

ЧЕЛОВЕК

2022. Том 33, номер 2

Научный журнал

Учредители: Российская академия наук, Институт философии Российской академии наук
Издатель: Российская академия наук

Журнал основан И.Т. Фроловым в 1990 году

Главный редактор Р.Г. Апресян

Редакционная коллегия

С.С. Аванесов (Великий Новгород), К.В. Анохин (Москва), Т.В. Артемьева (Санкт-Петербург),
И.Е. Гарбер (США), Ф.И. Гиренок (Москва), В. Глухман (Словакия),
А.С. Десницкий (Москва), В.В. Знаков (Москва),
А.Б. Каменский (Москва), О.А. Кривцун (Москва), Е. Намли (Швеция),
З.В. Островская (отв. секретарь, Москва), Н.Е. Покровский (Москва),
Н.С. Розов (Новосибирск), Ю.В. Синеокая (Москва), М.В. Фалкман (Москва),
А.Н. Фатенков (Нижний Новгород), О.В. Федорова (Москва),
П. Чичовачки (США), М.М. Шахнович (Санкт-Петербург)

Редакционный совет

А.А. Гусейнов (Москва), Д.Э. Гаспарян (Москва), В.С. Диев (Новосибирск),
Г.В. Каковкин (Москва), А.П. Козырев (Москва), О.В. Попова (Москва),
А.В. Смирнов (Москва), А.П. Скрипник (Саров),
Т.В. Черниговская (Санкт-Петербург), Г.Б. Юдин (Москва)

Периодичность: 6 раз в год

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77-76826 от 01.10.2019

© Российская академия наук, 2022
© Институт философии РАН, 2022
© Редколлегия журнала «Человек»
(составитель), 2022



CHELOVEK

The Human Being

2022. Volume 33, Number 2

Scholarly journal

Founders: Russian Academy of Sciences; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
 Publisher: Russian Academy of Sciences

Journal founded by Ivan T. Frolov in 1990

Editor-in-chief — Ruben Апресян

Editorial Board

Anokhin K. (Kurchatov Institute, Moscow), *Artemyeva T.* (Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg), *Avanesov S.* (Yaroslav-the-Wise State University, Velikiy Novgorod), *Cicovacki P.* (College of the Holy Cross, USA), *Desnitsky A.* (Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Falikman M.* (Higher School of Economics, Moscow), *Fatenkov A.* (Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod), *Fedorova O.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Garber I.* (Saratov State University; Harvard University, USA), *Girenok F.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Gluchman V.* (Institute of Ethics and Bioethics; University of Presov, Slovakia), *Kamensky A.* (Higher School of Economics; Poletayev Institute for Theoretical and Historical Studies in the Humanities, Moscow), *Krivtsun O.* (Research Institute of Theory and History of Fine Arts, Russian Academy of Arts, Moscow), *Namli E.* (Uppsala University, Sweden), *Ostrovskaya G.* (Executive Secretary, *journal Chelovek/The Human Being*, Moscow), *Pokrovsky N.* (Higher School of Economics; Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Rozov N.* (Novosibirsk State University, Novosibirsk), *Shakhnovich M.* (St. Petersburg State University, Saint Petersburg), *Sineokaya Yu.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Znakov V.* (Institute of Psychology, Russian Academy of Sciences, Moscow)

Editorial Council

Guseynov A. (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Gasparyan D.* (Higher School of Economics, Moscow), *Diev V.* (Novosibirsk State University, Novosibirsk), *Kakovkin G.* (Independent Researcher, Moscow), *Kozyrev A.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Popova O.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Smirnov A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Skripnik A.* (National Research Nuclear University MEPhI; Sarov Institute of Physics and Technology, Sarov), *Chernigovskaya T.* (St. Petersburg State University, Saint Petersburg), *Yudin G.* (The Moscow School of Social and Economic Sciences; The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow)

Frequency: Bi-monthly

Federal Communications, Information, and Media Oversight Service Registration N ФС 77-76826, 01.10.2019

© Russian Academy of Sciences, 2022

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2022

© Chelovek/The Human Being Editorial Board (compilation), 2022

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ И КОГНИТИВНЫЕ НАУКИ

А.В. Смирнов

Логика смысла: версия-2021 8

К.А. Павлов-Пинус

**Против натурализма. О рациональных стратегиях
и роли идеализаций** 25

С.Ю. Бородай

Язык, концептуализация и воплощенное познание 46

И.Ф. Михайлов

Натуральные вычисления и искусственный интеллект 65

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

А.Б. Каменский

Чем была и была ли любовь в России XVIII века? 84

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

Н.А. Смирнов

Фигура Брахмана и брахманистское ритуальное мышление 111

А.О. Костина

**Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика,
новые концептуальные инсайты** 129

А.Н. Фатенков

Беспричинно причиняемое (о сущности зла) 147

ОБРАЗЫ ЧЕЛОВЕКА

А.Р. Апресян

Художники стрит-арта: обретение лица 165

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

М.И. Фролова

Время решающих перемен: «звездный час» науки? 177

Б.Л. Губман, К.В. Ануфриева

**Философская антропология. Жизненный и духовный мир
человека / под ред. С.А. Лебедева. М., 2021 185**

CONTENTS

THE PHILOSOPHY OF MIND AND COGNITIVE SCIENCES

A.V. Smirnov

Logic of Sense: 2021 Version 8

K.A. Pavlov-Pinus

**Against Naturalism. On Rational Strategies
and Role of Idealizations** 25

S.Yu. Boroday

Language, Conceptualization and Embodied Cognition 46

I.F. Mikhailov

Natural Computations and Artificial Intelligence 65

TIMES. MORALS. CHARACTERS

A.B. Kamenskii

What Was the Love If Any in the 18th Century Russia? 84

SYMBOLS. VALUES. IDEALS

Smirnov N.A.

A Figure of Brahman and Brahminical Ritual Thinking 111

A.O. Kostina

**Virtue Epistemology: Normativity, Conceptual Polarization
and Some New Insights** 129

A.N. Fatenkov

Unreasonably Caused (On the Essence of Evil) 147

IMAGES OF THE HUMAN BEING

A.R. Apresyan

Street Artists: Acquiring a Face 165

REVIEWS

M.I. Frolova

The Time for Decisive Changes: The “Star Hour” for Science? 177

B.L. Gubman, K.V. Anufrieva

**Philosophical Anthropology. The Life and Spiritual World
of the Human Being / ed. by S.A. Lebedev. Moscow, 2021 185**

ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ И КОГНИТИВНЫЕ НАУКИ

По предложению редакции журнала «Человек» мы представляем авторские программы членов Центра философии сознания и когнитивных наук, основанного в Институте философии РАН в 2021 году. Основная идея, которой мы руководствовались при создании этого Центра, заключается в том, что в разговоре о сознании нет единственно правильного или единственно возможного направления, парадигмы или даже области знания. Поэтому, в отличие от многих других центров, посвященных изучению сознания, мы не выделяем какое-то одно направление или школу в качестве главного или преобладающего. Мы подходим к разговору о сознании с разных, вплоть до несовместимости, позиций. Вот почему нет единой содержательно оформленной исследовательской программы Центра. Четыре авторские программы, представленные ниже, самостоятельны в своих пределах и задают каждая профессионально выверенное направление работы. В этом смысле они автономны. Однако в Центре каждая из этих программ получает крайне важные импульсы для своего развития как от сторонников, работающих над ее разработкой, так и от коллег и оппонентов, которые смотрят на нее заинтересованным взглядом, но со стороны. Так достигается панорамность видения. Так достигается то, что М. Волошин называл «противоупор»: только дружеское взаимонеприятие, взаимопротиводействие придает устойчивость всей постройке. Противоупор — это бесценная возможность найти точку опоры там, где твоя собственная линия уже утратила ее. И, вероятно, единственная возможность надеяться на то, что мы избежим узкопрофессиональной схоластики в разговоре о такой вещи, как сознание.

А.В. СМЕРНОВ, руководитель Центра философии сознания и когнитивных наук Института философии РАН

DOI: 10.31857/S023620070019508-5

©2022 А.В. СМИРНОВ

ЛОГИКА СМЫСЛА: ВЕРСИЯ-2021



Смирнов Андрей Вадимович — доктор философских наук, академик РАН, заместитель директора. Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0001-9671-9156
public@avsmirnov.info

Аннотация. Логика смысла представлена как подход, избегающий ловушки «трудной проблемы сознания», в которую неизбежно попадают редукционистские и материалистические программы исследования сознания. Задача логики смысла заключается в том, чтобы проследить разворачивание сознания «изнутри», отвечая на вопрос о том, как содержание сознания может быть объяснено исключительно из него самого, без принятия каких-либо догматических предпосылок. То, что не может быть обосновано с этой точки зрения, не принимается как оправданное. Введены центральные категории логики смысла (смысл, смыслополагание, целостность, связность и др.), изложены ее основные тезисы. Беспредпосылочное начало сознания не могло бы быть обнаружено без открытия принципиальной множественности опыта сознания, развернутого как архив больших культур человечества. Без этого философия сознания, как и философия и мышление в целом, оставалась до сих пор ограниченной исходным кругом допущений, от которых не могла отказаться, ошибочно полагая их безальтернативными. Отсюда вытекает значение исследования иных больших культур, нежели собственная культура исследователя (в европейской традиции такие исследования принято называть востоковедными), как опыта разворачивания сознания. Рассмотрены основные направления логико-смыслового исследования большой арабо-мусульманской культуры и его результаты,

главный из которых — открытие и описание процессуальной логики (П-логики), составляющей контраст субстанциальной логике (С-логике), которая лежит в основании большой европейской культуры. Любая из логик смысла — это логика предикации, логика полагания «что-и-какое», то есть способ задания эпистемной цепочки как технологии субъект-предикатного склеивания, объясняющей связность человеческого сознания на традиционно выделяемых уровнях чувственного восприятия, языка и теоретического мышления. Отмечено практическое применение логико-смыслового подхода в психологии. Определены задачи развития логико-смыслового проекта.

Ключевые слова: логика смысла, трудная проблема сознания, большая культура, коллективное когнитивное бессознательное, субстанциальная логика (С-логика), процессуальная логика (П-логика).

Ссылка для цитирования: Смирнов А.В. Логика смысла: версия-2021 // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 8–24. DOI: 10.31857/S023620070019508-5

Предупреждения

Представляя свою программу, я не буду стремиться придерживаться мягкого тона и избегать острых углов. Осторожность в формулировках, нередко принимаемая в качестве правильной манеры в академических сочинениях, представляется в данном случае неуместной. Когда требуется уложить в несколько страниц то, что ты делал в течение десятилетий, осторожность оказывается дурным тоном. Она свидетельствует, что автор не уверен в том, что делает и говорит, — я же хотел бы говорить только о том, в чем уверен до конца.

Это изложение — скорее сворачивающее, нежели разворачивающее. Я не предполагаю, что прочтение этого текста даст возможность понять, что такое логика смысла. Он призван лишь обозначить ключевые понятия и категории, а также ключевую проблематику. Все здесь сказанное заинтересованный читатель в развернутом виде найдет в тех монографиях, что кратко охарактеризованы в тексте, равно как в других моих работах.

Но почему тогда я надеюсь, что этот текст вообще привлечет внимание читателя? Потому что логика смысла позволяет ответить на вопросы, на которые до сих пор не могли ответить. Она позволяет невиданным образом расширить поле разговора о сознании, тем самым углубляя этот разговор и доводя его до того *начала*, которое до сих пор ускользало.

Углубление — это открытие возможности говорить о сознании так, чтобы при этом не представлять в качестве инварианта тот

вариант, что «встроен» в философа, исследователя, автора текста его родной европейской культурой. Такое углубление возможно только за счет расширения опыта сознания — за счет открытия возможности говорить о целиком *ином* опыте *того же*, за счет профессионального исследования иных, нежели европейская, больших культур человечества.

Поэтому ниже я выделяю два раздела, акцентирующие логику-смысловую и арабистический аспекты моих исследований. Оба этих аспекта, «вглубь» и «вширь», как было сказано, возможны только благодаря друг другу. Они взаимопереплетены, а не разделены.

Логика смысла — открытый и развивающийся проект. Ее разворачивание вряд ли ограничено какими-то рамками. Поэтому я включил в название своей программы указание на год ее формулировки.

Логико-смысловой проект

Словосочетание «логика смысла» употребляется мной в двух значениях. Во-первых, как указание на концепцию. В этом смысле следует говорить о логико-смысловом проекте в единственном числе. Во-вторых, как сокращение и синоним словосочетания «логика смыслополагания». В таком случае — речь о конкретной, одной из нескольких, технологии разворачивания смысла, и выражение «логика смысла» употребляется во множественном числе. О каком из двух значений речь, должно быть ясно из контекста. Логика смысла в первом значении и есть логики смысла во втором.

Логика смысла основана на идее целостности как нередуцируемой связанной множественности. Содержательность («что» мы думаем) и формально-логическая сторона («как» мы строим мысль и ее доказываем) полагают друг друга, разворачивая целостность. Мы фундаментально свободны в том, как именно — по какой именно логике — будет происходить такое разворачивание. Разум потому только «открывает самого себя в мире», что мир полагаем нами: ничего другого нам и не остается, как увидеть в мире то, что мы же и заложили в нем. Но мир полагаем вовсе не произвольно, не «как попало»: есть твердые законы смыслополагания, и фундаментальная свобода смыслополагания, неотъемлемая от нас (от нашего Я), — это прежде всего свобода выбрать, сознательно или неосознанно, тот или иной вариант логики смыслополагания и следовать ему более или менее последовательно. Логики смысла — вот объективная сторона мира: мы можем более или менее

успешно использовать логико-смысловые законы, но не можем их менять.

Многю описаны две логики смысла: субстанциальная, или С-логика, и процессуальная, или П-логика. Остальные ждут своих исследователей. Чем больше логик смысла удастся открыть и описать, тем полнее мы будем представлять работу нашего сознания и его возможности. Моя гипотеза о принципе классификации и полноты логик смысла изложена в одной из работ [см.: Смирнов, 2021: 325–348].

Любая ситуация, любое положение вещей и любая система фактов *всегда* могут быть поняты в любой из двух описанных на сегодня логик смысла. Ни в словесном, ни в формальном, ни в каком-либо ином описании *никогда* нет того, что однозначно предопределило бы С- или П-логику как единственно возможную и исключило бы другую как невозможную. В этом — суть фундаментальной свободы смыслополагания, которая неотъемлема от нашего Я. Я никак не может быть определено, содержательно или формально; Я может быть понятно исключительно как фундаментальная свобода смыслополагания. Этим далеко не исчерпывается мое представление о том, что такое Я, но этим сказано главное.

Это значит, что понимание никогда не может быть однозначным. Неоднозначность, о которой идет речь, не устраняется никакими «уточнениями» или «приближениями» и не является неоднозначностью в привычном смысле слова. Первая, начальная и неустраиваемая развилка понимания — это выбор между С- и П-логиками, который совершается до того, как понимание не только случилось, но и началось. Значит, любое событие понимания включает в себя этот начальный выбор. Он может совершаться «по умолчанию», неосознанно, под влиянием когнитивных привычек, привитых той или иной большой культурой (я называю их «коллективное когнитивное бессознательное»). В таком случае вариативность понимания не замечается, и этим объясняется странное стремление достичь «точности» как единственности, одновариантности понимания. Такая задача в принципе невыполнима, поскольку понимание всегда совершается на стороне воспринимающего, и какая из логик смысла ляжет в основу понимания, никак не может быть предзадано миром или нашей речью. Но этот выбор можно вывести на свет и работать с ним. Данную задачу и решает логика смысла.

Логика смысла — это исследование и описание законов смыслополагания и использование тех возможностей, которыми мы обладаем, зная эти законы. До сих пор европейская мысль была ограничена возможностями С-логики. Расширение этих

возможностей благодаря овладению П-логикой добавляет новое измерение в нашу свободу смыслополагания. Еще бóльшие возможности даст нам овладение логиками смыслополагания, которые лежат в основании двух других больших культур — индийской, или южноазиатской, и китайской, или дальневосточной.

Возможность и абсолютная свобода применить любую из логик смысла для осмысления любой ситуации доказаны теоретически и продемонстрированы практически [Смирнов, 2015: 60–68]; на стадии завершения — новая монография, исследующая данную фундаментальную способность нашего сознания на обширном материале. Я не вижу, как эти положения могут быть поставлены под сомнение или опровергнуты (мои ответы оппонентам даны в двух работах [см.: Смирнов, 2019б; Смирнов, 2021: 110–112]). Понятие «объективный мир» нуждается в том, чтобы быть переосмысленным с этой точки зрения: мир никогда не «дан» нам, он всегда полагаем нами.

Любому словесному или формальному описанию ситуации мира всегда соответствует не одно, а (по меньшей мере) два логически ответственных, строгих суждения, выполненных в С- и П-логиках. (И в других — когда они будут открыты и описаны.) Понятие «адекватность интерпретации», будь то текста или мира, не может быть задано, во-первых, без явного указания на логику смысла, взятую за основу, и, во-вторых, без исследования альтернативной возможности понимания, определяемой альтернативной логикой смысла (или другими логиками смысла — когда они будут открыты).

В моих работах показано, каким образом базовые логические законы и базовые значения рождаются в ходе взаимного полагания в двух описанных на сегодня логиках смысла. Это раскрывает тайну значения: значение — не «субъективная реальность» с непонятной природой и истоком, а необходимый и просчитываемый результат смыслополагания. Исток и логического, и содержательного — интуиция, но не интуиция значения или чего-то еще, не телесная интуиция, а интуиция целостности.

Закономерности взаимного полагания логического и содержательного (законов логики и значений) подтверждены в ходе исследования П-логики на материале большой арабо-мусульманской культуры. Это прежде всего П-силлогизм, где вывод основан не на иерархии общего, а на сцеплении процессов. Это анализ арабского языка, где субъект-предикатная связность основана на П-интуиции, а также анализ фундаментальной категории «харф», которая не имеет аналога в понятийном словаре западной лингвистики и может быть непротиворечиво понята лишь на основе П-логики, а также связочной функции в арабском, где

субъект-предикатное склеивание осуществляется за счет процесса, именуемого *иснад* (букв. «опирание»), а не связки «есть», что имеет первостепенное значение для логики. Называю эти выборочные факты, которые не могут быть опровергнуты, — во всяком случае, я не вижу такой возможности теоретически, и опровержение никем не было представлено практически (таковым нельзя, к сожалению, считать неудавшуюся попытку Т. Ибрагима [Смирнов, 2012]). Это означает, в частности, что невозможно универсальное и не зависящее от логики смысла описание языка (здесь речь об арабском, но это касается любого языка), если мы хотим описать его, не прибегая к вчитыванию в него не характерных для него свойств и закономерностей. Язык — удивительная возможность для нас совмещать, не эксплицируя, разные логики смысла.

