniye v otechestvennoy filosofii (pervaya polovina 20 veka): M.I. Karinki, V.N. Ivanovski, N.A. Vasilyev* [Logical and gnoseological direction in domestic philosophy (the first half of the 20th century): M.I. Karinsky, V.N. Ivanovsky, N.A. Vasiliev], ed. by V.A. Bazhanov. Moscow: ROSSPEN Publ., 2012, pp. 5–14. (In Russian)
- Gabrilovich, L.E. “O znachenii i suschnosti elementarnykh ponyatij (popytka novoy razrabotki problem universalnyy)” [On the meaning and essence of elementary concepts (attempt at a new approach to the universal concepts problem)], trans. by A.V. Shevtsov, *Trudy i perevody / Works and translations*, 2019, No. 1 (2), pp. 249–276. (In Russian)
- Gabrilovitch, L.E. “O dvukh nauchnykh ponyatyakh myshleniya (k obosnovaniyu odnoi dativistskoi logiki)” [About two scientific concepts of thought (on the basis of a dativistic logic)], trans. by A.V. Shevtsov, *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2017, Vol. 10, No. 1, pp. 78–88. (In Russian)
- Gabrilovitch, L.E. “O krajnem solipsizme” [On extreme solipsism], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1912, Vol. 112, pp. 213–249. (In Russian)
- Gabrilovitch, L.E. “O ponyatiyah istinnosti i dostovernosti v teorii znaniya” [On the concepts of truth and reliability in the theory of knowledge], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1908, Vol. 94, pp. 463–490. (In Russian)
- Gabrilovitch, L.E. “Problema abstrakzyi (obosnovaniyah dostovernosti suzhdenij, isklyucheniya iz kotorykh nepredstavimy)” [The problem of abstraction (about the grounds for the validity of judgments, the exceptions of which are unrepresentable)], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1909, Vol. 98, pp. 466–467. (In Russian)
- Gabrilovitch, L.E. “Tak nazyvayemy ‘formalizm’ v matematike i yego otnosheniya k teorii znaniya” [So-called ‘formalism’ in mathematics and its relationship to the theory of knowledge], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1913, Vol. 119, pp. 471–513. (In Russian)
- Gabrilovitsch, L.E. “Über Bedeutung und Wesen der Elementarbegriffe (Versuch einer neuen Inangriffnahme des Universalproblem)”, *Archiv für systematische Philosophie*, 1910, Bd. XVI, pp. 453–497.
- Gabrilovitsch, L.E. “Über zwei wissenschaftliche Begriffe des Denkens (Zur Grundlegung einer dativistischen Logik)”, *Archiv für systematische Philosophie*, 1909, Bd. XV, S. 40–52.
- Gabrilovitsch, L.E. *Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form*. Berlin: Verlag v. Leonhard Simion, 1914.
- Galich, L. (Gabrilovitch, L.E.) “Novy trud po teorii poznaniya: rezenziya na I. Lapshyn. Zakony myshleniya i formy poznaniya. St. Petersburg, 1908” [New work on the theory of knowledge. Review of book of I. Lapshin. Laws of thought and forms of cognition. St. Petersburg, 1908], *Russkaya mysl’*, 1908, Sept., pp. 140–145. (In Russian)

- Löwenheim, L. "Leonid Gabrilovitsch, Über mathematisches Denken und den Begriff der aktuellen Form. Berlin, 1914", *Archiv für systematische Philosophie*, 1915, Bd. 21, H. 1–4, S. 101–102.
- Maslin, M.A. *Raznolikost' i edinstvo russkoy filosofii* [Diversity and Unity of Russian Philosophy]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy Publ., 2017. (In Russian)
- Serdyukova, E.V. "Istoriya russkoy filosofii ili letopis' russkoy mysli? Diskussiya o russkoy filosofii N.O. Losskogo i L. Galicha (L.E. Gabrilovicha)" [History of Russian philosophy or chronicle of Russian thought? Discussion about the Russian philosophy of N.O. Lossky and L. Galich (L.E. Gabrilovich)], *Journal of Russian Christian Humanitarian Academy*, 2020, Vol. 21 (3), pp. 209–231. (In Russian)
- Shevtsov, A. "Is ethics a logic? Sergei Rubinstein's interpretation of Hermann Cohen's ideas", *SHS Web of Conferences*, 2023, Vol. 161, DOI: 10.1051/shsconf/202316105003.
- Shevtsov, A.V. "Immanentnaya filosofiya Vil'gel'ma Shuppe v kontekste neokantianstva (k voprosu o ejo rezepzyi v russkoy filosofii nachala 20 veka)" [The Immanent Philosophy of Wilhelm Schuppe in the Context of New-Kantianism (Toward the Question of the Reception of Immanent Philosophy in Russian Philosophy at the Beginning of the 20th Century)], *Khristianskoye Chteniye / Christian Reading*, 2018, Vol. 4, pp. 167–180. (In Russian)
- Shevtsov, A.V. *Mikhail I. Karinskiy i russkaya gnoseologiya konca 19 nachala 20 veka* [Michail I. Karinsky and Russian gnoseology at the end of the 19th beginning of the 20th century]. Moscow: Mir filosofii Publ., 2017. (In Russian)
- Yakovenko, B.V. "Filosofiya Vil'gel'ma Shuppe" [The Philosophy of Wilhelm Schuppe], *Voprosy filosofii i psihologii*, 1913, Vol. 118 (3), pp. 175–223. (In Russian)
- Yakovenko, B.V. *Istoriya russkoy filosofii* [The history of Russian philosophy], trans. by Yu.N. Soloduchina. Moscow: Respublika Publ., 2003. (In Russian)

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Н.А. Железнова

EX ORIENTE LUMEN NATURALE RATIONIS: КАК ВСТРЕТИЛИСЬ ВОСТОК И ЗАПАД

Рец. на кн.: В.К. Шохин. Ишваравада: Философский теизм в Индии. Исследования и тексты. М.: Директ-Медиа, 2023. 336 с.

Железнова Наталья Анатольевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт востоковедения РАН. Российская Федерация, 107031, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12, стр. 1; e-mail: n.zheleznova@ivran.ru

Рецензируемая книга посвящена ишвараваде – индийскому философскому теизму в контексте полемики теистов и антитеистов. Автор прослеживает историю понятий «теизм» и «философский теизм» в европейской философии и приводит обоснование возможности применения данных понятий к средневековой Индии. В издании рассматриваются три версии ишваравады (в классической йоге, адвайта-веданте, ньяя-вайшешике и направлениях «бхактической» веданты), сопровождаемые переводами с санскрита разделов текстов, в которых представлены аргументы индийских теистов. Автор рецензии подчеркивает актуальность книги для современных мировоззренческих дискуссий. При этом оговаривается неоправданная ограниченность использования В.К. Шохиним противопоставления «астики-настики» в контексте общеиндийской полемики и некоторая небрежность в использовании диакритики при транслитерации санскритских терминов.

Ключевые слова: ишваравада, философский теизм, йога, ньяя-вайшешика, адвайта-веданта, Ишвара

Для цитирования: Железнова Н.А. Ex Oriente lumen naturale rationis: как встретились Восток и Запад // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 2. С. 184–192.

В 1889 г. английский журналист и писатель Редьярд Киплинг написал и опубликовал знаменитую «Балладу о Западе и Востоке», где он емко сформулировал главную программную установку европоцентризма, актуального и по сей день: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, не встретиться им никогда» (в пер. В.А. Потаповой). С тех пор полемика между учеными-востоковедами, профессиональными путешественниками и простыми обывателями, не чуждыми «свету с Востока» (*ex Oriente lux*), по поводу справедливости данного утверждения не утихает. Очевидно, и не утихнет, поскольку каждый видит этот «свет» в меру зоркости своих интеллектуальных и духовных способностей, а также в силу проявленности, по выражению средневековых западноевропейских философов, «естественного света разума» (*lumen naturale rationis*).

Вышедшая несколько месяцев назад книга ведущего отечественного индолога и специалиста по философии религии В.К. Шохина под названием «Ишваравада: философский теизм в Индии. Исследования и тексты» является очередным убедительным доказательством того, что такое сближение Востока и Запада (как минимум в одном «месте встречи» – в Индии) возможно и что, безусловно, имеются точки пересечения изначально различных линий мысли как минимум в одном теоретическом поле подобного схождения – теистическом. Иным возможным формам «стыковки» индийской и европейской рациональности посвящены другие работы того же автора, который в своих трудах давно и последовательно отстаивает одну из наиболее научно продуктивных методологических платформ – философский универсализм¹, согласно которому применительно к материалу неевропейской мысли «она (индийская философия. – Н.Ж.) может быть интегрирована в европейскую систему координат. Целью этой интеграции является обогащение мировой философии, многообразной по своим составляющим, но категоризируемой все же средствами только одного философского языка – европейского»².