Логика смысла — это исследование связности и ее законов. Прежде всего субъект-предикатной связности, поскольку именно этот тип связности дает возможность воспринимать мир как систему вещей, строить высказывания и предложения обыденного языка, то есть отвечает за связанное чувственное восприятие, логически выверенное мышление и обыденную речь. Никто до сих пор не мог сказать, почему предложение (самое простое: «Море синее») — это предложение, то есть нечто единое и неразъемное, а не два поставленных рядом слова, каким-то образом соединенных связкой. Логика смысла отвечает на этот вопрос. Отвечая на него, логика смысла открывает конкретный механизм субъект-предикатного связывания в *С*-логике. Связывание субъекта и предиката, в том числе подлежащего и сказуемого в речи или высказывании, перестает быть загадкой. Но тем самым открывается путь к пониманию альтернативного механизма установления субъект-предикатной связности. Мы избавляемся от векового догматического представления о единственности способа связи субъекта и предиката; у Канта это представление выражено как одновариантность способности суждения, которая не открывает априорных законов. Но это неверно: вариативность механизмов субъект-предикатного связывания и показ каждого из возможных вариантов в каждой из возможных логик смысла — это именно априорные законы смыслополагания. Способность суждения вариативна, а не одновариантна, и эта вариативность строго априорна.

В *П*-логике субъект-предикатная связность опирается на иной механизм и разворачивает иной вариант интуиции целостности, нежели в *С*-логике. Отсюда — значение настоящего, серьезного исследования арабской языковедческой традиции (АЯТ), поскольку только такое исследование открывает доступ к тому, что думали о связочной функции в арабском языке сами его носители и

арабские языковеды и как теоретически описывали это на протяжении веков. Как уже сказано, мной начаты исследования, которые ясно показывают, что и логически ответственное суждение, и обыденная речь строятся на том механизме субъект-предикатной связности, который сама АЯТ называет *иснад* (букв. «опирание») и который может быть понят только процессуально.

Таким образом, контраст С- и П-логик — это прежде всего контраст механизмов обеспечения связности.

С этим связан и контраст базовых метафизик, развитых в системах С- и П-логического мышления. Если коротко, это контраст метафизики бытия и метафизики действия. Попытки преодолеть тиранию бытия предпринимались в западной мысли неоднократно, но они никогда не достигали окончательного успеха: феноменология Гуссерля исследует «особый регион бытия», философия процесса Уайтхеда понимает процесс как изменение субстанции, событие Делёза, ничем не детерминированное и задающее смысл, не преодолевает рамок бытия. И так далее: в целом то, что называют «процессуальная философия» (*process philosophy*) [см.: Rescher, 2000], выстраивается в пределах допущений С-логики. Здесь нет никакой загадки: задать *другую метафизику* можно, только найдя другое основание связности. Об этом в европейской мысли удивительно точно говорил Бергсон [Бергсон, 1914: 9], фактически выразив интуицию действия (протекания) как интуицию связности. П-метафизика, представленная в арабо-мусульманской философии прежде всего мутазилитами и суфиями, строится изначально как метафизика действия (протекания), где действие (протекание) и есть первичная действительность (хорошая игра слов), от которой зависят и пространство, и время. Это удивительная метафизика и удивительная логика, построенные целиком и изначально на ином фундаменте, нежели привычные европейцу метафизика и логика бытия.

И еще одно замечание. Логики смысла несовместимы постольку, поскольку каждая строится на ином фундаменте (ином понимании целостности), нежели другие: эпистемная цепочка выстраивается в каждой из логик смысла на основе именно для нее характерного типа субъект-предикатной связности. Вместе с тем все логики смысла — это трактовки целостности, и в этом смысле они не исключают, а дополняют друг друга. Человеческое сознание полностью открыто к любой из логик смысла: все они не только доступны нам, но и применяются нами, в том или ином виде, в обыденной речи и в рассуждениях. Однако любой человек социализируется в той или иной большой культуре — европейской, арабо-мусульманской, индийской, китайской. Большие культуры приобретают свою определенность в силу того, что какой-то

из способов смыслополагания постепенно становится ведущим, вытесняя прочие на периферию. Так большая культура благодаря бесчисленным культурным практикам прививает привычку к применению какой-то определенной логики смысла — той, что преобладает в данной культуре. И все же открытость к другим логикам смысла и способность основывать на них, полностью или частично, смыслополагание никогда не может быть до конца вытеснена из нашего сознания.

Понятны задачи, которые необходимо решать, чтобы развивать логико-смысловой проект.

Прежде всего необходимо выявить, во всей возможной полноте, логики смысла как интерпретации целостности и пути смыслополагания. Большие культуры, центрированные на Индии и Китае, наверняка подскажут путь: отсюда гигантское значение профессионального историко-философского востоковедения для развития логико-смыслового проекта. Крайне интересны исследования, которые проводит к этому направлению А.В. Парибок и проводили безвременно ушедшие от нас Г.А. Ткаченко и В.Н. Романов (наряду с их фундаментальными монографиями особое значение имеют методологические статьи [Ткаченко, 1994; Романов, 1997]). Прочитывание архива больших культур человечества с целью выявления всей полноты логик смысла — первая задача развития проекта.

Такое эмпирическое исследование непременно должно быть подкреплено теоретически: второй задачей является обнаружение принципа множественности логик смысла. Моя гипотеза упомянута выше; необходимы дальнейшие исследования и уточнения. Понятно, что первая и вторая задачи взаимосвязаны.

В качестве третьей задачи (в порядке перечисления, не по значимости) я бы назвал чисто теоретическую работу с логикой смысла. Принцип абсолютной свободы смыслополагания означает, что любая словесная или формальная конструкция может быть осмыслена в любой из логик смысла, поскольку слова (а тем более формальные знаки) ничего не значат сами по себе: их значение и логика — результат процедуры смыслополагания. Крайне интересным представляется исследование возможностей, которые открываются при таком подходе: все более глубокое проникновение в тайну как значения (что такое значение?), так и логики (почему законы логики непреложны и почему они именно таковы, каковы они?) будет результатом этой работы.

В-четвертых, важнейшей задачей является практическое применение логики смысла. Эта работа давно начата в содружестве с В.К. Солондаевым. Логико-смысловая методология, позволяющая различить С- и П-логики и, соответственно, рассуждения,

аргументацию, тексты, выполненные в ключе каждой из логик, уже применяется на практике. Логико-смысловая методология нашла успешное применение и в востоковедных исследованиях ряда авторов, она помогает понять незападную культуру изнутри, не подменяя ее собственную логику и не вчитывая в нее якобы очевидные логические ходы и категориальный аппарат западной культуры. Логико-смысловая методология — эффективный путь построения неевропоцентристской истории философии и истории культуры [см., напр., свежие издания: История, 2020; Шамилли, 2020; Лукашев, 2020].

Логико-смысловой проект разрабатывался фактически во всех моих публикациях, хотя порой оставался «за кадром» и, возможно, был незаметен как таковой для внешнего взгляда. Однако неформальная логико-смысловая серия, насчитывающая сегодня пять книг, последовательно разрабатывает логико-смысловой проект в явном виде.

Монография «Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл» [Смирнов, 2015] подводит итог предшествующей работы и представляет собой плацдарм для движения вперед. Здесь представлены основные идеи логики смысла «в материале» большой арабо-мусульманской культуры и на контрасте с большой европейской культурой.

В книге «Событие и вещи» [Смирнов, 2017] подробно исследован материал АЯТ в части понимания категории «харф» — базовой категории арабского языкознания. Показано, что харф может быть адекватно (в соответствии с тем, как его трактует сама АЯТ, а не европейские исследователи) понят только процессуально. Харф не может быть истолкован через категории «согласный» и «гласный». Вместе с тем принцип всегда-возможности осмысления любой ситуации в обеих логиках (С- и П-логиках) работает и здесь: «теория харфа», развитая в отечественной школе арабистики, представляет собой попытку описать положения АЯТ о харфе, не подменяя их положениями западной лингвистики, но при этом применяя С-логику. Что получилось в результате — об этом в книге.

Вопрос об исходных интуициях связности для С- и П-логик проработан в книге «Всечеловеческое vs. общечеловеческое» [Смирнов, 2019а]. Показано, каким образом механизм обеспечения связности работает на разных уровнях деятельности сознания. Введено понятие эпистемной цепочки. Поставлен вопрос о логике всечеловеческого как логике, позволяющей собрать разнологичные культуры, не подавляя никакую из логик и не приводя ее к «общему знаменателю». Показано, что логика всечеловеческого настойчиво заявляет о себе в истории русской культуры.

«Процессуальная логика» [Смирнов, Солондаев, 2019] — очень важная для меня книга, в которой проведено эмпирическое психологическое исследование влияния С- и П-логик на рассуждения. Показано, что С- и П-логики стихийно применяются обычными людьми, аргументирующими свои решения. После выхода книги проведена серия экспериментов, в том числе другими авторами, доказавшая воспроизводимость результатов. Работаем с В.К. Солондаевым над дальнейшим развитием методики. Результаты работы нашли применение на практике.

«Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению» [Смирнов, 2021] — наиболее полное (на момент выхода книги) и системное изложение логики смысла. Даны все основные понятия и категории. Логика смысла обоснована теоретически. Подробно исследована П-схематика различных сегментов арабо-мусульманской культуры, включая арабский язык. Показан контраст с С-организацией языка, логики, теоретического мышления, общества и политической власти, мировоззрения, этики и эстетики.

Арабистический проект

Теоретическое построение ничего не стоит, если не опирается на прочный эмпирический фундамент. Тексты арабо-мусульманской философии и, шире, теоретические тексты большой арабо-мусульманской культуры — вот то основание, на которое опирается мое понимание того, как устроена философия в арабо-мусульманском мире, какое место она занимает в культуре и как устроена сама арабо-мусульманская культура. В этой работе трудно провести однозначную черту между собственно арабистикой и собственно философией, или же между арабистическими и логико-смысловыми исследованиями. Логика смысла, как я уже говорил, всегда была для меня моим основным интересом и моей основной заботой, но развить логику смысла можно было только изнутри текстов *другой культуры*, получив тем самым то, что Ф. Жюльен назвал «другая точка зрения» [Жюльен, 2001: 6–7], то есть получив такую возможность смыслополагания, которая не берет ничего из арсенала собственной культуры исследователя.

Такой подход хорошо известен востоковедам, которые всерьез относятся к своему предмету. Только забыв русский язык, можно по-настоящему заговорить по-арабски; только отказавшись от багажа собственной культуры, взяв его в скобки, можно по-настоящему принять другую культуру.

Однако не это самое трудное — хотя это невероятно трудно, особенно на первых порах. Самое трудное — то, что удастся действительно немногим, — это вернуться после этого назад, вспомнить все, что было на время забыто, раскрыть скобки. И при этом удержать — вот где главная трудность — постигнутую инаковость другой культуры.

Теперь, после *настоящего* погружения в другую культуру, после того, как собственная была на какое-то время взята в скобки, другая культура оказывается не только инаковой в отношении собственной, но и своей. А значит, не инаковой. Другая культура, постигнутая настолько, насколько это возможно в искреннем востоковедном исследовании, сохраняя свою инаковость, вместе с тем теряет ее и теряет тем больше, чем глубже эта инаковость постигнута. Другая культура становится не просто инаковой (иной), она становится *то-же-инаковой*. Она способна становиться своей (когда исходная своя взята в скобки). Но если на этом остановиться, дело не будет сделано: мы просто заместим одну культуру другой, сделаем своей другую культуру. Все дело в том, чтобы суметь удержать в поле зрения обе культуры в их тожести и взаимной инаковости.

Мы только тогда понимаем по-настоящему другую культуру, когда она утрачивает манящий ореол необычности и экзотичности, становится привычной и понятной. Но именно тогда мы узнаем, что другая культура дает нам и делает для нас *то же*, что дает и делает наша собственная. Однако другая культура делает это *иначе* — совсем не так, как наша. Только тогда, с осознанием этого, оказывается достигнуто «теоретическое расстояние», отделяющее «другую точку зрения» (Ф. Жюльен). В таком случае наша, исходно собственная, культура и культура, исходно другая, но ставшая не менее «нашей», представляют собой взаимно инаковые «точки зрения» — и взаимно тождественные.

То же иначе моей-родной культуры и культуры моей-другой — это *то же иначе* смыслополагания. Большие культуры «делают смысл» (восхитительное английское выражение), то есть осмысленны, разными (целиком разными) путями — но это один и тот же смысл (целиком тот же — тот же как целостность, иной как развернутая связность). Один и тот же потому, что смысл всегда один и тот же: смысл — целостность, а целостность не бывает иной для самой себя, хотя способна бесконечно многообразно меняться.

Так мы возвращаемся к вопросу о смыслополагании — возвращаемся к логико-смысловому проекту. Исследование культуры и логика смысла — не два разных проекта, а один и тот же по существу. Но здесь, работая с другой большой культурой, мы имеем

неоценимую возможность погрузиться в *иной*, но *тот же* мир смыслополагания и, работая на этой *то-же-инаковости*, увидеть на контрасте двух миров, инаковых и неинаковых в отношении друг друга, то, что не заметно взгляду, ограниченному рамками одной большой культуры.

Логика смысла — это разворачивание целостности. Но ведь культура — именно целостность. В культуре каждое ведет к каждому, любое — ко всему остальному: понять, к примеру, европейское или исламское искусство (музыку, архитектуру, живопись или орнамент) можно, только зная метафизику, философию в целом и вероучение; их не понять, не зная истории; историю не понять без знания этнографии и быта, и т.д., и все это вместе — без знания греческого, латыни, европейских или арабского языков. В общем виде это верно для любой культуры, большой и малой, но для большой особенно — в силу ее глубины и мощи, ее фундаментальности собственным способом смыслополагания. Именно в этом — манящая привлекательность другой большой культуры, ее закрытость от чужака, который на первых порах то и дело попадает впросак, ожидая одного, встречая другое. Другая большая культура иначе делает смыслы — она иначе осмысливает себя и мир, человека в культуре и мире. Чуткий чужак может стать здесь своим, освоив этот, новый для себя, способ смыслополагания — способ мыслить и видеть мир. Чужак прямолинейный и заносчивый придет в этот мир со своей логикой, своими привычками и своей оптикой, не желая их менять. Первый постигнет очарование нового и сделает *иное тем же*, что свое. Второй сомнет инаковость и так и не доберется до сердца культуры, оставшись с раздавленной ее скорлупой и в недоумении пожимая плечами.

Путь к сердцу культуры — прежде всего через ее язык. И здесь — великая возможность, великая удача для арабиста: арабский язык не менялся в общем и целом последние 14 веков, когда возникла и расцвела большая арабо-мусульманская культура, и мы имеем возможность говорить и думать на том же языке, на котором говорили и думали ее творцы. Но в этом — и вызов: огромные усилия нужны для того, чтобы не подмять под собственные языковые шаблоны классический арабский, и еще большие — для того, чтобы посмотреть на него глазами его носителей и теоретиков. И здесь вновь для арабиста — и большая удача, и большой вызов. Арабская языковедческая традиция начиная с Сибавайхи и ал-Халила описала арабский язык во всех возможных деталях и со всей возможной логической стройностью, но в этот дворец непросто войти: нужно освоить терминологию, оригинальную и не сводимую к привычной нам, а главное — постичь внутреннюю логику АЯТ, столь созвучную внутренней логике

арабского языка. Язык — вовсе не знаковая система наподобие азбуки Морзе; язык — это прежде всего *связность* и способ полагать связность. То, как арабский язык устанавливает связность, и выражает его внутреннюю логику, и АЯТ — надежный поводырь и строгий провожатый на пути к открытию этой логики. А ведь именно об этом и говорил в ставшей теперь знаменитой полемике с Матта (Матвеем), защитником логики греческой, утверждавшим ее универсальность и независимость от языка, ас-Сирафи, арабский грамматик, сказавший, что греческая логика основана на греческом языке, тогда как грамматика арабского и есть его логика [Абу Хаййан ат-Таухиди, 2012].

Если язык — это прежде всего полагание связности, то и мышление — также полагание связности. Бессвязное мышление — противоречие в определении; бессвязность хуже, чем нелогичность. Потому что установить следование законам логики или их нарушение можно только для того, что связно и что может быть осмыслено. И тогда становится понятным, как язык соотносится с мышлением: это два разных способа, два разных «механизма» для достижения одной и той же цели. Они не могут обойтись друг без друга и возможны только благодаря друг другу.

В таком случае «мышление культуры» — не просто красивая метафора, но глубоко содержательное выражение. Ведь большая культура и есть прежде всего связность: Шпенглер хорошо уловил это в понятии «морфология культуры». И тогда язык, мышление и культура — не три разные и отдельные сущности, а три взаимоподдерживающих потока установления связности.

Серьезное соединение востоковедного и философского образования, когда студент одновременно и сразу овладевал бы обеими областями, создаст новые точки роста не только для востоковедения, но прежде всего для философии, и в частности — философии сознания. Опыт больших культур сохранен для нас в почти необозримых массивах их текстов. Это опыт разворачивания сознания как культуры и выстраивания цивилизации на ее основе. Европейское мышление до сих пор имело дело исключительно с самим собой, независимо от того, чем оно занималось. Даже освободившись от европоцентризма идеологического, нельзя освободиться от европоцентризма эпистемологического до тех пор, пока мы не научимся мыслить, как если бы европейское мышление было нам неизвестно, заключая его целиком в скобки. Этого не умеют делать, а чтобы скрыть неумение, утверждают, будто это и невозможно. Ф. Жюльен не случайно говорит, что Европа до сих пор не знала Китая, и этот тезис можно смело распространить на любое исследование неевропейских культур, проводимое в востоковедном ключе или в ключе полевой антропологии и

когнитивистики. Замечание Жюльена верно постольку, поскольку до сих пор не был решен вопрос о том, как избежать искажающего влияния оснований европейской мысли на исследуемый материал и подгонки этого материала под категориальный аппарат и логику исследователя, опирающиеся на европейские основания.

Сделать это позволяет логико-смысловой подход: я могу показать, как выстроить сознание и мышление «с нуля», заложив его фундамент и не используя при этом категориальный аппарат и логику, лежащие в основании европейской мысли. Так решается задача, которую я обозначаю как переход от линейного универсализма к объемному. Линейных вариантов универсализма столько же, сколько логик смысла: каждая универсальна в собственных границах. Уметь выстраивать любую из таких линий, начиная с самого начала, — вот задача, которую решает логико-смысловой проект. Вряд ли нужно говорить, что это значит для нашего понимания сознания. Но тем самым решается и куда более масштабная задача — задача объемного видения сознания как способности к смыслополаганию в любой из логик смысла.

О будущем

Логика смысла не имеет границ. Или же — ее границы и есть границы сознания. Простой, но фундаментальной истиной, которую люди склонны забывать, впадая в худшее из заблуждений, К.Г. Юнг назвал тот факт, что единственная известная нам форма существования — «психическая» [Юнг, 2019: 150], то есть данная нам как наше сознание. Логика смысла — это работа с сознанием во всех его проявлениях. Она разворачивается вместе с разворачиванием сознания.

Logic of Sense: 2021 Version

Andrey V. Smirnov

DSc in Philosophy, Full Member of the Russian Academy of Sciences,
Deputy Director.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0001-9671-9156

public@avsmirnov.info

Abstract. Logic of sense is presented as a theoretical approach which avoids the “hard problem of consciousness” pitfall. The logic of sense theory objective is to follow the consciousness development “from inside”, as an answer to the question “how can we explain the consciousness and its content on the basis of itself with no dogmatic presupposition”. Nothing is

А.В. Смирнов
Логика смысла:
версия-2021

accepted, however evident or complying with common sense it may seem, if not justified from that point of view. The basic categories of the logic of sense are introduced: *smysl* (sense), *smyslopologaniye* (sense positing), *tselostnost'* (integrity, wholeness), *svyaznost'* (coherence, linkage) and others, and its main theses are argued for. The pure principle of consciousness could not have been disclosed without a close scrutiny of the millennia-old non-Western big cultures which unfold, in the course of their history, the non-Western versions of consciousness, thus testifying to plurality, and not universality, of reason. The philosophy of mind, as well as philosophy on the whole, remained so far limited by the initial set of dogmatically accepted presuppositions which they could not get rid of, erroneously taking them as having no alternative. Hence the importance of an attentive study of big cultures as a precious experience of unfolding the reason alternative to the version which lies at the basis of the philosopher's native big culture. The main lines of a logic-and-meaning study of the big Arab-Islamic culture are discussed and its results are analyzed. The principal one is the discovery of process logic (P-logic, not to be confused with what is meant by this expression in contemporary Western philosophy) as an alternative to substance logic (S-logic) which lies at the basis of the big European culture. Any of the variety of the logics of sense is first and foremost the logic of predication, i.e., the way of defining the epistemic chain unfolding itself as the technology of the subject-predicate glue-together, which explains the coherence of human consciousness at the traditionally defined levels of sense perception, speech ability and reason. The results of implementing the logic-and-meaning approach in psychology are described. The objectives of further development of the logic-and-meaning project are sketched.

Keywords: logic of sense, hard problem of consciousness, big culture, collective cognitive unconscious, substance logic (S-logic), process logic (P-logic).

For citation: Smirnov A.V. Logic of Sense: 2021 Version // Chelovek. 2022. Vol. 33, N 2. P. 8–24. DOI: 10.31857/S023620070019508-5

Литература/References

Абу Хайян ат-Таухиди. Книга улады и развлечения. Восьмая ночь. Диалог логика с грамматиком (в сокращении) / пер. с араб., вступ. и примеч. Д.В. Фролова // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 3. М.: Вост. лит., 2012. С. 547–572.

Abu Hayyan at-Tawhidi. Kniga usladi i razvlecheniya. Vos'maya noch'. Dialog logika s grammatikom (v sokrashenii) [Book of Delight and Relaxation. Eighth Night. Discussion Between the Logician and Grammarian (Abridged)], transl. from Arabic, introd. and notes by D.V. Frolov. *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. N 3. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ., 2012. P. 547–572.

Бергсон А. Введение в метафизику / пер. с фр. В. Флеровой // Бергсон А. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 5. СПб.: Издание М.И. Семенова, 1914. С. 3–47.

Bergson H. Vvedeniye v metafiziku [Introduction to Metaphysics], transl. from French by V. Flerova. Bergson H. *Sobraniye sochinenii: v 5 t.* [Collective Works: in 5 vol.]. Vol. 5. St. Petersburg: M.I. Semenov Publ., 1914. P. 3–47.

Жюльен Ф. Путь к цели: в обход или напрямик: Стратегия смысла в Китае и Греции / пер. с фр. В.Г. Лысенко. М.: Московский философский фонд, 2001.

Jullien F. *Put' k tseli: v obhod ili napryamik: Strategiya smysla v Kitaye i Gretsii* [Detour and Access: Strategies of Meaning in China and Greece], transl. from French by V.G. Lysenko. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond Publ., 2001.

История арабо-мусульманской философии: Учебник и Антология / под ред. А.В. Смирнова. М.: Академ. проект: ООО «Садра», 2020.

Istoriya Arabo-musul'manskoi filosofii: Uchebnik i Antologiya [A History of Arab-Islamic Philosophy: A Textbook and an Anthology], ed. by A.V. Smirnov. Moscow: Akademicheskii proekt: ООО “Sadra” Publ., 2020.

Лукашев А.А. Мир смысла в немногих словах: философские взгляды Махмуда Шабистари в контексте эпохи / отв. ред А.В. Смирнов. М.: ООО «Садра», 2020.

Lukashev A.A. *Mir smysla v nemnogikh slovakh: folosoijskiye vzglyadi Mahmuda Shabistari v kontekste epokhi* [The Universe of Sense in a Handful of Verses: Philosophical Views of Mahmud Shabistari Contextualized], ed. by A.V. Smirnov. Moscow: ООО “Sadra” Publ., 2020.

Романов В.Н. Исповедь научного работника, или Утешение методологией // Три подхода к изучению культуры / под ред. В.В. Иванова. М.: Изд-во МГУ, 1997. С. 93–127.

Romanov V.N. *Ispoved' nauchnogo rabotnika, ili Uteshenie metodologiei* [Researcher's Confessions, or Consolation by Methodology], ed. by V.V. Ivanov. Moscow: Moscow university Publ., 1997. P. 93–127.

Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра»: ЯСК, 2019а.

Smirnov A.V. *Vsechelovecheskoye vs. obshechelovecheskoye* [Vsechelovecheskoye vs. obshechelovecheskoye]. Moscow: ООО “Sadra”: YaSK Publ., 2019a.

Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: Приглашение к размышлению. М.: ЯСК, 2021.

Smirnov A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: Priglasenie k razmyshleniyu* [Logic of Sense as a Philosophy of Consciousness: An Invitation to Discussion]. Moscow: YaSK Publ., 2021.

Смирнов А.В. Мыслить значит разворачивать связность // Вопр. философии. 2019б. № 2. С. 48–60. DOI: 10.31857/S004287440003868-9

Smirnov A.V. *Myslit' znachit razvorachivat' svyaznost'* [Mind is a Capacity to Develop an Epistemic Chain]. *Vosrosy Filosofii*. 2019b. Vol. 2. P. 48–60. DOI: 10.31857/S004287440003868-9

Смирнов А.В. Работа над ошибками: чем объяснить герменевтическую неудачу Т. Ибрагима? // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 3. М.: Вост. лит., 2012. С. 601–634.

- Smirnov A.V. Rabota nad oshibkami: chem obyasnit' germenevticheskuyu neudachu T. Ibtagama? [Correction of Errors: Searching for the Reason Behind Tawfiq Ibrahim's Hermeneutic Failure]. *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. N 3. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2012. P. 601–634.
- Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: Садра: ЯСК, 2017.
- Smirnov A.V. *Sobitiye i veshi* [Occurrence and Things]. Moscow: Sadra: YaSK Publ., 2017.
- Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015.
- Smirnov A.V. *Soznsniye. Logika. Yazik. Kul'tura. Smysl* [Consciousness. Logic. Language. Culture. Sense]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 2015.
- Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М.: ООО «Садра», 2019.
- Smirnov A.V., Solodayev V.K. *Protsessual'naya logika* [Process Logic]. Moscow: ООО “Sadra” Publ., 2019.
- Ткаченко Г.А. К проблеме построения языка описания культур Востока (и Запада) // Историко-философский ежегодник. 1994. М.: Наука, 1995. С. 361–364.
- Tkachenko G.A. К probleme postroeniya yazyka opisaniya kultur Vostoka (i Zapada) [Addressing the Issue of Description Language Adequate to the Cultures of the East (and of the West)]. *History of Philosophy Yearbook*. 1994. Moscow: Nauka Publ., 1995. P. 361–364.
- Шамилли Г.Б. Философия музыки: Теория и практика искусства мақām / отв. ред. И.К. Кузнецов. М.: ООО «Садра»: ЯСК, 2020.
- Shamilli G.B. *Filosofiya muzyki: Teoriya i praktika iskusstva maqām* [Philosophy of Music: Theory and Practice of the Art of Maqām], ed. by I.K. Kuznetsov. Moscow: ООО “Sadra”: YaSK Publ., 2020.
- Юнг К.Г. Психология и религия / пер. с англ. А.М. Руткевича // Юнг К.Г. Архетип и символ / сост. и вступ. ст. А.М. Руткевича. М.: Канон+: РООИ «Реабилитация», 2019. С. 143–216.
- Jung C.G. *Psikhologiya i religiya* [Psychology and Religion], transl. from Engl. by A.M. Rutkevich. Jung C.G. *Arkhetip i simvol* [Archetype and Symbol], compil. and introd. notes by A.M. Rutkevich. Moscow: Kanon+: ROOI “Reabilitatsiya” Publ., 2019. P. 143–216.
- Rescher N. *Process Philosophy: A Survey of Basic Issues*. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 2000.

DOI: 10.31857/S023620070019509-6

©2022 К.А. ПАВЛОВ-ПИНУС

ПРОТИВ НАТУРАЛИЗМА. О РАЦИОНАЛЬНЫХ СТРАТЕГИЯХ И РОЛИ ИДЕАЛИЗАЦИЙ



Павлов-Пинус Константин Александрович — кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора философских проблем социальных и гуманитарных наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. ORCID 0000-0002-9258-3498 pavlov-koal@ya.ru

Аннотация. В статье изложены основные гипотезы, предпосылки и мотивы, стоящие за постановкой вопросов в программе «Мышление, сознание и свобода». В фокусе внимания статьи — кластер концептов сознание-осмысленность-автономия-рациональность-(ин)детерминированность-субъектность-идеализация, герменевтическая взаимосвязь которых, на авторский взгляд, позволяет пролить свет на некоторые ключевые вопросы, стоящие перед теориями сознания и когнитивистикой. Анализируются взаимонесовместимые варианты интерпретаций понятий, входящих в указанный концептуальный кластер; выявляются понятийные констелляции, приводящие к эффектам теоретической тривиализации базовых форм человеческого знания и самопонимания. Обосновывается значимость трансценденталистских установок для теорий сознания, стремящихся к максимальной согласованности с надежными результатами современных наук. Акцентируется сопряженность феномена рациональной деятельности и процессов (пере)учреждения автономии, обнаруживаемая в условиях возможности наиболее интересных и сложных форм теоретической мысли. Особое внимание

уделяется метафизическим презумпциям, лежащим в основании ряда научных теорий, и, соответственно, вопросу экзистенциального и метафизического самоопределения современного человека, даже в рамках науки находящегося в условиях абсолютной избыточности потоков информации, большая часть которой по разным причинам не поддается надлежащей проверке и/или обоснованию.

Ключевые слова: сознание, идеализация, автономия, рациональность, (ин)детерминизм, субъектность, авторство.

Ссылка для цитирования: Павлов-Пинус К.А. Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 25–45. DOI: 10.31857/S023620070019509-6

Сознание — это не просто «один из» предметов изучения. Сознание — это и определенный *способ*, которым мы прокладываем путь сквозь обстоятельства жизни, и неотъемлемый *инструмент* целенаправленной деятельности, и навязчивый спутник человека в любом его деле вообще. К сознанию имеет отношение всякое человеческое знание — ибо все, что мы знаем или только еще можем знать, опосредованно границами и спецификой нашей способности «сознавать», «понимать» и «осознанно интерпретировать». Оговоримся на всякий случай что «знание» следует отличать от «умений» и всевозможных «навыков», значительная часть которых вполне может реализовываться без отчетливого их осознания, а то и вовсе неосознанно. Тем не менее практически вся человеческая деятельность что-то сообщает нам о сознании и его возможностях. Математическая деятельность, увиденная под соответствующим углом зрения, не менее информативна для «теорий сознания», чем феноменология или когнитивистика.

Вездесущность сознания — только одна трудность, стоящая на пути изучения того феномена, который обозначается полисемантическим словом «сознание». Другая трудность заключается в том, что времена легких вопросов и коротко формулируемых проблем остались в прошлом. Несмотря на видимую разрозненность разрастающегося массива человеческих знаний и умений, нужда в одновременном рассмотрении фундаментальных понятий, конституирующих ключевые научные и философские направления изысканий, становится предельно ощутимой. Современный контекст не позволяет полноценно и всесторонне тематизировать «сознание» независимо от углубленного анализа таких понятий как «физическое», «объективное», «(не)вычислимое», «(ир)рациональность», «(ин)детерминированность», «свобода», «автономия», «деятельность», «феноменальность», «осмысленность», «субъектность» и ряда других. Природу

сознания можно прояснить только в контексте(ах) его смысловых взаимосвязей с целым облаком сопутствующих понятий и концепций, часть которых может первоначально представляться даже бесконечно далекой от изучения вопроса о «сути» сознания.

Сквозной темой статьи является *проблема* натурализации человеческого знания, кульминирующая в точке своего самозамыкания — то есть в вопросе о статусе знаний о (со)знании. Апории и метафизические тупики, к которым приводит натуралистическая установка, могут быть разрешены только на территории последовательного трансцендентализма. Именно поэтому особое внимание уделяется роли идеализаций, обуславливающих всякое научное знание, и вопросам об условиях возможности/осмысленности исследуемых феноменов вообще.

О программе «Мышление, сознание и свобода». Обзор некоторых контекстов

Одним из важнейших мировых новшеств последних десятилетий является то, что регулятивная идея Единой Науки, растущей из единого корня и с мощной кроной ветвящихся в разные стороны частных дисциплин и направлений, окончательно перестала служить несомненным ориентиром. То, в чем раньше обвиняли философию, теперь стало и судьбой науки. Перед нами теперь раскинулось едва обозримое семейство научных систем и подходов, стоящих на разных, порой несовместимых метатеоретических основаниях, значительная часть которых представляет собой *метафизические* предпосылки. Достаточно взглянуть на современную космологию (см., например, [Susskind, 2015]), я уж не говорю про современные теории сознания.

У такого положения дел просматривается множество важных следствий. Одно из них можно сформулировать так: вопросы экзистенциального выбора, включающие в себя необходимость «метафизического самоопределения», теперь пронизывают всю науку, многие ее собственные ключевые развилки. Еще век назад такая постановка вопроса казалась бессмысленной. Говоря о метафизическом самоопределении, можно было выбирать между наукой и догмами религии, между наукой и определенной философией, между «истинной» религией и магией, между разными философскими системами, но уж никак не между научными подходами и идеализациями. Теперь все изменилось.

Наука и экзистенциальный выбор

Благодаря развитию техники, технологий вчерашние «абстрактные понятия» вплотную подкрались к повседневной жизни и

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

кое-где вторглись в нее. Если раньше для большинства достаточно было произнести сакральную фразу «ученые доказали, что...», но теперь одна только ситуация с вакцинацией — когда она коснулась (в прямом смысле) личной «шкуры» каждого — показывает, сколько обоснованных сомнений может нести в себе даже обычный здравый смысл в отношении науки и ее продуктов. Переполюх с qr-кодами и цифровым контролем над населением только усиливает растущее недоверие к «планированию», «массовому контролю», «научности результатов»... Разумеется, вопросы к науке возникали и ранее, например, к геной инженерии. Но ведь это все лишь «первые ласточки».

По ряду прогнозов, в ближайшее время человечеству придется столкнуться с трудностями, которые напрямую связаны с наукой и при этом *нерешаемы научными средствами*. Вот только некоторые примеры дилемм, самоопределение в отношении которых обещает быть зависящим либо от метафизических вопросов, либо от конструктивно неразрешимых процедур.

Судя по полномасштабному внедрению разнообразных форм «искусственного интеллекта» во все сферы жизни, компьютерное манипулирование информацией воспринимается многими как нечто непогрешимое, несравненно более точное по сравнению с традиционными человеческими умениями и, главное, как нечто просто обобщающее интеллект «естественный», включающее его в себя как неэффективный частный случай. Здесь возникает очевидный соблазн: а почему бы *полностью* не доверить компьютерам вопросы нашего здоровья, экономические вопросы, юридические и образовательные компетенции? Компьютерные технологии будут делать это лучше, качественнее, беспристрастнее, быстрее, надежнее... (и т.п.) Однако, прежде чем спешить реализовывать подобную программу, надо поставить вопрос о доказательной базе — а действительно ли все это так? На сегодняшний день ответ однозначен: нет, это вовсе не так. Во многих отношениях продукты современных компьютерных технологий — это искусственно созданные «черные ящики», работа которых едва ли поддается регулярному однозначному прогнозированию и достаточно детализированному анализу (несмотря на то, что они потрясающе эффективно решают *некоторые* задачи). Вместе с их созданием мы вступаем в зону искусственно создаваемого риска, который значительно превосходит по уровню своей неподконтрольности и непонятности классические формы риска и неопределенности (см., например, отчет Стэнфордского института HAI [On the opportunities and risks..., 2021]). К примеру, можно с большой степенью строгости показать, что для проверки правильности работы сложных алгоритмов (в общем случае) требуется привлечение

еще более сложных алгоритмов, иначе говоря, круг замыкается, и мы, люди, оказываемся отрезанными от возможности понятного нам доказательства надежности исходного алгоритма [Непейвода, 2000].