Книга, как это явствует из названия, состоит из двух частей: первая представляет собой собственно исследования проблемы теизма (от истории появления самого термина в интеллектуальной традиции Запада до средневековых индийских мыслителей, философствующих о Боге (с. 9–133), а вторая – авторские переводы с санскрита текстов, имеющих непосредственное отношение к обсуждению доказательств существования Бога (от широко известного автора «Йога-сутр» Патанджали до малознакомого даже индологам найяиковского комментатора Харидасы Ньяяланкары (с. 135–233)). Приведенная в работе Библиография для удобства разбивается на два раздела: «Литература древности, Средневековья, Нового времени» (с. 233–238) и «Литература XX–XIX веков» (с. 238–245).

В Предисловии В.К. Шохин обращает внимание на то, что структура издания определяется поставленными в книге задачами: экспозицией «основных направлений индийского философского теизма» и ознакомлением «читателя с соответствующими первоисточниками» (с. 5). Традиционно (для себя и для историко-философских работ в целом) автор начинает с дефиниций ключевых терминов «теизм» и «философский теизм». В первой части «рассматривается историческая динамика самих понятий... и ставится вопрос легитимности применения их к классической Индии» (с. 5–6), при этом оговаривается, «почему мы имеем основания ее в данном случае принимать и в каком объеме». Краткий, но чрезвычайно информативный обзор истории возникновения и употребления данных понятий показывает

¹ Среди отечественных философов есть сторонники и иных подходов к проблеме соотношения «Восток-Запад». Так, например, ведущий российский синолог и специалист по философии Китая А.И. Кобзев отстаивает позицию, которую можно было бы назвать «философский дихотомизм» (см.: Кобзев А.И. Китай и взаимосвязи иероглифики с континуализмом, а алфавита с атомизмом // Общество и государство в Китае: XLII научная конференция. М., 2011. С. 314–325), а известный исследователь арабо-мусульманской мысли А.В. Смирнов придерживается «философского плюрализма», предполагающего «множественность разумов» (Смирнов А.В. Смысл и вариативность разума // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 2. С. 5–17).

² Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. – II в. н.э.). М., 2004. С. 11.

движение мысли европейских мыслителей от трактата «Истинная интеллектуальная система мироздания» (1687 г.) кембриджского платоника Ральфа Кедворта до определения Ричарда Суинберна, приведенного в «Оксфордском лексиконе христианской церкви» (2022 г.), и постепенное смещение интереса западноевропейских теологов от определения Бога через его отношение к миру в ракурсе креационизма и провиденциализма в сторону рассмотрения Бога самого по себе. Подобный вектор осмысления теистического Бога располагается по оси «внешнее – внутреннее» (в терминах самого В.К. Шохина: *ad extra – ad intra*), настраивая тем самым исследовательскую «оптику» на разные режимы: Бог как творец мира и как его промыслитель или же Бог как Абсолют и Личность (с. 20). С присущей автору ясностью определений и стремлением донести до читателя в максимально понятной форме для него свою позицию В.К. Шохин показывает историю употребления терминов «деизм» и «теизм» в западноевропейской философской традиции и подчеркивает принципиальную разницу между тем и другим, оговаривая при этом, что (по точному выражению И. Канта) «деист верит в Бога, а теист – в живого Бога» (с. 12). Исходя из предложенного автором определения классического теизма, становится очевидным неправомерное введение в употребление таких новых языковых конструкторов современной западной теологии, как «пантеистический персонализм», «процессуальный теизм» и иже с ними, которые отечественный индолог прямо объявляет оксюморонами (вроде круглого прямоугольника) или же замещениями теизма панентеизмом.

Относительно философского теизма – предмета своего сугубого исследовательского интереса – В.К. Шохин видит задачу в усилении рациональной рефлексии «над Божественными атрибутами и участием Бога в жизни этого мира» (с. 21–22), при этом отдавая себе отчет в том, что основные христианские догматы выходят за границы человеческой разумности и могут быть приняты только на веру.