Наш второй пример также будет связан с «искусственным интеллектом» (ИИ). Для многих он до сих пор может казаться примером из области фантастики, тем не менее, в среде серьезных исследователей бытует вполне обоснованное мнение, что «силовая» версия ИИ не только возможна, но и в своих воплощенных видах это будут столь же реальные, живые существа, какими являются люди (ну или, по крайней мере, некие человекообразные сущности — скорее всего, с другой телесностью, и соответственно, с другого рода телесным опытом и поэтому другой формой самопонимания). Проглядывающая сквозь будущее трудность здесь заключается в том, что вряд ли когда-либо будет разработана система научных критериев отличия идеальной симуляции живого существа от «настоящего» живого существа: на мой взгляд, это вопрос чисто метафизический, то есть вопрос метатеоретических убеждений и этических установок. Поэтому остро встает вопрос, а имеем ли мы право «неэтично» относиться к этим искусственным живым существам? Ведь люди с «умными» протезами рук, ног, искусственными хрусталиками глаз (и т.п.) не перестают быть для нас полноправными членами общества; на каком основании мы будем отказывать в этом существам с полностью искусственным мозгом? Вряд ли когда-либо будет получено однозначное доказательство того, что подобные существа (не)заслуживают этического отношения к ним. И все же, как кажется, до тех пор, пока имеется ненулевая вероятность того, что мы будем иметь дело с живыми существами, имеющими искусственное тело, благоразумнее придерживаться «этики осторожности», как бы нелепо это ни выглядело со стороны тех, кто привык мыслить «классически», думая, что понимать, переживать и чувствовать могут только естественно рожденные существа.

Наш третий пример связан с проблемой «детерминизма». Существует несколько типов детерминизма и большинство из них является метафизическими концепциями, а не научными понятиями. Например, идея глобальной детерминированности мира-в-целом — в смысле его фатальной *предопределенности* — однозначно является метафизической (недоказуемой и непроверяемой) идеей. Таковым же является и противоположное понятие глобального индетерминизма. Идея детерминизма не сводится к идее глобальной предопределенности, равно как и идея индетерминизма не сводится к привнесению случайности, спорадически рассеянной по вселенной. Помимо понятия глобальной детерминированности,

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

С другой же стороны, все это парадоксальным образом совпадает с расцветом философских, социологических, нейрофизиологических и прочих теорий, которые либо целиком, либо большей частью отказывают человеческому сознанию и человеческой рациональности вообще в какой-либо значимой роли. Безусловно, все теории имеют право на существование и серьезную разработку — в каком-то смысле рассмотрение полноты спектра теоретических возможностей является «научным долгом» для членов научного сообщества. Тем не менее, многие радикальные формы редукционизма и даже элиминативизма, отказывающие человеку кто в свободе, кто в авторстве своих поступков, кто и вовсе в сознании как таковом, требуют особого внимания и осторожности. Теории, явно или неявно отказывающие человеку не только в способности быть самостоятельным существом, но и в возможности всерьез претендовать на какую-либо осмысленность своих полаганий, поступков, подразумеваний, могут иметь весьма негативные социальные следствия. Попытка списать все происходящее на некую до-, вне- и подсознательную машинерию анонимных, неведомых сил (биологических, нейрофизиологических, социальных и т.п.) напоминает детскую уловку, к которой прибегают малыши, чтобы уйти от ответственности, произнося по случаю: «Это сделал не я, это мои ручки».

Важно отметить, что подлинной причиной является вовсе не наука с ее утонченной техникой работы, а «сомнительные интерпретации» результатов этой работы. К выводам и обобщениям, выходящим за границы своей истинности, прибегают и сами ученые, и философы и, конечно, журналисты. Неправомерные обобщения, либо же некритическое применение техник философского сомнения приводят к интерпретации базовых человеческих смыслов и/или феноменов как неких «иллюзий». Иллюзорность, без сомнения, является одним из главных персонажей ряда современных философских и научных «теорий сознания».

Подчеркну, что сказанное вовсе не означает, будто нужно закрывать глаза на фактичность множественных форм самообмана, которыми изобилует всякое человеческое самосознание. Не следует сбрасывать со счетов и множественность ошибочных представлений (которые всегда были, есть и будут), связанных и с некорректным словоупотреблением, и с незамечаемой омонимией, и с ложными мнениями, которые нам, людям, навязываются *привычными* интуициями.

Но одно дело *уточнение* смысла таких вещей как авторство, сознание, рациональность (и т.п.), а другое дело — явный или неявный отказ человеку в этих вещах как таковых. Разумеется, «неявные» следствия отследить гораздо сложнее именно потому, что

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

они являются *неочевидными следствиями* явно принятых предпосылок, которые сами по себе кажутся довольно «невинными» и интуитивно приемлемыми. Независимо от того, имеем ли мы дело с явными тезисами или же с неявными следствиями, в любом случае окажется неизбежным вывод, который хорошо понимали уже в античности: попытка доказательно (или рационально, или осмысленно) говорить о невозможности доказательств, (или о невозможности рациональности, или о бессмысленности чего бы то ни было) приводит к абсурду, тривиализирующему все теоретические построения, которые возведены на соответствующих предпосылках. Этот саморазрушительный аргумент в только что приведенном виде чрезвычайно прост; но в *общем* случае он может принимать весьма неочевидные формы [Searle, 1983, Павлов-Пинус, 2021].

Перечислим некоторые концепты, которые требуют повышенного внимания с точки зрения возможности порождения тривиализирующих эффектов. Точнее, мы поговорим о целых кластерах концептов, логические связи которых — согласно нашей гипотезе — высвечивают их взаимную ограниченность или даже взаимную несовместимость. Разумеется, нижеизложенные тезисы являются только первичными предположениями, которые как раз и формируют определенную часть нашей исследовательской программы.

1. Как мы уже говорили выше, одним из центральных концептов — по нашим предположениям, несовместимых с условиями возможности «осмысленности» как таковой, — является концепт (глобального) детерминизма, во всех своих метафизических вариациях. Попытки совместить глобальный детерминизм со всем многообразием феноменальных аспектов человеческого существования довольно распространены. Тем не менее, наш тезис заключается в том, что любая версия глобального детерминизма оказывается изоморфной копией (метафорически говоря) некоего заранее отснятого кинофильма. И сторонники такой точки зрения, стало быть, пытаются доказать, что «видеоизображения» этого «фильма» на самом деле способны «принимать решения», «надеяться», «стремиться куда-то» и т.п., не замечая, что они просто вчитывают в эту детерминистическую последовательность «кадров» собственный опыт, рожденный в совершенно другом мире. Заметим, что напрямую доказать несовместимость глобальной детерминированности с условиями возможности смысла не так-то просто. Для решения этой задачи нужно рассмотреть связку концептов *идеализация-детерминизм-рациональность-осмысленность*. Почему именно эту связку?

Дело в том, что сам по себе глобальный детерминизм, будучи метафизической концепцией, недоказуем и непроверяем. Однако в научных контекстах, детерминизм — это полезная фикция, научная *идеализация*, позволяющая строить модели многих процессов, предсказывать их поведение на практике и интерпретировать полученные результаты. (Строго говоря, повторюсь, во всех научных концепциях детерминизм всегда является следствием вычислимости). То, что детерминизм есть лишь идеализация означает, что это не универсальная черта мира-в-целом — это специфическая *проекция* мира-в-целом на определенного типа дискурс. Или, иначе говоря, трансцендентальная предпосылка.

Главный аргумент против претензий детерминизма на универсальность заключается в несовместимости детерминизма с рациональной деятельностью, с рациональным мышлением в частности [Павлов-Пинус, 2021]. Фактически речь идет о следующей метафизической дилемме. Да, с одной стороны, детерминизм доказательно непроверяем. С другой стороны — да, не исключено и то, что у нас никогда не будет достаточной доказательной базы утверждать, что рациональность не является иллюзией, порождаемой нашей психикой. Тем не менее, выход есть: есть основания считать возможность доказуемости а) несовместимости детерминизма и рациональности, и б) неизбежности тривиализующих следствий детерминизма. Наличие подобного доказательства будет означать, что вопрос метафизического самоопределения ставит нас перед следующим выбором: либо принять детерминизм с его тривиализирующими всю смысловую сферу эффектами, либо же принять рациональность как необходимое условие осмысленности не только подавляющего числа теорий, но и, например, как реальную движущую силу эволюции. Без рациональности как активного фактора, формирующего историю жизни на Земле, в детерминистическом мире эволюция вырождается в телеологическое развертывание предзаданных природных форм. Но такое утверждение противоречило бы признаваемому подавляющим большинством ученых консенсусу касательно не-телеологичности эволюции. (Не нужно путать отсутствие телеологии у эволюции с телеономичностью отдельных особей, представителей высокоуровневых животных).

2. Еще один важный игрок на современном научном поле — это идея «неодушевленной материи», благодаря научным и философским усилиям Декарта получившая долгую дорогу в жизнь. Этот концепт надо рассматривать в связке *идеализация-неодушевленная материя-субстанциализация-осознаваемость*.

Как и в случае с детерминизмом, неодушевленная материя (то есть разные виды многомерной «протяженности», (x_1, \dots, x_n) ,

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

обобщающие картезианскую «протяженность» и параметризующие мир естественнонаучных сущностей) — это лишь полезная фикция (то есть продуктивная для научных целей идеализация, имеющая *инструментальный* характер), а вовсе не некое «адекватное» *описание* реальности. Разумеется, такими же фикциями/идеализациями являются и противоположные концепции, то есть всевозможные версии панпсихизма, или протопанпсихизма, а также позиции типа расселовского нейтрального монизма, или, к примеру, лейбнизианской монадологии.

В науке до сих огромную роль играли идеализации именно картезианского типа; не случайно и по сей день ведутся дискуссии по поводу потрясающей эффективности математики в ее приложении к естественным наукам. Однако есть большая доля вероятности того, что в связи с ростом знаний о сознании, о принципах устройства человеческой субъективности, окажется востребованной, например, лейбнизианская или расселовская линия рассуждений.

В явном виде концепт «неодушевленной материи» в науке практически не используется, однако он безусловно подразумевается всеми естественными науками и теми дисциплинами, которые строятся на основе естественных. Проблемы с этой идеализацией начинаются тогда, когда неодушевленную материю начинают мыслить *субстанциально* — то есть как некий «сам по себе» существующий вид реальности, да еще и лежащий в основании всех прочих форм действительности. Любая попытка редукции описания мира-в-целом к описанию в терминах, например, «неодушевленной материи» (с тем же успехом, хотя и с некоторыми поправками, можно было бы говорить о редукции к «физике», или же к «объективной реальности») несет в себе потенцию сразу нескольких категориальных ошибок. Ошибку первого рода (ошибку субстанциализации) можно проиллюстрировать простым примером: с одной стороны, никто не спорит с тем, что у столов и стульев существует их *поверхности*; однако утверждать, что эти поверхности *существуют независимо от* самих столов и стульев — это категориальная ошибка. Такого же рода ошибку совершает, например, физикализм, субстанциализируя «физическую природу» и мысля ее существование в режиме независимости от вселенной в целом. Вторая ошибка имеет более сложный характер. Дело в том, что идеализации различаются между собой не только по своим *объектам* описания. Качественные различия еще связаны и с пониманием устройства «эпистемических *агентов*», являющихся субъектами знания/наблюдения соответствующих объектов. Современная физика пишется от лица «идеализированных наблюдателей», идеализированное сообщество которых

представляет собой коммуникативное целое с весьма определенными характеристиками (здесь предполагается полная эпистемическая идентичность «наблюдателей», допускающая полную их взаимозаменяемость, ограничения по скорости света при обмене информацией, идеальная честность и кооперативность коммуникации, и т.п.). Это совершенно не совпадает по своим эпистемическим характеристикам со спецификой тех акторов/наблюдателей/аналитиков, от лица которых пишутся социальные, экономические, политические и прочие (не естественнонаучные) теории, (см., например, коллективный обзор [Ludwig, 2021]). Простая иллюстрация: игра в крестики-нолики подразумевает возможность игры с самим собой, а вот покер — нет (невозможность блефа), и футбол — тоже нет (нужны две команды). Этих причин достаточно для того, чтобы считать совершенно несостоятельной попытку «свести» все человеческие игры, например, к принципам игры в крестики-нолики. Но так же обстоят дела и с идеей редукции всего теоретического знания к теориям, социум «игроков» в которые связан исключительно с идеей «неодушевленной материи» (или «физики», или «объективных данных» в целом). Не только *правила и объект* «игры в физику» отличаются от правил и объектов «игр в социологию», но и *социум игроков в физику* организован принципиально иначе, чем *социум игроков в социологию*. Этот аспект до сих пор сильно недооценивался в современной философии науки.

3. Ахиллесовой пятой многих современных теорий является недостаточная продуманность *принципов учреждения автономии* и, соответственно, принципов «внутренней жизни» автономных образований, которые, как правило, невозможно дедуцировать из породивших их форм бытия и принципов возникновения. Всевозможные формы автономии вдоль и поперек пронизывают все сферы человеческой жизни: автономия языка, или культуры, от индивидов; автономия индивидов от государства, и наоборот; множественные формы автономии, конституирующие всякую индивидуальную жизнь «изнутри» и «снаружи». С точки зрения, которую буду защищать я, теоретические построения, выразительные средства которых не позволяют тематизировать принципы учреждения и «бытия» автономии, не способны всерьез играть роль «глобальных» (или «больших») метанарративов, слухи о преждевременной кончине которых были сильно преувеличены постмодернистскими изводами философствования. Этот пробел мы тоже постараемся восполнить при реализации нашей Программы.

Итак, если одна из наших целей — вернуть осмысленность ключевым смыслам, конституирующим пространство человеческого существования, то нам необходимо детально развернуть

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

картину взаимозависимости концептов (точнее, целых концептуальных кластеров, как перечисленных выше, так и некоторых других), чтобы показать, какие взаимосвязи ведут к согласованным сетям теорий, а какие могут оказаться причиной самообесмысливающихся теоретических построений. Для этого нужны достаточно сильные рациональные основания. Соответствующие гипотезы мы сформулируем ниже.

Рациональность и сознание: сущностные взаимосвязи

Ключевой вопрос, касающийся взаимосвязи сознания и рациональности, звучит так: почему сознание нуждается (и нуждается ли) в *рациональном мышлении* — чтобы *быть сознанием*? То есть для того, чтобы быть именно сознанием, а не просто психикой с ее дремучими «подпольями», бессознательными автоматизмами и неявными детерминантами, проистекающими из бог весть каких «неодушевленных» нейрофизиологических глубин?

Этот вопрос распадается на две гипотезы:

а) *сознание автономно* по отношению к порождающим его психическим, нейрофизиологическим, социокоммуникативным (и прочим) процессам. Для обоснования этой гипотезы требуется детально развернуть вопрос о том, в чем эта автономия заключается, как ее описывать и как иметь с ней дело теоретически.

б) сверх этого, есть основания предполагать, что имеет место еще и *автономия рационального мышления* по отношению к индивидуальному сознанию.

Гипотезы а) и б), рассмотренные вместе, ставят перед нами такой вопрос: в чем заключается значимость этой *двойной автономии*?

Ответы на эти вопросы предполагается развивать в следующих направлениях. Первая форма автономии непосредственно связана с невозможностью «мауглиады». Сознание, по своему происхождению, есть феномен коммуникативный, социальный — и, стало быть, над-индивидуальный в своих истоках, — хотя и, конечно же, фундированный в индивидуальной «психике», значительная часть процессов которой совершается «в темноте». Тонкость заключается в том, что сознание, однажды оказавшись актуализированным, как правило продолжает существовать в *габитуальном режиме*, поддерживая статус-кво социальными институтами, коммуникативными и языковыми автоматизмами и прочими над-индивидуальными самовоспроизводящимися механизмами. Выходит, что это не только режим актуализации и поддержания автономии

индивидуального сознания, но и режим само-усыпления сознания, то есть форма удержания сознания в догматической спячке. Ярким примером здесь являются, например, застывшие в своем развитии паузасы, изолированные от более богатых и динамичных культур.

Однако хорошо известно, что габитуальность — это не единственно возможный режим жизни сознания. Другой режим — это жизнь сознания, ориентированная на *еще большую* сознательность, на само-культивацию. Источником «бодрствования» и само-культивации сознания всегда было логически отточенное, неконформистски ориентированное рациональное мышление, как правило, возникающее на стыке культур, или же на стыке конфликтующих между собой «образцов поведения», на стыке каких-то иных проблемных ситуаций (и т.п.). В новейшее время отчетливо видно в какой мере новые формы самосознания, новаторские формы социальности (и т.п.) являются результатом революционизированного мышления, которое — в отличие от габитуально живущего сознания, — обладает иной логикой «внутренней жизни». Эта логика выражает себя в идее *историчности* сознания. Прекрасной моделью историчности сознания является история науки, то есть история радикального изменения и переосмысления научных интуиций, история трансформаций самопонимания участников этого процесса, история научных революций, которую невозможно свести к идее линейной, над-человеческой эволюции. Научные революции — это не просто «естественное продолжение» «естественной эволюции»; это ее полная, и регулярно совершающаяся, трансформация. В этом направлении движется и мысль Д. Деннетта, рассуждающего об «эволюции эволюции» [Dennett, 2017].

Итак, если сознание — в своем наиболее собственном виде — живет в интенции на революционизирующую его рациональную мысль (ведь и самый вопрос о «природе сознания» можно поставить только изнутри этой интенции), то в центре внимания не может не оказаться вопрос о природе «рациональности» (а точнее, о природе рациональной деятельности и рационального мышления). Несмотря на обилие литературы по теме «рациональность», здесь наблюдается ряд белых пятен, являющихся следствием некоторой односторонности в самом способе ее тематизации: явно доминирует идея классификации и изучения так называемых «стандартов рациональности».

Тем не менее, за многообразием изучаемых стандартов и типов рациональности, начинает теряться не просто единство этого феномена, но и его глубинная суть. Вот эту самую суть мы и попробуем восстановить ниже. Для наших целей это особенно важно

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

потому, что как раз «классификационный» подход дает много поводов считать, что рациональность редуцируема к нормам, к логике, к описанию стандартов, и т.п. Крайним выражением этого движения является итоговое противопоставление рациональности и свободы — а это очень неудачный «итог». Появление «доказательств» (якобы) совместимости рациональности и крайних форм глобального детерминизма — тех самых форм, которые являются предпосылкой само-обесмысливающихся теорий — и есть результат имени дела с «выхолощенными» представлениями о рациональности.

Рациональная деятельность: субъектность и (пере)учреждение ее автономии

За неимением места, мы просто перечислим ряд признаков и критериев рациональной деятельности/мышления, которым недостаточно уделялось внимания в исследовательской литературе, но которые — по нашему предположению — являются ключевыми для понимания этого феномена. На всякий случай заметим, что каждый из признаков является лишь частичным, то есть нуждается во всех остальных критериях и признаках, чтобы привести к целостному понятию рациональности (о неизбежной многомерности рациональности, см., например, [Порус, 2010]).

1) Рациональность имеет смысл только как *деятельность, направленная на уменьшение или ликвидацию неопределенности*. К примеру, классическое понимание рациональной деятельности как поиска/подбора средств для достижения заранее поставленной цели как раз и имеет в виду неопределенность, связанную с выбором средств. Рациональность — это способ ориентации в ситуации неопределенности, и за пределами таких ситуаций она смысла не имеет, ибо там, где однозначно определена и цель, и средства, там нет рациональности, а есть лишь правилосообразная деятельность. Смещая акценты с их классической расстановки, фокусирующей внимание на поиске *гарантированно оптимального* решения, мы сосредоточимся на способности идти на *максимально обоснованный риск принятия нестандартных решений*, или же риск принятия нестандартной точки зрения (и т.п.) (см., например, [Гутнер, 2008]).

Заметим, что побочным эффектом рациональной деятельности является порождение новых, непредвиденных форм неопределенности. Неопределенность, на которую направлена рациональная деятельность, имеет горизонтную структуру (то есть имеет место эффект отодвигания горизонта). Возможно, в некоторых случаях

правильнее было бы говорить, что неопределенность не столько устраняется, сколько становится локально *управляемой* — и при этом порождаются новые очаги локальной неопределенности.

Это касается даже математической деятельности. Прислушаемся, например, к мнению Б. Рассела: «Одна из главных заслуг доказательств в том, что они внушают некоторый скептицизм относительно доказанного результата» [Russel, 2010: р. 365]. Это может показаться неожиданным переворачиванием самого смысла «доказательства», а вместе с этим и переворачиванием смысла «рациональной деятельности». Тем не менее, на наш взгляд, тезис Рассела очень точно схватывает суть рациональности, демонстрируя, какого типа (помимо привычного) рациональную работу производит — с соответствующими смысловыми эффектами — такая вещь как «доказательство».

2) Как правило, говоря о рациональности, рассуждают о тех ее формах, которые присущи *кооперативным* играм (таким как наука). Но это не единственная форма ее осуществления. В наиболее собственном виде природа рациональности проявляется как раз не в кооперативных, а в *конкурентных* играх. В средоточии рациональной деятельности — изобретение новых стратегий и контрстратегий, новых перспектив видения.

В принципе, даже и наука может быть осмысленна в таком же ключе, если ее рассмотреть в теоретико-игровой перспективе, где человек оказывается конкурирующим с «природой». Можно также учесть и факт конкуренции между разными исследовательскими программами. Но все это не отменяет того обстоятельства, что в основе научного познания лежит «честная коммуникация» и прочие кооперативные (а не конкурентные) конститuentы. Именно поэтому наука не может являться единственным источником «смысла» рациональности.

3) В идею рациональной деятельности (и тем более рационального мышления) априори привходит компонента, связанная с процедурами теоретизирования. Ибо рациональность — это целенаправленная деятельность, с необходимостью сопряженная с *предъявлением и обоснованием «оснований»* для действий/решений/поступков.

Ближайшим следствием этого обстоятельства является то, что рациональность оказывается связанной не только с оглядкой на существующие «основания», но и с процессами ревизии «оснований» и даже изобретением новых «оснований». Наличие теоретической компоненты (а теория — это «созерцание», др.-греч.) подчеркивает тот факт, что рациональность не может быть «слепой». То есть это не слепая машинерия по производству неких результатов. И поэтому, на наш взгляд, классическая метафора

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

Только так можно выработать конкурентные преимущества; только так рациональный субъект способен продвигаться в сторону максимизации своих рациональных компетенций.

Иными словами, рациональная деятельность, в своем наиболее общем замысле, всегда уже несет в себе возможность того, что называется словом «освобождение от...» Именно поэтому, когда говорят о противоположности рациональной деятельности так называемой свободе, не ведают, что говорят.

Таков портрет рациональности, который мы набросали, делая акцент на тех его чертах, которые максимально отмежевывают «способность к рациональному действию» от таких выхолощенных проявлений рациональности, как «следование нормам», или «следование законам логики», или от понимания рациональности через идею стандартов, типов и классификаций. Напомним, что нам было это нужно, в частности, для того, чтобы обрисовать путь доказательства несовместимости глобально-детерминистических онтологий с рациональной деятельностью (более детальный анализ см.: [Павлов-Пинус, 2018]). Если мы сумеем убедительно показать, что рациональность именно такова, как было предположено выше, то надежное доказательство ее несовместимости с детерминизмом заведомо возможно.

Напрашивается вопрос: предположим, мы сумели показать обобщаемую выше несовместимость, но тогда необходимо понять, как соотносится рациональность с *индетерминистическими* онтологиями? Ведь сам по себе индетерминизм не так уж много дает для понимания устройства рациональных процессов, не говоря уж о том, что рациональность заведомо несовместима с онтологиями, близкими к хаотическим (которые, разумеется, индетерминистичны). Нам, стало быть, нужны не всякие индетерминистические онтологии, и не просто источники спонтанности, беспорядочным образом вкрапленные в онтологию; нужны такие формы, которые позволяют *контролировать* случайность и *управлять* спонтанностью. Для того, чтобы рациональная деятельность была возможной, нужен, стало быть, целый ряд определенных условий и соответствующих ограничений на онтологию рассматриваемого «возможного мира»: а) мир должен быть в достаточной степени стабильным, то есть в достаточной степени детерминированным в *некоторых своих аспектах*, б) в мире должны наличествовать источники спонтанности, преимущественно с заранее известным вероятностным распределением и обозримыми формами ее актуализации/проявления, согласованные с детерминистическими аспектами; в) в мире должны существовать инстанции, способные *интегрировать* его детерминистические и спонтанные аспекты в определенное единство. Все три характеристики

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

представляются необходимыми — если нет хотя бы одной из них, то рациональность оказывается невозможной (и тогда оказываются правыми те, кто верит в «иллюзорность» рациональности как целенаправленной деятельности). Например, если нет синтезирующей инстанции, то все распадается на «прямую сумму» детерминистических процессов и случайных «вкраплений» — а этого явно недостаточно для существования рациональности. Но как бы могла выглядеть такая инстанция?

Инстанция, способная весьма эффективно синтезировать правилоподобные и спонтанные свойства, образуя при этом единое рациональное целое, называется словом «сознание». Возможно, в этом и заключается одно из ключевых онтологических свойств сознания как уникального феномена: сознание — это «место», где пустые (чисто логические) возможности обретают статус актуализируемых потенциалов.

Одного этого свойства достаточно, чтобы понять, что сознание привносит в мир нечто совершенно новое. Сознание, имея доступ и к самому себе, и ко всему тому, сознанием чего оно является, становится силой, преобразующей как того, что находится вне сознания, так и самого себя. И *опыт осознания* (и само-сознания) играет здесь ключевую — но плохо уловимую понятийно — роль. Этот *опыт* нам дан в форме того, что мы называем словом «понимание смысла».

Указав на этот фундаментальный феномен, мы позволим себе прервать наше повествование, и перейти к предварительным выводам.

Коротко резюмирую проделанный путь. Был сформулирован ряд гипотез, требующих серьезного анализа и обоснования. В частности, был перекинут (гипотетический) мостик от рациональности к свободе; перекинут (гипотетический) мостик от рациональности — к сознанию; была указана взаимопринадлежность феномена рациональности и феномена автономии, также требующая своего дальнейшего обоснования. Наше настойчивое употребление слова «метафизический» по отношению к предпосылкам многих фундаментальных концепций и теоретических конструктов было нацелено на то, чтобы указать на маловероятность (а в ряде случаев и невозможность) предъявления «абсолютных» оснований в пользу той или иной конкретной предпосылки. Да, существует ненулевая вероятность того, что мир, в котором мы живем, гораздо тривиальнее большинства (или всех) наших «сложных» мыслительных конструкций, нацеленных на теоретическое воспроизведение мира-в-целом, ибо все наши ключевые формы понимания мира и самопонимания *могут* оказаться пустопорожними иллюзиями. Научный долг, повторюсь, обязывает

рассматривать все теоретические возможности, включая самые радикальные и самотривиализующиеся. Тем не менее, отстаивая сформулированные выше гипотезы, я делаю ставки на то, что именно наиболее сложные из верифицируемых теорий и максимально согласованные *сети* такого рода теорий, дают в итоге наиболее надежное представление о нашем мире.

Against Naturalism. On Rational Strategies and Role of Idealizations

Konstantin A. Pavlov-Pinus

PhD in Philosophy, Senior Research Fellow, Department of Philosophical Problems of Social and Human Sciences.

RAS Institute of Philosophy.

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

pavlov-koal@ya.ru

ORCID: 0000-0002-9258-3498

Abstract. The article outlines the main hypotheses of the research program “Thinking, consciousness and freedom”. The cluster of concepts *consciousness-meaningfulness-autonomy-rationality-(in)determinism-subjectivity-idealization* is under consideration. The significance of transcendentalist disposition for theories of consciousness striving for maximum consistency with reliable results of modern sciences is substantiated. On the one hand, mutually compatible variants of interpretations of the above-mentioned concepts are analyzed; on the other hand, conceptual constellations leading to the effects of theoretical trivialization of basic forms of human knowledge and self-understanding are revealed. The importance of conjugacy of the phenomenon of rational activity and the processes of (re)establishing autonomy is emphasized. Special attention is paid to the metaphysical presumptions underlying a number of scientific theories, and, accordingly, to the issue of existential and metaphysical self-determination of modern man.

Key words: consciousness, idealization, autonomy, rationality, (in)determinism, subjectivity, authorship.

For citation: Pavlov-Pinus K.A. Against Naturalism. On Rational Strategies and Role of Idealizations // *Chelovek*. Vol. 33, N 2. P. 25–45. DOI: 10.31857/S023620070019509-6

Литература/References

Гутнер Г.Б. Риск и ответственность субъекта коммуникативного действия. М.: Институт философии РАН — Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2008.

К.А. Павлов-Пинус
Против натурализма. О рациональных стратегиях и роли идеализаций

- Gutner G.B. *Risk i otvetstvennost' sub"ekta kommunikativnogo dejstviya* [Risk and responsibility of the subject of a communicative act]. Institut filosofii RAN — Svyato-Filaretovsij pravoslavno-hristianskij institute Publ., 2008.
- Ненейвода Н.Н. Прикладная логика. Издательство Новосибирского университета, 2000.
- Nepejvoda N. N. *Prikladnaya logika* [Applied logic]. Novosibirsk University Publ., 2000.
- Павлов-Пинус К.А. Смысл и условия возможности автономной рациональности // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2018. № 2(15). С. 50–71.
- Pavlov-Pinus K.A. *Smysl i usloviya vozmozhnosti avtonomnoj racional'nosti* [Meaning and conditions of possibility of autonomous rationality] *Filosofskie problemy informacionnyh tekhnologij i kiberprostranstva*. 2018. N 2(15). P. 50–71.
- Павлов-Пинус К.А. Понятие универсальности в рамках кибернетики второго порядка // Vox. Философский журнал. 2021. № 34. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/612/617> (дата обращения: 10.02.2022)
- Pavlov-Pinus K.A. *Ponyatie universal'nosti v ramkah kibernetiki vtorogo poryadka* [The concept of universality in the framework of second-order cybernetics] *Vox. Filosofskij zhurnal*. 2021. N 34. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/612/617> (date of access: 10.02.2022)
- Порус В.Н. Многомерность рациональности // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. XXIII, № 1. С. 5–16.
- Porus V.N. *Mnogomernost' racional'nosti* [Multidimensionality of rationality]. *Epistemologiya i filosofiya nauki*. 2010. Vol. XXIII. N 1. P. 5–16.
- Порус В.Н. Метафора и рациональность. Высшее образование в России. 2005. № 1. С. 134–141.
- Porus V.N. *Metafora i racional'nost'* [Metaphor and rationality]. *Vyshee obrazovanie v Rossii*. 2005. N 1. P. 134–141.
- Сасскинд Л. Космический ландшафт. Теория струн и иллюзия разумного замысла Вселенной / пер. с англ. СПб.: Питер, 2015.
- Susskind L. *Kosmicheskij landshaft. Teoriya strun i illyuziya razumnogo zamysla Vselennoj* [The cosmic landscape. String theory and the illusion of Intelligent design]. Transl. from Eng. St.-Petersburg: Piter Publ., 2015.
- Серль Дж.Р. Рациональность в действии / пер. на русский язык А. Колодий, Е. Румянцевой. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
- Searle J. *Racional'nost' v dejstvii* [Rationality in action]. Transl. from Eng. by A. Kolodij, E. Rumyanцева. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2004.
- Dennett D. *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds*. W. W. Norton & Company, 2017.
- Hofstadter D. *Fluid Concepts and Creative Analogies: Computer Models of the Fundamental Mechanisms of Thought*. New York: Basic Books, 1995.
- David L., Rupy S. “Scientific Pluralism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2021 Edition. Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/scientific-pluralism>. (date of access: 10.02.2022)

On the Opportunities and Risks of Foundation Models. Center for Research on Foundation Models (CRFM), Stanford Institute for Human-Centered Artificial Intelligence (HAI), Stanford University. URL: <https://arxiv.org/pdf/2108.07258.pdf>. (date of access: 10.02.2022)

Russel B. *Principles of Mathematics*. London, New York, 2010.

Searle J. R. *The Word Turned Upside Down*. *The New York Review of Books*, 1983. P. 74–79.

К.А. Павлов-Пинус
Против натура-
лизма. О рацио-
нальных стра-
тегиях и роли
идеализаций

DOI: 10.31857/S023620070019510-8

©2022 С.Ю. БОРОДАЙ

ЯЗЫК, КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ И ВОПЛОЩЕННОЕ ПОЗНАНИЕ



Бородай Сергей Юрьевич — научный сотрудник Института философии РАН, заместитель руководителя Центра философии сознания и когнитивных наук.

Институт философии РАН.

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

ORCID: 0000-0003-0507-1732

sergey_boroday@inbox.ru

Аннотация. В статье представлена одна из четырех исследовательских программ Центра философии сознания и когнитивных наук Института философии РАН, которая ориентирована на изучение когнитивных процессов на основе языкового материала и во взаимодействии с другими науками о познании. Программа подготовлена на стыке современной когнитивной лингвистики, когнитивной антропологии и теории воплощенного познания (embodied cognition). Она предполагает анализ нескольких «уровней» когнитивности: доконцептуального опыта, перцепции и моторики, мышления и философского творчества. После краткого изложения программы рассматривается один из примеров ее реализации — междисциплинарный подход к проблеме преноэтической схематизации («образных схем»). Привлекаются материалы дескриптивной

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

семантики, лексической и грамматической типологии, теории концептуальной метафоры, теории грамматикализации и др. В результате демонстрируется, во-первых, практическое взаимодействие разных наук о познании для изучения одной из областей когнитивности; во-вторых, реальная сложность такого взаимодействия; в-третьих, релевантность такого взаимодействия для более глубокого понимания философских проблем и нашей собственной фактичности.

Ключевые слова: эпистемология, философия сознания, язык и познание, образные схемы, преноэтическая схематизация, доконцептуальный опыт, когнитивная лингвистика, лингвистическая относительность, воплощенное познание.

Ссылка для цитирования: Бородай С.Ю. Язык, концептуализация и воплощенное познание // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 46–64. DOI: 10.31857/S023620070019510-8

С.Ю. Бородай
Язык, концептуализация и воплощенное познание

Проблеме языка традиционно уделялось много внимания в теории познания, но о *систематических* и *профессиональных* опытах осмысления материалов лингвистики с философских и психологических позиций можно говорить лишь со второй половины XIX века, а о зарождении особой дисциплины на стыке лингвистики и психологии — с 1920–1930-х годов, когда в США Э. Сепиром и Б. Уорфом был предложен сам термин «психолингвистика», в Германии получило развитие неогумбольдтианство, а в СССР была предложена культурно-историческая теория. Значимость языка для понимания когнитивных процессов была отмечена в рамках генеративной теории Н. Хомского, которая явилась одним из столпов классической когнитивной науки. Эта теория предполагала лингвистический формализм, синтактикоцентризм, вычислительный (алгоритмический) подход, нативизм, универсализм, десемантизацию языка и ментализм. Хомский утверждал, что язык является *способом доступа* к когнитивным процессам и что через лингвистику мы должны прийти к пониманию мышления как универсального феномена. Влияние его теории на раннюю когнитивную науку было огромным: фактически та вычислительная, нативистская и модулярная модель когнитивности, которая была выстроена в 1960–1970-е годы и считалась мейнстримом вплоть до 1990-х годов, в значительной мере вдохновлена его подходом к языку и языковой способности.

Как теория Хомского, так и классический когнитивизм подверглись серьезной критике и пересмотру во второй половине 1980-х годов, что связано с выросшим из генеративной теории, но во многом вдохновленным психолингвистическим проектом

Сепира и Уорфа особым направлением — *когнитивной лингвистикой* (Дж. Лакофф, М. Джонсон, Ч. Филлмор, Р. Лангакер, Л. Талми, Ж. Фоконье, И. Свитсер и др.). Ее базовые положения можно представить следующим образом: 1) критическое отношение к синтактикоцентризму, стремление построить теорию с опорой на семантику и прагматику; 2) неприятие денотационной трактовки природы значения; 3) рассмотрение языка в тесной связи с другими когнитивными системами, неприятие идеи об автономности и модулярности языка; 4) понимание лексического и грамматического значения как концептуализации, то есть убежденность в том, что значение имеет понятийную (в широком смысле) природу.

Теоретики когнитивной лингвистики показали, что *всякое* значение (не только лексическое, но и грамматическое) является концептуализацией, то есть предполагает вовлеченность *концептуальных* структур, так что метафора «формы» и «содержания» («формализованных вычислительных процедур» и «амодальных символов»), строго говоря, не применима к языку. Они также показали, что в конструировании значения большую роль играют образные средства: метафора, метонимия, схемы, ментальные пространства, идеализированные модели и др. Укорененный в сенсорных операциях образный компонент *имманентен* значению, а не является всего лишь его факультативным дополнением; он касается не только «содержательной», но и «структурной» составляющей значения. Эти и другие открытия побудили когнитивных лингвистов к переосмыслению теории языка через призму семантики и узусных паттернов, что оказало огромное влияние на становление неклассической когнитивной науки, в особенности на неклассические варианты теории представления знаний.

В 1980–1990-е годы также развивалось особое направление в когнитивной антропологии, связанное с психолингвистическим проектом Сепира и Уорфа, — так называемый *неорелятивизм*. В результате многолетних полевых исследований и в сотрудничестве с «кабинетными» психолингвистами представители этого направления показали, что структура родного языка оказывает глубокое влияние на невербальные и вербальные формы познания, однако сам характер этого влияния лингво- и культуроспецифичен и он не может быть установлен чисто спекулятивно, но требует многочисленных «точечных» исследований.