Примечательно, что автор книги, не скрывая своей «командной» принадлежностью к ортодоксальному христианству, готов «играть» на общем спортивном поле, используя методы и формы защиты и нападения, приемлемые для всех участников данного состязания в соответствии с правилами общезначимой рациональности: обоснованностью утверждений, уточнением дефиниций и апелляцией к логике в качестве третьей стороны (конечно, там, где это возможно). Именно четкое проведение границ между возможным и невозможным, между аксиоматически заданным и допускающим рациональную философскую рефлексию, позволяет В.К. Шохину, не скрывающему своей конфессиональности, тем не менее придерживаться рамок мыслимого и представимого «в делах божественных», не уводя читателя ни в запредельный мрак сверхразумного, ни окуная в уже привычный для наших современников слащавый сироп всечеловеческой псевдодуховности New Age. Развенчивая иллюзии (применительно к нынешней англо-американской теологии) в отношении возможности придерживаться вне- и антиконфессиональных взглядов в этой области, В.К. Шохин совершенно справедливо отмечает, что «избавиться от любых “аффилиаций” можно, только избавившись и от веры как таковой» (с. 22). И даже более того: он в каком-то смысле выступает в роли предсказателя, предвещая дехристианизацию данного направления аналитической теологии. Поживем – увидим.

Если о развитии западной богословской мысли отечественные читатели имеют некоторое представление и упоминаемые в первой статье «Теизм и философский теизм» (с. 9–26) Д. Юм, П. Бейль, И. Кант, Ф. Шеллинг соотарищи известны любому читающему россиянину, то индийские «говорящие о Боге» – ишваравадины стали «слышны» на русском языке, по большей части, усилиями все того же В.К. Шохина, который прежде публиковал в различных изданиях: «Вопросы философии», «Философия религии: альманах» и т.д. – исследования и переводы санскритских текстов, содержащих теологические пассажи. Собрание в одном томе ранее опубликованных разрозненных статей (они и составляют большую часть данной книги) позволяет отечественному ученому ответить на вопрос о возможном индийском вкладе в сегодняшнюю актуальную мировоззренческую дискуссию об обоснованиях существования Бога, столь волнующую В.К. Шохина как ученого-индолога и философа религии.

Индийский материал распределяется в соответствии с выделяемыми В.К. Шохиним тремя главными версиями философского теизма. Первую он обозначает как изначально слабую – ее представляет классическая йога (Патанджали, Вьяса, Вачаспати Мишра), – в которой Ишвара (*īśvara*, букв. «господин, владыка») выполняет роль *primus inter pares* духовных субъектов. Вторая, средняя, обнаруживается в адвайте-веданте (Шанкара), где Ишвара мыслится в качестве аспекта Абсолюта – Брахмана и создателя частично реального мира. В третьей, самой сильной версии ньяи-вайшешики (Уддйотакара, Джаянта Бхатта, Удаяна, Шридхара) Ишвара предстает как реальный, хотя и не вполне автономный Архитектор. Подобная логика историко-философского подхода отражена и в структуре книги, чья исследовательская часть завершается ἀποθεώσις'ом (в прямом смысле) Высокого Средневековья (XI–XVI вв.) с привлечением и новых «актеров» из вишнуитской и шиваитской веданты.

В свойственной ему аккуратной академической манере автор книги очерчивает возможную общую проблемную «площадку» для встречи индийских и европейских мыслителей, давая определение тому, что он понимает под термином «теизм» в своей работе: «...реальный классический, он же традиционный, теизм можно обозначить... как такое мировоззрение, в котором Бог как “то, выше чего нельзя себе ничего помыслить”, осмысляется как Личностный Абсолют с предикатами метафизического (главные из которых самодостаточность, неизменность, вневременность, вездесущность, бестелесность) и персоналистического (главные из которых высшее могущество, знание и благодать) совершенства и как Автор и Правитель по свободной воле созданного им мироздания с личностными отношениями с разумно-свободными творениями и трансцендентный Источник откровений и просвещений, требуемых для их спасения и совершенства в этом мире, свидетельства о котором исходят из Откровения, поддерживаемого рациональным дискурсом» (с. 21). Исходя из этой дефиниции, а также уточняя, что «Ишваре затруднительно атрибутировать характеристики и Личностного Абсолюта, и Полного Суверена в созданном мире», В.К. Шохин обоснованно квалифицирует «ишвара-ваду как философский неклассический теизм» (с. 25). Иными словами (в данном случае словами Б. Паскаля из его «Мемориала»), классический теистический Бог – это «Бог Авраама, Исаака и Иакова», а ишваравадинский – «Бог философов». Впрочем, если рассматривать уже конкретные формы проявления Ишвары в локальных