Предлагаемая вашему вниманию исследовательская программа подготовлена на стыке когнитивной лингвистики, когнитивной антропологии и теории воплощенного познания (*embodied cognition*), уходящей корнями в классическую феноменологию. В центре нашего внимания, с одной стороны, отражение

когнитивных процессов в языковой структуре, а с другой — место языка в когнитивной архитектуре, аспектом которой является то, что принято именовать «сознанием». Наша общая теоретическая позиция подробно изложена в монографии «Язык и познание: введение в пострелятивизм» [Бородай, 2020], где также обобщен и осмыслен немалый эмпирический материал по теме. Нам удалось показать, что (1) каждый язык предоставляет уникальный способ организации значений, (2) который релевантен для познания, поскольку (3) язык способен структурировать когнитивность в процессе онтогенеза и (4) он вовлечен в когнитивные процессы в режиме реального времени; результатом этого являются различия между носителями разных языков в (5) обработке и хранении информации, (6) отдельных когнитивных способностях, (7) содержании ментальной модели, (8) сенсомоторных реакциях и (9) нейронной активности. Тем не менее это еще не законченная теория, но лишь «дорожная карта» для целого семейства будущих теорий, которые могли бы объяснить большинство когнитивных процессов и видов интеллектуальной деятельности (от самых примитивных до философии, логики и науки), учитывая центральное место естественного языка в человеческом познании.

Наша исследовательская программа предполагает анализ нескольких «уровней» когнитивности (доконцептуальный опыт, перцепция и моторика, мышление, философское творчество) в перспективе когнитивной семантики и во взаимодействии с другими науками о познании. Она уже была представлена в развернутом виде в русскоязычной журнальной публикации [Бородай, 2019]. Поэтому ниже мы дадим ее лишь в общем виде, а вторую половину статьи посвятим конкретному региону доконцептуального опыта — так называемой преноэтической схематизации.

Основные направления исследований

1. В области доконцептуального опыта:

- 1.1. Изучение зависимости образных схем (преноэтической схематизации) от структуры конкретного языка.
- 1.2. Переформулирование концепции образных схем в свете типологии языков.
- 1.3. Изучение характера образных схем у носителей неевропейских языков и культур.
- 1.4. Развитие интегральной теории доконцептуального опыта, которая бы объединяла в себе универсальное и относительное.
- 1.5. Детальное и разностороннее изучение того, как лексические, морфосинтаксические и дискурсивные особенности

конкретных языков связаны с трансформацией когнитивности в процессе онтогенеза.

2. Проблема взаимодействия паттернов языка и когнитивных систем:

2.1. Расширение и углубление уже имеющегося материала, касающегося влияния паттернов языка на долговременную память, воображение, зрительное восприятие, слуховое восприятие, моторную систему, жестовую систему, репрезентацию пространства и другие когнитивные операции.

2.2. Анализ вовлеченности языка в когнитивность в связи с конкретными процессами на примере языков, для которых характерны принципиально иные, «неиндоевропейские» способы конвенционального построения речи: полисинтетические и инкорпорирующие языки, языки с частотными безличными конструкциями, языки с неноминативной стратегией кодирования глагольных актантов, языки с экзотическими системами частей речи и др.

2.3. Изучение когнитивного статуса редких или экзотичных грамматических категорий: разветвленных систем эвиденциальности, подробно градуированных моделей абсолютного времени, феномена субстантивного времени, сложных дейктических и классификационных систем и т.д.

3. Проблема взаимодействия языка и мыслительного процесса:

3.1. Всестороннее изучение механизмов конструирования ментальной модели в сознании носителей экзотических языков, то есть вопроса о том, как конкретный язык руководит герменевтическими операциями и как это отражается на ментальной модели.

3.2. Изучение воздействия языковых метафор на мыслительный процесс в свете типологии языков.

3.3. Анализ отечественных теорий внутренней речи и интеграция полученных в советское время результатов в более широкий философский и когнитологический контекст.

3.4. Развитие идеи лингвоспецифичности внутренней речи и ее функций на конкретных материалах.

3.5. Поиск механизмов мышления на основе анализа языковых универсалий, тенденций в организации морфосинтаксиса и семантики, путей грамматикализации и лексикализации, направленности семантических переходов и др.

3.6. Изучение зависимости базовых механизмов мышления (категоризации, счета, логического вывода и др.) от структуры конкретного языка.

3.7. Разработка интегральной теории мышления в свете полученных данных.

3.8. Пересмотр теоретических допущений когнитивизма и посткогнитивизма (или их более глубокое продумывание) в свете философских течений, подчеркивающих телесность и ситуативность познания, в частности феноменологического направления (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Мерло-Понти, Ш. Галлахер, Д. Захави и др.).

4. Проблема взаимосвязи паттернов языка и процесса философствования:

4.1. Анализ укорененности философской лексики в естественном языке и этапов ее специализации, притом с акцентом на «пограничных» случаях, когда слово еще не превратилось в чисто технический термин.

4.2. Реконструкция имплицитной метафизики языка и рассмотрение философского творчества через ее призму.

4.3. Подробный анализ грамматического языкового фундамента, на котором базируются масштабные метафизические и онтологические системы; выявление факторов, от которых в каждом конкретном случае зависит философствование.

4.4. Изучение связи структуры языка и философствования в контексте незападных традиций мысли.

4.5. Критический анализ истории западной логики через призму лингвистической типологии.

Преноэтическая схематизация

Для иллюстрации того, как наша программа могла бы реализовываться на практике, мы взяли в качестве примера проблему преноэтической схематизации, или так называемых образных схем (см. выше п. 1.1–1.3). Идея *схемы* как чего-то отличного, с одной стороны, от понятия, а с другой — от чувственности, имеет долгую историю, восходящую в новоевропейский период к философии И. Канта. Среди непосредственных предшественников современной теории можно выделить Б. Уорфа, Ж. Пиаже, М. Мерло-Понти и У. Найссера. Систематический анализ образных схем впервые был дан в 1980-е годы в работах когнитивных лингвистов, а теоретическое обобщение этот огромный эмпирический материал получил в монографии М. Джонсона «Тело в разуме» [Johnson, 1987] и классическом исследовании Дж. Лакоффа «Женщины, огонь и опасные вещи» (1987) [Лакофф, 2004].

Образная схема — это преноэтический сенсомоторный паттерн, который формируется в процессе онтогенеза, составляет значительную часть доконцептуального когнитивного багажа и служит основой для развития абстрактного мышления и многих абстрактных концептов. В когнитивном плане схема находится

как бы между понятием и чувственностью: она недостаточно абстрактна, чтобы ее можно было охарактеризовать как полноценное понятие, и в то же время она более абстрактна, чем конкретный чувственный опыт, который может быть структурирован и описан в соответствии с ее принципами. Атрибут «образный» по отношению к схеме призван подчеркнуть ее тесную связь с перцепцией, притом не только с визуальным компонентом, но с образностью в широком смысле (зрительной, слуховой, моторной и т.д.). Пренотичность схемы означает ее онтогенетическую первичность в сравнении с концептуальным мышлением и возможность ее актуализации на разных уровнях сознания в режиме реального времени; иными словами, она является не столько оставленной в прошлом доконцептуальной основой, сколько перманентно активной когнитивной структурой, которая при определенных обстоятельствах может быть выведена с периферии внимания в его фокус. Другими важными свойствами схемы являются наличие имманентной логики и мультимодальность.

Схемы в когнитивной семантике

Основной вклад в развитие теории образных схем был внесен когнитивными лингвистами. В 1980-е годы ими был проведен детальный анализ индоевропейских и некоторых америндских языков, который позволил выявить определенные регулярности в языковой схематизации пространства (в основном анализировались превербы, послелогои и пространственные наречия, такие как *в, из, через, вдоль, над, под, спереди, сзади* и т.д.). Те явления, которые, как считалось, претендуют на универсальность, были поняты в качестве доконцептуальных тенденций схематизации, которые предположительно имеют сенсомоторную основу и не зависят от конкретного языка и конкретной культуры. Одна из попыток интегрировать этот богатый материал в общую теорию познания была сделана в работе Дж. Лакоффа «Женщины, огонь и опасные вещи» [Лакофф, 2004]. Анализируя в ее заключительной части область функционирования английского предлога *over* и связанных с ним морфем, Лакофф показывает, что семантическая категория, охватываемая этими формами, организована радиально: в ее основе лежит прототипическая схема, с которой по принципу семейного сходства связаны другие базовые схемы, при этом у большинства схем имеются различные варианты реализации.

Так, функциональное единство *over* в следующих высказываниях вовсе не очевидно:

1) The bird flew *over* the yard «Птица пролетела *над* двором»;

- 2) Sam lives *over* the hill «Сэм живет за холмом»;
- 3) The power line stretches *over* the yard «Линия электропередач протянулась *над* двором»;
- 4) I walked all *over* the hill «Я *исходил* весь холм»;
- 5) Don't *overextend* yourself «Не *перенапрягайся*»;
- 6) She has a strange power *over* me «Она имеет *надо* мной странную власть».

Вне зависимости от того, объясняем ли мы эти использования *over* омонимией или полисемией (из общих соображений представляется, что наиболее адекватен вариант умеренной полисемии), необходимо понять, почему такие семантические расширения в принципе возможны и почему во многих других языках мы обнаружим если не полные эквиваленты указанной категории, то по крайней мере аналоги отдельных смысловых связей. Лакофф показывает, что прототипическая схема OVER включает траектор (объект, имеющий траекторию), находящийся *над* ориентиром, и движение траектора по пути *через* ориентир, то есть она сочетает в себе значения *above* «над» и *across* «через» (ближайшим русским аналогом будет *поверх*); типичный пример — *the plane flew over* «самолет пролетел [*над* чем-либо]». С привлечением этой прототипической схемы легко объясняются высказывания (1) и (2): первое репрезентирует базовую схему со спецификацией ориентира, а второе — базовую схему со смещенным фокусом на конечном положении ориентира. От этой прототипической схемы производны другие базовые схемы *over*: например, высказывание (3) является вариантом схемы, которая не предполагает реального движения траектора (ее обязательные характеристики — расположение траектора *над* ориентиром и отсутствие контакта), но допускает то, что в когнитивной лингвистике называется «фиктивным движением», при этом траектор в данном случае является одномерным; высказывание (4) является сложным вариантом схемы, которая во многом сходна с предыдущей (расположение *над*), но отличается нейтральностью в отношении контакта между траектором и ориентиром, притом путь траектора в данном случае реализован множеством точек, которые как бы «покрывают» ориентир (то есть «исходить холм» = «покрыть холм фиктивным путем, сложенным из множества точек-положений идущего»); высказывание (5) является вариантом схемы «избытка», которая устроена как преодоление траектором некоего ориентира (например, выход реки из берегов), но в данном случае она соединена с метафорой ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ — ЭТО ВМЕСТИЛИЩЕ ДЛЯ ЭНЕРГИИ, так что «перенапряжение» означает «перетекание» усилий через нормативный уровень; высказывание (6) тоже является метафорическим, поскольку в нем задействуется метафора

С.Ю. Бородай
Язык, концептуализация и
воплощенное
познание

КОНТРОЛЬ — ЭТО ВЕРХ, ОТСУТСТВИЕ КОНТРОЛЯ — ЭТО НИЗ, а возможность такого использования в данном случае обеспечена уже упоминавшейся схемой, в которой траектор находится *над* ориентиром и не соприкасается с ним (ср. естественность оборота «иметь власть *над* кем-то» и почти непредставимость оборотов вроде «иметь власть *под* кем-то» или «иметь власть *слева* от кого-то» в качестве идентичных по смыслу).

Мы бегло рассмотрели лишь некоторые примеры — за более подробным и развернутым анализом отсылаем к работе Лакоффа [Лакофф, 2004: 536–592]. Из этих примеров видно, что вариации схем зависят от ряда параметров: расположение траектора по отношению к ориентиру, характер пути траектора, реальность или фиктивность пути, наличие или отсутствие соприкосновения, мерность траектора и ориентира, горизонтальная или вертикальная протяженность ориентира и т.д. Выведение базовых схем из прототипической схемы возможно за счет спецификации параметров и оценки самих параметров как релевантных или иррелевантных. Варьирование базовых схем обеспечивается спецификацией параметров и добавлением метафорических отображений. Лакофф убедительно показывает, что: 1) лежащие в основе семантики *over* схемы являются достаточно абстрактными и гибкими; 2) мы имеем дело с полисемией, которая объясняется мотивированным расширением прототипической схемы; 3) все вышеуказанные схемы находятся в активированном статусе, то есть «живы» в сознании носителя языка, о чем свидетельствует допустимость/недопустимость новых высказываний с использованием конвенциональных/неконвенциональных схем; 4) образно-схематические трансформации, обеспечивающие переход от одного варианта схемы к другому, обладают когнитивной реальностью и являются естественными, то есть объясняются устройством нашей когнитивной системы и характером нашего опыта; 5) лексика языка — это не просто набор языковых выражений и случайно ассоциированных с ними значений, но *связи* самих значений и многочисленные имплицитные мотивации, перманентно фундирующие эти связи (развитие последнего тезиса см. в работе: [Boroday 2020]).

На примере английского предлога *over* и близких к нему форм мы видим, что даже в случае ограниченного набора взаимосвязанных морфем говорить о *единой* схеме можно лишь условно — фактически мы имеем дело с категориально устроенной группой схем, имеющих прототип и обладающих порождающей способностью. Обширный материал когнитивной лингвистики (как опубликованный до работ Лакоффа и Джонсона, так и вышедший уже в рамках тематики «схем») свидетельствует о том, что сходным образом устроены и другие полисемичные морфемы. Чаще всего

в центре внимания исследователей оказываются следующие схемы: ВМСТИЛИЩЕ («Иван вошел в комнату», «Он погрузился в сон»), ИСТОЧНИК–ПУТЬ–ЦЕЛЬ («Иван поехал из магазина домой», «Он был христианином, но свернул с истинного пути»), ЧАСТЬ–ЦЕЛОЕ («Рука — член тела», «Человек — член общества»), СВЯЗЬ («Утюг включен в розетку», «Иван наладил отношения с тещей»), ЦЕНТР–ПЕРИФЕРИЯ («Он переехал из центра города на окраину», «Ядром когнитивной семантики является концепция образных схем»), ВЕРХ–НИЗ («Иван жил на этаж выше нее», «Иван имел власть над ней»), СПЕРЕДИ–СЗАДИ («Иван не успевал за отрядом», «Все плохое — позади») и др. Уже в ранний период в литературе предлагались различные наборы и классификации схем, и до сих пор отсутствует единый общепризнанный набор, что, вероятно, объясняется разнообразием подходов к эмпирическому материалу. Несмотря на это, существует что-то вроде «ядерного набора», в который включено 15–20 схем и который в том или ином виде признается подавляющим большинством исследователей.

Как упоминалось выше, языковой материал, посвященный образным схемам, уже в 1980-е годы был огромен и охватывал десятки языков. Впоследствии он лишь расширялся, поэтому особой ценностью обладают работы, в которых представлена попытка построения типологии на основе этого материала. На данный момент существуют два главных направления исследований в сфере пространственной типологии — типология пространственных значений в рамках проекта когнитивной семантики Л. Талми [Talmy, 2000] и типология С. Левинсона и его школы, посвященная системам ориентации [Бородай, 2020: 225–296]. Внимательный анализ этих работ подталкивает нас к выводу о том, что большинство схем, выделенных когнитивными лингвистами в качестве универсалий, на самом деле являются частными случаями схематизаций, характерных для определенных языков. Это означает, что наибольшей перспективностью обладает не столько поиск универсальных схем, сколько выявление универсальных тенденций в пространственной схематизации на композиционном уровне; иными словами, как и в большинстве других областей лингвистической типологии, здесь мы имеем дело не с абсолютными универсалиями («во всех языках есть X»), а с ограничениями на вариации, которые обусловлены воплощенностью человеческого познания и лучше всего схватываются с помощью идеи «концептуального пространства» с выделяемыми в нем аттракторами [Бородай, 2020: 451–453].

Схемы в других направлениях лингвистики

Возьмем в качестве примера схему ВЕРХ–НИЗ, а точнее, ее компонент ВЕРХ и связанные с ним значения, такие как «над»,

«поверх», «сверху» и т.д. Вертикальное положение имеет перво-степенную важность для нашего телесного и пространственного опыта, поэтому можно ожидать, что связанные с ним понятия будут обладать универсальным или почти универсальным характером. Не удивительно, что в предложенном А. Вежбицкой наборе семантических примитивов, который выделен на основе анализа сотен языков, присутствуют концепты ВЕРХ и НИЗ. Конкретные пространственные схемы, такие как русск. НАД, ПОВЕРХ и англ. OVER, обладают довольно простой структурой: они включают фигуру, ориентир, их отношение (расположение фигуры над ориентиром), объект вторичной референции (землю) и при необходимости ряд частных параметров (наличие/отсутствие контакта, мерность и т.д.).

Теория концептуальной метафоры, разработанная Лакоффом и Джонсоном (1980) [Лакофф, Джонсон 2004], утверждает, что многие абстрактные и высокоуровневые концепты, такие как «любовь», «путешествие», «объект», «число» и «уравнение», сформированы путем отображения структуры области источника на область цели, при этом область источника более конкретна, телесна и чувственна, а область цели более абстрактна. Хотя метафорические отображения разнятся от языка к языку и от культуры к культуре, все же можно обнаружить универсальные тенденции, во-первых, в наборе конкретных структур области источника, а во-вторых, в связи этих структур с определенными высокоуровневыми концептами. Распространенные конкретные структуры суть образные схемы, а характер их отображения и связи с абстракциями объясняется особенностями телесного опыта. Как показано в исследованиях по типологии метафор, рассматриваемая нами схема ВЕРХ является одним из самых распространенных источников, а наиболее частотными метафорами, сформированными с ее использованием, являются КОНТРОЛЬ — ЭТО ВЕРХ («доминировать над кем-либо», «вышестоящие инстанции»), ХОРОШЕЕ — НАВЕРХУ («высокое чувство», «превосходный») и БОЛЬШЕ — НАВЕРХУ («наши доходы выросли»). Конечно, типология метафорических отображений разработана еще не так подробно, как хотелось бы, но имеющиеся материалы из десятков не связанных друг с другом языков уже позволяют утверждать о наличии универсальных тенденций. Интересно, что, как демонстрируется в ряде поведенческих и нейрофизиологических исследований, активация абстрактных концептов, ассоциирующихся в данном языке и данной культуре с набором определенных метафор, приводит к имплицитной активации преноэтических схем, лежащих в основе этих метафор: так, например, испытуемые быстрее реагируют на слова, связанные с контролем и властью, когда они появляются

в верхней части экрана, нежели когда они имеют другое расположение, что отражает метафору КОНТРОЛЬ — ЭТО ВЕРХ. Многочисленные эксперименты такого рода свидетельствуют о том, что метафорические отображения существуют в нашем сознании в качестве неявного когнитивного фона, обеспечивающего реализацию абстрактных концептов и перманентно окрашивающего их оттенками чувственности [Бородай, 2020: 477–485].

Анализ образных схем в рамках теории концептуальной метафоры может быть дополнен материалами *исторической семантики* и *теории грамматикализации*. В первом случае релевантны универсальные тенденции в семантических переходах (например, «высокое» как физическая характеристика => «высокое» как аксиологический концепт), которые объясняются универсальными свойствами коммуникации и воплощенного познания. Во втором случае рассматриваются устойчивые паттерны развития значений от неграмматичных и менее грамматичных к более грамматичным и демонстрируется, что существуют универсальные пути «превращения» лексических морфем в грамматические, а одним из механизмов такого превращения является метафора. Так, насколько можно судить по имеющимся материалам, схематическое значение ВЕРХ происходит от лексем со значениями «спина», «лицо», «голова», «плечо», «небо» и «вершина» (ср. русск. *верх* восходит к индоевропейскому **urs-u-* «вершина, возвышенность»), то есть в его основе лежит еще более конкретное чувственное представление. От схематического значения, в свою очередь, могут происходить такие грамматические элементы, как аддитив (маркер логического или числового сложения, ср. этимологию русских числительных типа «один-на-дцать», где последний элемент — это обозначение десяти), показатель отношения, или так называемый concern marker (выражает наличие соотнесенности с чем-то, отношения к чему-то, ср. русск. «задуматься *над* чем-то»), и компаратив (маркер сравнительных конструкций вроде русск. «он сильнее, чем они»). Все эти примеры можно истолковать как случаи метафорического расширения. Развитие ВЕРХ => аддитив объясняется распространенной метафорой БОЛЬШЕ — НАВЕРХУ; варианты грамматикализации ВЕРХ => concern marker и ВЕРХ => компаратив являются частными случаями проекции пространственных схем на логическую сферу (показательно, что во многих полинезийских языках функции компаратива выполняют два разных глагола — со значением «идти вверх» и «идти вниз» соответственно: первый используется, когда сопоставляемый объект больше, лучше, сильнее, чем тот, с которым он сопоставляется, а второй — в обратной ситуации) [Kuteva, 2019: 446–450]. Подобных случаев грамматикализации и усиления степени грамматичности

С.Ю. Бородай
Язык, концептуализация и воплощенное познание

схематичных значений в языковедческой литературе описано немало, однако исследований, ориентированных на более широкую эпистемологическую проблематику, по-прежнему недостаточно.

Универсальное и относительное

При анализе образных схем акцент обычно делается на их предполагаемой универсальности. Схемы рассматриваются по следующей модели (как мы и делали до сих пор в этой статье): общие для языков мира тенденции схематизации + материалы других наук о познании => реконструкция базовых когнитивных операций; при таком подходе язык (не важно, в синхронии или диахронии) служит основным средством доступа к когнитивным процессам. Но возможен и другой взгляд: лингвоспецифичные схематизации + материалы других наук о познании => лингвоспецифичные и культуроспецифичные когнитивные операции. Этот путь, ориентированный на подчеркивание *различий*, укоренен в многолетней традиции изучения принципа лингвистической относительности, в традициях лингвистической антропологии и когнитивной антропологии, и он взят за основу в нашей статье. В действительности представленные подходы являются частями *единой программы* и дополняют друг друга: суждения об универсальном и относительном суть взаимозависимые суждения — выделяя общее, мы выделяем его на фоне различий, а выделяя различное, мы выделяем его в размежевании с общим.

Говоря об универсальном и относительном, применительно к образным схемам нужно реконструировать примерно следующую модель. Способность к схематизации, безусловно, является универсальной. Существует универсальный набор схем, которые заложены генетически и развертываются у всех людей либо в пренатальный период, либо во младенчестве. Сюда относится проприоцептивная «схема тела» (хотя имеются свидетельства того, что в проприоцепции есть культуроспецифичные черты) и топологические схемы типа ВМЕСТИЛИЩА и ВЕРХ–НИЗ. Далее на основе этих схем и во взаимодействии с окружающей средой (в том числе с культурной и языковой средой) формируются культуроспецифичные варианты других схем в таких областях, как пространство, движение, действие, агентивность, время, поле коммуникации и т.д. Тело, пространство и движение — это три сферы, где складывается большинство базовых схем, которые затем используются для структурирования более абстрактных областей. Отсюда не следует, что абстрактное исчерпывается схематическим — нет, оно включает нечто *большее*, и это большее

еще не получило хорошего объяснения в когнитивной науке, в том числе в нейронауке (возможно, мы имеем дело с эмерджентным свойством, которое не выводится напрямую из базовых механизмов). Однако схемы дают абстрактной области структуру, а значит, имманентную логику, по которой она затем может развиваться. Так, например, схема ВПЕРЕДИ–СЗАДИ является универсальной, но характер ее метафорического отображения на область времени допускает вариации: в большинстве языков и культур мы имеем дело с метафорой БУДУЩЕЕ — ВПЕРЕДИ, ПРОШЛОЕ — ПОЗАДИ, а у индейцев аймара (в языке, жестикуляции и культурных представлениях) преобладает метафора ПРОШЛОЕ — ВПЕРЕДИ, БУДУЩЕЕ — ПОЗАДИ; кроме того, в некоторых языках и культурах вообще не допускается структурирование времени в соответствии с пространственными схемами. Философские рассуждения о времени вроде тех, что представлены в феноменологии Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, где осмысление времени пронизано метафорой ВРЕМЯ — ЭТО ДВИЖЕНИЕ и пространственной структурой ВПЕРЕДИ–СЗАДИ, то есть имеет место имплицитная спатиализация времени (эксплицитно же, например, в феноменологии В.И. Молчанова), были бы ненормальными и неестественными в этих культурах (и вряд ли могли там возникнуть). Эта склонность к использованию в определенных сферах одних схем и метафор и игнорированию других не является произвольной, но формируется довольно рано, когда усваиваются язык и культурные практики, и она редко корректируется в течение жизни; язык и культурные практики, в свою очередь, отражают многовековой концептуальный багаж, сформированный на основе сложной совокупности факторов (от географии до особенностей грамматикализации в языках определенного строя) — багаж не случайный, но ограниченный возможностями концептуализирующей способности человека.

Все это может иметь очень широкие последствия для высокоуровневой интеллектуальной деятельности — философии, логики, математики и вообще науки и искусства (эта проблема отражена в п. 4.1–4.5 нашей программы). Приведем несколько примеров.

В работе «Философия во плоти» Лакофф и Джонсон довольно убедительно продемонстрировали зависимость рассуждений целого ряда западных философов от доминирующих в европейской культуре схем и метафор [Lakoff, Johnson, 1999].

В работах Р. Нуньеса (иногда в соавторстве с Лакоффом) показано, что в математике используются многочисленные и подчас взаимоисключающие схемы и метафоры [Núñez, 2008]; к этому можно добавить, что сами представления о числе и способность

С.Ю. Бородай
Язык, концептуализация и воплощенное познание

к точному счету больше 3–4 являются лингвоспецифичными и культуроспецифичными [Бородай, 2020: 346–356].

В ряде работ А.В. Смирнова [Смирнов, 2015] рассмотрен интересный материал, свидетельствующий о том, что в арабо-мусульманской культуре (от философии до права и искусства) гораздо шире используется схема **ДЕЙСТВОВАТЕЛЬ–ДЕЙСТВИЕ–ПРЕТЕРПЕВАЮЩЕЕ**, чем это имеет место в европейской культуре; в целых направлениях интеллектуальной деятельности она вытесняет схему **ВМЕСТИЛИЩЕ**, на которой, например, построена аристотелевская логика. Это позволяет говорить об особой «процессуальной» логике, характерной для арабо-мусульманской культуры.

Выводы в указанной сфере могут считаться предварительными, но они как минимум эвристически ценны и позволяют наметить пути для дальнейших поисков, которые, возможно, когда-нибудь приведут нас к более глубокому пониманию универсального и относительного в человеческом познании. Возьмем в качестве примера время и ментальную каузальность. Мы привыкли считать время «формой протекания процессов» и представлять его четвертым «измерением» пространства (в том числе графически). Но имеющиеся материалы заставляют нас задуматься: почему мы вообще склонны к спатиализации времени и какие возможны альтернативные концептуализации? Что касается проблемы «ментальной каузальности», то она широко обсуждается в философии сознания, и предлагается множество ее «решений». Однако почти не рассмотрен вопрос о самом концепте «каузальности» в онтогенетической и когнитивно-антропологической перспективе, а ведь может оказаться, что высокоуровневый концепт каузальности — это набор взаимоисключающих лингвоспецифичных и культуроспецифичных схем, укорененных в универсальном опыте движения. Философы слишком часто универсализируют собственную *фактичность*, в то время как начинать нужно с ее критики и, если использовать археологическую метафору, со снятия «наслоений» в поисках действительно универсальных оснований знания.

Некоторые исследовательские проблемы

В п. 1.1–1.3 нашей программы обозначены наиболее общие исследовательские проблемы, касающиеся теории преноэтической схематизации. Попытаемся вкратце раскрыть их, чтобы были ясны актуальность указанной темы для философии сознания и ее практическое приложение в виде конкретных исследований в рамках Центра философии сознания и когнитивных наук Института философии РАН.

1. В дальнейшей проработке нуждается сама междисциплинарная теория преноэтических схем. Эта теория затрагивает «низшие» уровни когнитивности и все то, что обычно относится к рубрике «доконцептуального опыта». На данный момент имеется огромное количество разнообразного языкового материала, который, к сожалению, еще не получил должного осмысления. Проблема схем хорошо изучена на материале психологии развития (в частности, в теории Дж. Мандлер), но и там еще рано говорить о всеохватной теории. Схемы также изучались в кинесике, нейрофизиологии, когнитивной антропологии, теории искусственного интеллекта, зоопсихологии; кроме того, они являются частью богатой феноменологической традиции. Весь этот материал требует охвата в рамках интегральной теории, которая бы объясняла репрезентационный характер схем, их устройство и когнитивный статус и которая бы смогла ответить на многие другие вопросы: от перечня универсальных схем до их нейронных коррелятов.

2. Особая тема — это процесс формирования схем в онтогенетической перспективе. Ее разработка потребует вовлечения богатого материала психологии развития. Необходимо проследить, как происходит становление (предположительно) универсальных схем на основе общего биологического фундамента и универсальных стадий онтогенеза: от «схемы тела» и универсальных моторных схем к культуроспецифичным структурам.

3. С предыдущей темой тесно связана проблема лингвоспецифичности и культуроспецифичности схем. Эта проблема требует интеграции материалов кросскультурной психологии и когнитивной антропологии. Кроме того, для ее разработки крайне важен «экзотичный» языковой материал, демонстрирующий нетривиальные пути схематизации. Здесь можно сосредоточиться как на вопросе формирования культуроспецифичных схем, так и на роли этих схем в конкретной культуре и в сознании носителя определенного языка.

4. Представляет интерес вопрос о значении схем в переходе от «низших» уровней когнитивности к высшим: их роль в структурировании таких концептуальных доменов, как время, действие, каузальность, поле дискурса, грамматика и др. Разумеется, здесь важны и универсальные, и культуроспецифичные аспекты.

5. Особого внимания заслуживает вопрос о роли универсальной и культуроспецифичной схематизации в истории философии. Теория схем способна предоставить хороший инструментарий для продуктивного анализа «движения смысла» в конкретных философских системах (что, впрочем, актуально и для других сфер интеллектуальной деятельности — см. выше).

Language, Conceptualization and Embodied Cognition

Sergey Yu. Boroday

Research Fellow of the Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Deputy head of the Center for Philosophy of Consciousness and Cognitive Sciences.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0003-0507-1732

sergey_boroday@inbox.ru

Abstract. The article presents one of the four research programs of the Center for Philosophy of Consciousness and Cognitive Sciences, which is focused on studying cognitive processes on the basis of linguistic material and in interaction with other cognitive sciences. The program is prepared at the junction of modern cognitive linguistics, cognitive anthropology, and the theory of embodied cognition. It involves an analysis of several “levels” of cognition: pre-conceptual experience, perception and motor cognition, thinking, and philosophical creativity. After a brief outline of the program, one of the examples of its implementation — an interdisciplinary approach to the problem of prenoetic schematization (“image schemas”) — is discussed. Materials of descriptive semantics, lexical and grammatical typology, theory of conceptual metaphor, theory of grammaticalization, etc. are involved. As a result, it is demonstrated, first, the practical interaction of different cognitive sciences to study one of the areas of cognition; second, the real complexity of such interaction; third, the relevance of such interaction for a deeper understanding of philosophical problems and our own facticity.

Keywords: epistemology, philosophy of consciousness, language and cognition, image schema, prenoetic schematization, preconceptual experience, cognitive linguistics, linguistic relativity, embodied cognition.

For citation: Boroday S.Yu. Language, Conceptualization and Embodied Cognition // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 2. P. 46–64. DOI 10.31857/S023620070019510-8

Литература/References

Бородай С.Ю. Язык и познание: пострелятивистская исследовательская программа // *Вопросы языкознания*. 2019. № 4. С. 106–136.

Boroday S.Yu. Jazyk i poznanie: postrelativistkaya issledovatel'skaya programma [A Post-Relativist Research Program]. *Voprosy Jazykoznanija*. 2019. N 4. P. 106–136.

The article was prepared with the financial support of a grant from the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (project “The latest trends in the development of human and social sciences in the context of the digitalization process and new social problems and threats: an inter: disciplinary approach”, Agreement No. 075-15-2020-798 (internal No. 13.1902.21.0022))

С.Ю. Бородай
Язык, концептуализация и воплощенное познание

- Бородай С.Ю. Язык и познание: введение в пострелятивизм. М.: ООО “Садра”: ЯСК, 2020.
 Boroday S.Yu. *Jazyk i poznanie: vvedenie v postrelativizm* [Language and Cognition: An Introduction to Postrelativism]. Moscow: Sadra Publ., YaSK Publ., 2020.
- Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи / пер. с англ. И.Б. Шатуновского. М.: ЯСК, 2004.
 Lakoff G. *Zhenshchiny, ogon’ i opasnye veshchi* [Women, Fire, and Dangerous Things], transl. from English by I.B. Shatunovsky. Moscow: YaSK Publ., 2004.
- Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / пер. с англ. А.Н. Баранова, А.В. Морозовой. М.: Едиториал УРСС, 2004.
 Lakoff G., Johnson M. *Metafora, kotorymi my zhivem* [Metaphors We Live By], transl. from English by A.N. Baranov, A.V. Morozova. Moscow: Editorial URSS Publ., 2004.
- Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: ЯСК, 2015.
 Smirnov A.V. *Soznanie, Logika, Jazyk, Kultura, Smysl* [Consciousness. Logics. Language. Culture. Sense]. Moscow: YaSK Publ., 2015.
- Boroday S.Yu. Overcoming Word-Centrism: Towards a New Foundation for the Philosophy of Language. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. 2020. Vol. 13(8). P. 1275–1288.
- Johnson M. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Kuteva T. et al. *World Lexicon of Grammaticalization*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Lakoff G., Johnson M. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books, 1999.
- Núñez R. Conceptual Metaphor, Human Cognition, and the Nature of Mathematics. *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, ed. by R. Gibbs. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 339–362.
- Talmy L. *Toward a Cognitive Semantics: Vol. I: Concept Structuring System*. Cambridge: MIT Press, 2000.

DOI: 10.31857/S023620070019511-9

©2022 И.Ф. МИХАЙЛОВ

НАТУРАЛЬНЫЕ ВЫЧИСЛЕНИЯ И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ



Михайлов Игорь Феликсович — доктор философских наук, старший научный сотрудник, заместитель директора Центра философии сознания и когнитивных наук Института философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID 0000-0001-8511-8849
ifmikhalov@gmail.com

Аннотация. Программа исследований, ориентированная на анализ вычислительных подходов к естественному и искусственному интеллекту — одна из четырех, принятых к исполнению в Центре философии сознания и когнитивных наук Института философии РАН. Согласно замыслу, она должна стать направлением междисциплинарных исследований на стыке философии, когнитивной психологии, когнитивной и социальной нейронауки, а также искусственного интеллекта. Рабочая гипотеза, которая предлагается к обсуждению соответствующими специалистами, состоит в следующем: в случае появления приемлемой вычислительной теории сознания мы сможем ограничиться достаточно простой научной онтологией, описывающей только элементы материальной реализации вычислительных алгоритмов, а в качестве формального языка могут быть приняты те или иные варианты вычислительной математики. Еще одна гипотеза, предлагаемая к обсуждению, состоит в том, что имеется существенная онтологическая связь между механизмами, лежащими в основе когнитивных способностей человека, и его социальной организацией — и те и другие служат субстратом для реализации сложных распределенных когнитивных вычислений, причем именно те, которые связаны с социальной организацией, ответственны

а чтобы понимать ее, уже нужны некие когнитивные способности. Получалось, что объясняемое содержится в объяснении.

Коннекционистская альтернатива, появившаяся в 1980-х годах, решила эти проблемы лишь отчасти и ценой ослабления объяснительной силы теории в отношении высших лингвистических и интеллектуальных функций: первые нейросети работали как ассоциативные машины, эффективные в распознавании и категоризации образов, а также в первичном языковом научении, но не превосходящие необихевиоризм в способности объяснить систематичность и продуктивность человеческого языка.

Как результат, появилось частичное разочарование психологов и лингвистов в вычислительной идиоме как таковой, что привело к появлению различных антикомпьютериалистских течений, вроде популярного ныне «радикального энактивизма». С другой стороны, компьютеризация в его «слабом», нетьюринговом выражении в западной академической мысли проникает на доселе незатронутые им территории: в биологию, экономику, астрофизику и — что интереснее для нас — в нейронауку, которая становится все более сильным конкурентом когнитивной психологии, несколько ослабленной отсутствием доктринального или даже парадигмального единства.