индийских традициях – Кришне, Венкатешваре, Виттхале, Кхандобе, Муругане³ и далее по списку, можно было бы рассуждать и о личностных отношениях между верующим и его Богом, чья Личность в этих традициях понимается куда шире и многообразнее, чем в христианстве.

В связи с приводимым в книге ставшим в индологии уже классическим разведением направлений на астиков (букв. «[утверждающих, что] есть» и настиков (букв. «[утверждающих, что] нет») хотелось бы обратить внимание на важное, но, как правило, не вполне осознаваемое обстоятельство. В.К. Шохин верно отмечает, что «данная классификация восходит уже к “Аштадхьяи” великого грамматиста Панини» (с. 27) и «первоначально брахманисты включали в число “отрицателей”-настиков прежде всего материалистов-атеистов... к ним постепенно, но прочно были присоединены в этом качестве также джайны и буддисты» (там же). Однако не следует забывать, что ни буддисты, ни джайны сами себя к настикам не причисляли и всячески открещивались от подобной аттестации, отдавая себе отчет в сугубой пейоративности данного термина. Они следовали той же логике, что и брахманисты: «астика – это хорошо, а настика – плохо», астиками являемся мы сами, а все наши оппоненты – настики⁴. В отечественной индологии об этом уже писал А.В. Пименов: «Джайнские и буддийские ученые полагали, что главный признак ортодоксальности – представление о будущей жизни (или будущих жизнях). И, разумеется, с этой точки зрения, они были настоящими астиками. Противоположные же воззрения они резко осуждали. “Настик обречен попасть в ад” – таково было мнение Нагарджуны. А джайн Харибхадра со свойственной приверженцам этой религии скрупулезностью отмечал, что принадлежать к астикам может лишь тот, кто убежден, во-первых, в том, что человек обладает атманом; во-вторых, в существовании сансары; в третьих, в реальности освобождения от нее и, в-четвертых, в возможности этого освобождения достичь»⁵.

Контroversивная диалектика далеких от нас по времени и месту индийских полемистов средневекового «дискуссионного клуба» (*bon mot* самого В.К. Шохина, ставшее популярным в отечественной индологической среде), казалось бы, способна вызвать интерес разве что у специалистов-востоковедов, однако автор книги умеет заинтриговать читателя. Аргументация ишваравадинов в критике оппонентов-антиатеистов может оказаться весьма востребованной для актуальной повестки – в сегодняшних дебатах о месте религии в картине мира XXI в. и в противостоянии традиционного христианства модным течениям «процессуальной теологии», «теологии смерти Бога» и иным формам постхристианской культуры. Очевидно, что обращение

³ Венкатешвара (Venkaṭeśvara, букв. «Владыка [горы] Венката») – одно из локальных воплощений Вишну. Главный храм располагается в Тирупати (шт. Андхра Прадеш). Виттхал (Viṭṭhala) – локальное божество, одна из форм Кришны. Главный центр почитания – Пандхарпур (шт. Махараштра). Кхандоба (Khaṇḍobā) – региональное божество, считающееся местным воплощением Шивы. Центральный храм располагается в Дждзури (шт. Махараштра). Муруган (тамил. Muṛugaṅ) – тамильский бог войны, охоты и любви у тамиллов. Считается региональной формой сына Шивы Сканды/Карттикеи. Подробнее о различных локальных формах почитания божеств общиндийского пантеона см.: Древо индуизма. М., 1999. С. 283–392.

⁴ Более подробно о том, как формируется дихотомия «астика-настика» в индийской интеллектуальной истории см. в: Nicholson A. J. Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History. Columbia, 2013. P. 172–175.

⁵ Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М., 1998. С. 273.

к исходным текстам подлинных теологов (западных ли, восточных ли) убедительно демонстрирует, что у них куда больше общего, чем это кажется на первый взгляд. Основную интенцию российского ученого можно, несколько перефразировав знаменитый лозунг основоположников марксизма, выразить призывом: «Теологи всех стран, объединяйтесь!».

Увлекательное для любого историка и религиоведа чтение данной книги развенчивает устоявшее представление о сугубой умозрительности индийских философских конструкций, не имеющих отношения к реальным человеческим нуждам, как не соответствующее действительности. В статье «Философский теизм Уддйотакары» (с. 69–78) автор книги специально обращает внимание на это обстоятельство, подчеркивая относительно большую связь ишваравадинов (в сравнении со своими западными собратьями – схоластами) «с актуальной полемикой – живым противостоянием реальному антитеизму» (с. 69). Именно это делает рассмотрение их аргументации столь животрепещущим сегодня, когда интеллектуальное столкновение между теизмом и антитеизмом/атеизмом активно набирает обороты и поднимается на новый виток.

Книга российского ученого о развитии философского теизма в средневековой Индии оказывается удивительно созвучной современности, и ее чтение может представлять интерес не только для профессиональных индологов, но и для куда более широкой аудитории, вовлеченной в злободневные мировоззренческие дискуссии. Для тех же, кто принадлежит к лагерю анти- и атеистов, придерживающихся естественнонаучных взглядов как минимум до тех пор, пока, как остроумно предложил известный эволюционист Д.Б. Холдейн, не будет найден «кролик в докембрии»⁶, остается с азартом наблюдать за дружеским «матчем» команд-теистов из различных регионов на трибунах и получать спортивное удовольствие от мастерских передач и удачно забитых голов в ворота противника.

Труд В.К. Шохина является научным изданием, что обозначено на концевой странице книги. Такая маркировка налагает определенные обязательства и на автора, и на издательство, заключающиеся не только в высоком качестве содержания издания (что в данном случае несомненно), но и в принятой в научной, академической среде тщательно выверенной форме подачи такого содержания. И первым признаком следования научным нормам выступает в востоковедных дисциплинах корректное и унифицированное написание терминов, культурных реалий и т.п., как и единообразие в применении диакритических знаков при транслитерации терминов и названий текстов. Однако в данном случае, похоже, автор отнесся к формальной стороне не вполне ответственно, если не сказать вольно. Центральное понятие, вынесенное в заглавие, – «ишваравада» – В.К. Шохин на протяжении всей книги пишет различным образом: то как ишваравада (заглавие на титульном листе, с. 3, 7, 31, 35 *passim*), то как ишвара-вада (аннотация с. 2, 3, 22–25,

⁶ Речь идет об ответе известного английского биолога Джона Холдейна на вопрос журналиста о том, что могло бы поколебать веру ученого в дарвиновскую теорию эволюции. Дж. Холдейн сказал, что находка ископаемого кролика в докембрийских слоях. Смысл иронии заключается в том, что кролики относятся к классу млекопитающих, которые появились в триасовом периоде, отделенном от докембрия сотнями миллионов лет, т.е. с точки зрения теории эволюции обнаружение подобных останков невозможно. На данный эпизод из биографии Дж. Холдейна имеется множество ссылок в работах современных биологов М. Ридли, Р. Докинза, П. Годфри-Смита и др.

30, 55, 88, *passim*). И даже на одной странице (с. 92) можно видеть разницей – в названии статьи слово стоит без дефиса «Позднесредневековая ишваравада», а ниже в тексте оно же написано с дефисом. Чем обусловлено подобное различие, непонятно. Когда речь идет о разъяснении этимологии термина, то для читателя имеет смысл выделить составляющие слово элементы (автор и поясняет это в Предисловии на с. 6, а затем и на с. 29), но далее в тексте нет нужды к этому прибегать, ведь мы не отделяем дефисом в словах греческого происхождения «-логия» («учение о –») и не пишем «психо-логия» или «нейрофизио-логия» и т.п.

Некоторое недоумение вызывает логика в изменении написания названия школы. Так, если слово стоит в именительном падеже, то пишется «ньяя» (аннотация с. 2, 5, 6, 40), а вот если используется в других падежах, то почему-то в середине слова появляется «й» – «ньяйи», «ньяйей» (с. 3, 22, 70–71, 74). В других же случаях (например, со словом «санкхья») автор вполне последователен и придерживается единообразного стандартного в русском языке написания, ничего не удваивая и не привнося никаких «излишеств».

В наибольшее же научное смущение приводит использование диакритики *ad hoc*: вместо общепринятых знаков автор использует несуществующие обозначения. Так, на месте § ставится придуманное §, как, например, в словах *akṣara* (с. 68), *sūkṣma* (с. 64), *viśaya* (с. 64), *apauruṣeyatva* (с. 94) и т.д.; буква ण видоизменяется на ण – *pramāṇatva* (с. 93), *nirāvāraṇam* (с. 101), *kāruṇya* (с. 106), но при этом встречается и корректно написанное *nirguṇa* (с. 49). Буквы ढ и ढ трансформируются в ढ и ढ – *śṛṣṭi* (с. 98), *samaṣṭi* (с. 102), *dhṛti* (с. 110). При этом наличествует и правильное употребление, как в написании имени *Jayanta Bhaṭṭa* (с. 79). Также не повезло и сибиланту ś, передаваемому и как š, и нормативно: *śakti* (с. 37), *aśabda* (с. 65) и т.д. Примечательно, что долгая u (стандартно обозначаемая как ū) маркируется столь же двояким образом: и как ū, и как ũ, что неверно, например, в слове *ekarūpābhāvāt* (с. 113) или *sūkṣma* (с. 64), ибо в индологии знак ũ обозначает слияние двух u при сандхи, тогда как здесь в обоих случаях долгота начальная (т.е. присуща корню слова), а не «благоприобретенная». При этом автор прибегает и к правильной диакритике, как в слове *nāma-rūpa* (с. 50). Все это в еще большей степени касается примечаний к переводам (начиная со с. 260 до с. 333), где приводится множество слов и цитат на санскрите в транслитерации. Равно «темным пятном» является произвольность выбора автором принципа транслитерации – частью русской, частью латинской (см., например, с. 30, 37, где встречаются оба типа транслитерации), и можно лишь строить догадки, почему в каждом конкретном случае отечественный ученый прибегает к тому или иному способу. Чем оправдывается подобный волюнтаризм автора книги, оказывается для индолога (другие читатели вряд ли обратят на это внимание) непонятным. Остается лишь *ultima ratio* – В.К. Шохин ставит знаки как Бог (в данном случае, видимо, все-таки Ишвара) на душу положит.

Непоследовательность при использовании диакритики не единственная загадка для внимательного читателя. Автор нередко дает отсылки к предшествующим пассажирам своего текста, указывая в скобках «(см. выше)» (начиная со с. 51). Однако без более детального указания, куда именно следует устремить свой взор, не всегда удается найти нужное место и соотнести его с читаемым фрагментом, не говоря уже о том, что В.К. Шохин временами

злоупотребляет подобными отсылками. Так, на с. 75 она присутствует 3 раза, а на с. 52 – аж 4 раза. Как поется в известном «Марше авиаторов»: «Все выше, и выше, и выше / Стремим мы полет наших птиц...». Однако нашим «птицам»-мыслям не всегда удастся удержаться на ожидаемой В.К. Шохиным от читателя высоте концентрации. Интригующая же отсылка («о контроверсивной структуре индийского мышления см. раздел “Историческая картография индийского антигеизма данной главы”») (с. 42) и вовсе выглядит сказочным наказом: «пойди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что», поскольку в книге В.К. Шохина нет ни разделов (но есть две части), ни глав, да и ничего с подобным названием.

Как можно заметить, все вышеприведенные упреки в адрес автора книги не носят теоретического и принципиального характера; они скорее имеют форму мелочных придирок вездливого читателя – собрата по профессии – и являются индологическим «плачем Андромахи» по поводу невнимательности В.К. Шохина и досадной небрежности. Всех этих технических огрехов можно было бы легко избежать при издании (даже, скорее, переиздании) действительно хорошей исследовательской и – несмотря на узкоспециальную тематику – злбодневной работы. Благодаря сравнению позиций представителей инокультурных традиций – малознакомых, а то и совсем незнакомых отечественному читателю мыслителей, интеркультурной проблематике и тонкому полемическому стилю книгу отечественного индолога, равнодушного к мировоззренческому диалогу с различными религиозными системами, с полным правом можно считать если не «духоподъемной», то уж точно «мыслебудирующей». Подобными усилиями и обеспечивается межкультурный диалог, встреча Востока и Запада, о невозможности которой так беспелляционно высказался в свое время Р. Киплинг.

Книга В.К. Шохина, посвященная философскому теизму в Индии, демонстрирует и возможность, и (отчасти) необходимость подобной встречи Востока и Запада. А столь любезные уму и сердцу автора работы средневековые европейские схоласты добавили бы — *ad majorem gloriam Dei...*

Список литературы

- Древо индуизма / Отв. ред. И.П. Глушкова. М.: Восточная литература, 1999.
- Кобзев А.И. Китай и взаимосвязи иероглифики с континуализмом, а алфавита с атомизмом // Общество и государство в Китае: XLI научная конференция / Сост. С.И. Бломхен. М.: Вост. лит., 2011. С. 314–325. (Ученые записки Отдела Китая ИВ РАН. Вып. 3.)
- Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М.: Наталис, 1998.
- Смирнов А.В. Смысл и вариативность разума // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 2. С. 5–17.
- Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. – II в. н.э.). М.: Восточная литература, 2004.
- Nicholson A.J. Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History. Columbia: Columbia University Press, 2013.

Ex Oriente lumen naturale rationis: how East and West met

[Book review:] V.K. Shokhin. *Īśvaravāda: Philosophical Theism in India. Research and Texts*. Moscow: Direct Media, 2023. 336 pp.

Natalia A. Zheleznova

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. 12/1 Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation; e-mail: n.zheleznova@ivran.ru

The book under review is devoted to *īśvaravāda* – Indian philosophical theism in the context of the polemics between theists and antitheists. The author traces the history of the concepts of “theism” and “philosophical theism” in European philosophy and provides a justification for the possibility of applying these concepts to medieval India. The publication examines three versions of *īśvaravāda* (in classical Yoga, Advaita-Vedānta, Nyāya-Vaiśeṣika and *bhakti*-schools of Vedānta), accompanied by translations from Sanskrit sections of texts that present the arguments of Indian theists. The author of the review emphasizes the relevance of the book for modern philosophical discussions. At the same time, the unjustified limitation of V.K. Shokhin’s use of the *astika-nāstika* juxtaposition in the context of pan-Indian polemics and some negligence in the use of diacritics in transliterating Sanskrit terms is discussed.

Keywords: *īśvaravāda*, philosophical theism, Yoga, Nyāya-Vaiśeṣika, Advaita-Vedānta, Īśvara

For citation: Zheleznova, N.A. “Ex Oriente lumen naturale rationis: kak vstretilis’ Vostok i Zapad poznaniya” [Ex Oriente lumen naturale rationis: how East and West met], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 2, pp. 184–192. (In Russian)

References

- Glushkova, I.P. (ed.) *Drevo induizma* [The Tree of Hinduism]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1999. (In Russian)
- Kobzev, A.I. “Kitai i vzaimosvyazi ieroglifiki s kontinualizmom, a alfavita s atomizmom” [China and the relationship of hieroglyphics with continualism, and the alphabet with atomism], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XLI nauchnaya konferentsiya* [Society and the State in China: XLI Scientific Conference], ed. by S.I. Blyumkhen. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 2011, pp. 314–325. (In Russian)
- Nicholson, A.J. *Unifying Hinduism: Philosophy and Identity in Indian Intellectual History*. Columbia: Columbia University Press, 2013.
- Pimenov, A.V. *Vozvrashchenie k dkharme* [Return to the Dharma]. Moscow: Natalis Publ., 1998. (In Russian)
- Shokhin, V.K. *Shkoly indiiiskoi filosofii: Period formirovaniya (IV v. do n.e. – II v. n.e.)* [Schools of Indian philosophy: The period of formation (IV century BC – II century AD)]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 2004. (In Russian)
- Smirnov, A.V. “Smysl i variativnost’ razuma” [Sense positing and plurality of reason], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 2, pp. 5–17. (In Russian)

Научно-теоретический журнал

Философский журнал / Philosophy Journal

2024. Том 17. № 2

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 28.05.24.
Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура IPH Astra Serif
Усл. печ. л. 15,8. Уч.-изд. л. 14,98. Тираж 1 000 экз. Заказ № 9

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**