С моей точки зрения, вычислительный подход как идея далеко не исчерпал своего потенциала. Научная теория в общем и целом определяется двумя опциями: выбором *онтологии* и выбором или разработкой *формального аппарата*, высказывания на языке которого должны интерпретироваться на выбранной онтологии. Пока единственной альтернативой компьютеризации остаются традиционные естественные науки — физика, химия, биология, нейрофизиология — каждая из которых достаточно сложна, и отдельную проблему составляет их междисциплинарная интеграция. Напротив, в случае появления приемлемой вычислительной теории сознания мы сможем ограничиться достаточно простой научной онтологией, описывающей только элементы материальной реализации вычислительных алгоритмов, а в качестве формального языка могут быть приняты те или иные варианты вычислительной математики, которая в последнее время претерпевала интересные развития¹.

¹ В которые внесли свой вклад Чейтин, Воеводский и др. Можно упомянуть также процессные алгебры, возможно, что-то еще. Но на данном этапе, насколько я могу судить, первенство прочно удерживают статистические теории, и прежде всего байесовская статистика. Определенную роль играет также теория динамических систем.

Далее я попытаюсь предложить некий обобщенный подход к идее вычислений, который, возможно, поможет реанимировать изначальный импульс когнитивной науки как междисциплинарного проекта. Хотя, безусловно, полноценная реализация программы предполагает участие в ней и противников этого подхода.

Горизонт исследований

Согласно изначальному замыслу, когнитивные науки включают философию сознания, теорию познания, когнитивную психологию, нейронауки, когнитивную лингвистику и теорию искусственного интеллекта. Часто этот термин понимается предметно: к когнитивным наукам относят все дисциплины, изучающие сознание и познание, принятие решений, внимание и т. п., вне зависимости от их методологических ориентаций. Однако «когнитивная революция», состоявшая во второй половине XX века, имела вполне определенные методологические очертания: она опиралась на так называемую компьютерную метафору — понимание материальных структур, обеспечивающих когнитивные функции, как информационных процессоров, совершающих вычислительные операции над символическими репрезентациями — формами представления данных. Этот подход позволил, уйдя от различных вариантов бихевиоризма, вернуться к исследованию «внутренней» ментальной жизни, причем на вполне научных, принципиально фальсифицируемых основах.

Вместе с тем, с течением времени внутри классической когнитивной парадигмы стали накапливаться проблемы, появилась внешняя конкуренция со стороны альтернативных когнитивных подходов — коннекционизма, энактивизма (и других концепций воплощенного познания), «теории динамических систем» и др. Некоторые исследователи заговорили о наступлении «посткогнитивной» эры, широкое распространение получили антикомпьютерно-антирепрезентационалистские (не опирающиеся на вычислительный дискурс) и антирепрезентационалистские взгляды. Одновременно мощный импульс к развитию получили нейронауки, которые, по-своему адаптируя вычислительные подходы, сегодня составляет сильную конкуренцию привычной «высокоуровневой» когнитивистике.

Более того, определенный ренессанс вычислительных подходов к когнитивной сфере произошел благодаря широкому распространению «механистической теории вычислений» [Craver, Bechtel, 2006; McDermott, 2001], а также концепции предиктивного процессинга (известной также как «предсказывающий разум») [Hohwy, 2014; Keller, Mrcsic-Flogel, 2018; Kilner, Friston, Frith,

2007], основанной на принципе минимизации свободной энергии [Buckley et al., 2017; Colombo, Wright, 2018] и связывающей воедино термодинамический, теоретико-информационный и математико-статистический взгляды на широкий класс сложных автономных систем, включающий биологические, нейрокогнитивные и социальные [Friston, 2019; Kelly et al., 2019; Seth, Hohwy, 2021].

Сложившаяся к настоящему моменту ситуация ставит перед исследователями теоретические и методологические проблемы, которые вряд ли могут быть решены в рамках отдельных дисциплин, без междисциплинарного взаимодействия.

Философия и когнитивные науки

Такие традиционные разделы философии, как философия сознания и эпистемология, безусловно, могут и должны быть частью общего когнитивного предприятия. В последнее десятилетие *философия когнитивных наук* порождает вал англоязычных публикаций. Что такое когнитивная теория, в чем ее специфика по сравнению с привычным естествознанием и психологией [Anderson, 1983; Fagin et al., 2004]? Какова роль вычислительных и динамических моделей, меняют ли они традиционное соотношение теории и эмпирии [Fetzer, 1997; Pylyshyn, 1986]? Помогут ли когнитивные методологические подходы преодолеть традиционные философские затруднения, вроде «парадокса гомункула» [Atneave, 1961]? Эти и подобные вопросы составляют философский уровень обсуждений.

В 1990-х годах в аналитической философии появился инференциализм (от англ. *inference* — «вывод») как новое направление в философии языка и сознания, противостоящее традиционному репрезентационализму². Основным проводником и энтузиастом этой доктрины стал Роберт Брэндом [Brandom, 2001], который, впрочем, возводит ее основные идеи к Уилфриду Селларсу, а в конечном счете — к Готлобу Фреге и Иммануилу Канту. Если, согласно привычной репрезентационалистской позиции, значение высказывания понимается как функция значений входящих в него терминов, а значение последних сводится к «знакомству» (Рассел) с предметом через чувственные данные (*sense-data*), то инференциалист оборачивает это отношение. У Канта и Фреге

² В философском контексте более подходящим обозначением последней позиции, на мой взгляд, был бы «референциализм». Но, поскольку далее я попытаюсь найти некоторые параллели в когнитивной науке, целесообразно оставить «репрезентационализм».

модели реальности и транслируют их вниз путем вывода предсказаний содержания будущих перцептивных данных. Нижние слои сравнивают эти модели с полученными снизу (извне) данными, вычисляют ошибки предсказания и транслируют их наверх. Получив сообщение об ошибке, «верхние» модели уточняются, и цикл повторяется до достижения максимально точной подстройки предиктивной модели реальности под поступающие данные. Эти нисходящие прогнозы сравниваются с репрезентациями на более низком уровне, чтобы определить «ошибку предсказания» (обычно связанную с активностью пирамидальных клеток коры — об их роли см. далее).

«Действенный вывод» (active inference) представляет собой еще один способ минимизировать ошибки предсказания; а именно путем повторной выборки сенсорных данных, чтобы они более соответствовали прогнозам; другими словами, изменяя сенсорные входы, изменяя мир через действие. Одни и те же механизмы вывода лежат в основе, казалось бы, различных функций (действия, познания и восприятия). Другими словами, действие и восприятие являются аспектами одного и того же основного императива; а именно, минимизировать ошибки иерархического предсказания путем выборочного тестирования сенсорных входов [Friston, Frith, 2015a: 393].

Минимизация «свободной энергии» (под которой Фристон понимает сумму ошибок предсказания) посредством действенного вывода неявно сводит к минимуму неожиданность (или ошибки предсказания), что эквивалентно максимизации очевидности байесовской модели. Долгосрочное среднее значение неожиданности называется им «энтропией». Минимизация неожиданности минимизирует энтропию.

На мой взгляд, философский и когнитивный варианты инференциализма могут встретиться на почве «слабой» компьютерно-аналитической онтологии, где все когнитивные процессы и большая часть биологических понимаются как вычисления — при «слабой» интерпретации последних. Вычисление в ее рамках может быть понято как процесс, при котором определенные структурные паттерны входящих данных запускают определенные шаги обработки. Объективное сопоставление (mapping) первых и вторых может быть представлено в виде набора правил. Интересно упомянуть, что Фристон в одной из своих московских лекций определил «правило» как распределение вероятностей. Эта мысль, как мне представляется, позволяет несколько прояснить запутанную проблему «не-тьюринговых» вычислений. Классическая модель Тьюринга построена на линейной обработке и булевой логике решений машины на основе применения правил. Нейросетевые модели

вычислений, по видимости, не соответствуют этой модели: они основаны на параллельной обработке и вероятностной математике. Конечно, распределенные вычисления могут быть описаны как множество машин Тьюринга, работающих параллельно. Но важен способ распределения данных между ними и архитектура их взаимосвязей, которая влияет на суммирование результатов. В таких системах коннектом сети функционально заменяет считывающую головку машины Тьюринга, что позволяет строить и хранить вероятностные репрезентации. Интересная неоассоциационистская (со ссылкой на Юма) концепция динамического формирования вероятностных репрезентаций представлена, в частности, в [Ryder, Favorov, 2001]. Она основана на моделировании предиктивных процессов в дендритах пирамидальных нейронов коры, о роли которых упоминает также и Фристон.

Как мне представляется, основное различие философского и когнитивного понимания инференции состоит в том, что в первом случае вывод рассматривается как логико-лингвистическая операция, тогда как во втором — в основном как нейроцеребральные вычисления, лежащие в основе перцептивных актов. Однако, например, в интересных работах Фабрицио Кальцаварини [Calzavardini, 2017, 2019] представлены экспериментальные данные и концептуальные соображения, позволяющие предположить, что сохраненные перцептивные образы существенным образом облегчают операции вывода с конкретными словами и суждениями, относящимися к чувственно-представимым предметам, и совершенно не играют роли — или играют очень малую — в аналогичных операциях с абстрактными понятиями. И если это так, то допустимо предположить единую линию эволюции когнитивных вычислений, в рамках которой перцептивный процессинг постепенно вытесняется вербальным. И это развитие, безусловно, связано с нарастающей ролью социальной коммуникации.

Сенсорных представлений достаточно для отдельного индивида, когда основные вычисления выполняются бессознательно, а их вывод представляется в центр управления всего вычислительного устройства в виде огрубленных (coarse-grained) репрезентаций, каковые и представляют собой наши чувственные образы. Напротив, язык используется индивидом, когда он (индивид) играет роль процессора в более крупной распределенной вычислительной системе, благодаря чему вычислительная механика раскрывается в его сознательном представлении, в то время как эмерджентный результат распределенных вычислений чаще всего от него скрыт. В первом случае сенсорный и моторный модули связаны между собой напрямую, а во втором моторный выход может быть опосредован тем, что мы называем (логико-лингвистическим) выводом.

Таким образом, то, что под инференцией понимают философы — это вычисление, раскрывающееся перед осознанным взором индивида, в то время как когнитивный (предиктивный) вывод является частью скрытой обработки данных, осуществляемой мозгом. Но в обоих случаях речь идет о едином многоуровневом потоке биологических, когнитивных и социальных вычислений, ориентированных в конечном счете на достижение оптимальных показателей некоторых критически важных параметров.

Когнитивные и социальные науки

В основе подхода, который я предлагаю к обсуждению в рамках программы, — исходная гипотеза, согласно которой имеется существенная онтологическая связь между механизмами, лежащими в основе когнитивных способностей человека, и его социальной организацией. Более конкретно, социальная организация мыслится как продолжение и определенная ступень развития когнитивной сферы. Имеющийся на данный момент научный задел состоит в ранее предложенной мною метасетевой концепции (не совсем корректно названной «гиперсетевой» в ранних публикациях [Михайлов, 2015а, 2015b]), согласно которой нейронная сеть человеческого мозга является узлом социальной метасети и в существенной степени осуществляет процессы последней. Роль интерфейса между нейронной и социальной сетями выполняет эволюционно развитый язык. С целью получения подтверждений этой гипотезы мною была методологически проанализирована теория и практика проектирования мультиагентных систем как вычислительных моделей социальных организаций [Михайлов, 2017, 2018]. Затем были обобщены когнитивные исследования рациональности как свойства общественного человека [Михайлов, 2019]. Наконец, я подошел к пониманию когнитивных и социальных систем как систем в каком-то существенном смысле вычислительных, и поэтому потребовалось концептуальное исследование проблемы вычислений применительно к методологическим основам когнитивных и социальных наук [Михайлов, 2020а, 2020б, 2021].

Философский анализ технологии мультиагентных систем (МАС) выявил их роль как наиболее реалистичной на сегодня модели социальной реальности, основанной на взаимодействии когнитивных агентов. В ходе его было установлено, что «распределенный интеллект» квазисоциальных систем компенсирует когнитивную ограниченность агентов, которая, в свою очередь, объясняется эволюционными соображениями. Было показано также,

И.Ф. Михайлов
Натуральные
вычисления и
искусственный
интеллект

что высшие когнитивные способности, такие как владение языком и рациональное мышление, в существенной степени основаны на распределенных (социальных) когнициях. Было обосновано предположение, что наиболее реалистичная модель человеческих социально-когнитивных взаимодействий должна интегрировать в себя технологии искусственных нейросетей (ИНС), с тем чтобы МАС состояли из самообучаемых, а не программируемых, агентов. Такая система, согласно моему предположению, должна на определенных этапах выработать систему символической коммуникации, а также наборы правил — аналоги права и морали в естественном человеческом обществе.

Обобщение эмпирических исследований процессов восприятия [Михайлов, 2019] показало, что уже на перцептивном уровне люди подвержены иллюзиям и искажениям, интенсивность которых зависит скорее не от этнокультурной принадлежности, а от характера окружающей среды (сельская местность или большой город). В процессе решения логических и математических задач люди, не имеющие специальной подготовки, используют скорее обыденные стратегии поиска и обработки информации, чем декларируемые в данной культуре логические и рациональные правила. И, наконец, грамматические и иные особенности их родных языков, действительно, оказывают некоторое влияние на когнитивные интуиции, но не такое, которое можно было бы назвать решающим. Таким образом, реальные когнитивные акты подвержены ограничениям и искажениям, неожиданным с точки зрения привычных представлений о рациональности, и, скорее всего, преодолеваются именно социальной организацией индивидов, которая и делает когнитивные акты рациональными и правилосообразными. Когнитивные исследования человеческой рациональности показали, что, в отличие от нормативных представлений о ней, закрепленных в логических системах, реальное когнитивное, языковое и социальное поведение людей скорее ассоциативно и ситуативно, а строгие правила рациональности обусловлены именно потребностями социальной интеграции.

Дальнейшие исследования показали, что сетевая архитектура мозга и социума, как, впрочем, и многих других биосистем — например, эндокринной или сети информационных каналов, создаваемых протеинами в живом организме — не случайна и является материальным субстратом для распределенных вычислений. Распределенная архитектура природных вычислений является наглядным, хотя и косвенным, свидетельством эволюционного происхождения естественных вычислительных систем, поскольку ошибочный выбор в таких системах не столь фатален по своим последствиям, как в системах, основанных на серийных

алгоритмах. Случайные объединения клеток или особей, если они приводят к наращиванию вычислительной мощности и/или экономии энергетических затрат на вычисления, отбираются и закрепляются. Поэтому виды с более развитым мозгом вытесняют тех, кто отстает по этому показателю, из определенных экологических ниш. Таким же образом получают эволюционные преимущества виды с более эффективной социальной организацией. В последнем случае объем мозга уже может не иметь решающего значения [DeSilva и др., 2021], поскольку вычислительные задачи распределяются по хорошо организованной сети, состоящей из когнитивно нагруженных, хотя и ограниченных, особей.

Интуитивно ясная суть вычислений, которая отличает их от других систематических процессов, состоит в том, что «верхний» уровень процесса, который выглядит как вычисление чего-то ради некоей цели, надстраивается над алгоритмической и физической реализациями этого вычисления [Marg, 2010: 25]. При этом как собственно вычисление с его индуцированной телеологией может быть реализовано различными алгоритмами, так и каждый отдельный алгоритм может быть реализован на более чем одной аналоговой системе.

Вычисление в моих предыдущих публикациях [Михайлов, 2020а] понимается как процесс, осуществляемый вычислительной системой, при том, что вычислительная система есть один из множества возможных механизмов некоторой репрезентации, а репрезентация есть отображение формальных свойств одного процесса в формальные свойства другого. Таким образом, процесс, каждый шаг которого обусловлен формальными свойствами предыдущего шага и/или других влияющих на него процессов, является потенциально вычислительным. Он может стать элементом актуального вычисления, если его свойства репрезентируются в другом процессе или сами являются репрезентацией. Общество в этом контексте можно понять как супервентную вычислительную систему, использующую сеть когнитивных (вычислительных) ресурсов своих членов.

В общем и целом, в результате осуществленных исследований была в общих чертах сформулирована онтология вложенных друг в друга распределенных вычислительных систем, которая может продемонстрировать существенный эвристический потенциал, если будет дополнена адекватным математическим аппаратом. Согласно ПП-теории, эти системы формируют многочисленные статистические предвосхищающие модели желаемого окружения. При столкновении этих моделей с актуальными данными, вычисленная разница между ними или запускает процесс обновления модели, или вызывает активное действие с целью изменения входных

данных. Весьма вероятно, что именно таков механизм эволюции на всех уровнях и этапах развития живых существ. Важнейшей видовой особенностью человека является его естественный язык, в основе которого лежит социально обусловленная способность человеческого когнитивного аппарата к образованию предикативных связей между отдельными знаками. Язык действует как особая процессинговая система, делающая возможными социальные связи. Общество, как и мозг, осуществляет параллельные (сетевые) вычисления для формирования и обновления статистических моделей сложного и непредсказуемого окружения. Для этого оно задействует вычислительные ресурсы нейронных сетей индивидов, управляя ими при помощи языка.

Прогресс когнитивных наук в последние десятилетия позволил по-новому взглянуть на основы социального познания. Очевидно, что только индивиды, обладающие определенными когнитивными способностями, могут быть социальными агентами. Возникает философская проблема: необходимыми или достаточными являются когнитивные способности для вовлечения их носителей в устойчивые социальные взаимодействия? В первом случае мы имеем слабый тезис о когнитивной детерминации социальности, во втором — сильный тезис. Принимая во внимание высокую степень математизации и компьютеризации когнитивных наук и их опору на точные эмпирические данные, невозможно ответить на этот вопрос средствами исключительно концептуального анализа — необходима интеграция широкого спектра результатов, полученных в различных дисциплинах. В качестве первого шага в этом направлении в статье [Михайлов, 2020б] была критически рассмотрена социальная онтология Тони Лоусона и кебриджской школы, тесно связанная с экономическими теориями. В дальнейшем планируется критический обзор поисков и концепций в области когнитивной экономики и социальной нейронауки.

Планируется также проанализировать две альтернативные концепции назначения и деятельности «зеркальной нейронной системы», лежащей, по мнению многих, в основе социальных взаимодействий: адаптационная и ассоциативная. Первая рассматривает этот вид нейронов как врожденный механизм объяснения действий других особей, вторая — как результат сенсомоторного научения. Кроме того, будут оценены скептические позиции некоторых исследователей в отношении существования зеркальных нейронов вообще.

Сторонники когнитивного энактивизма концентрируются на экспериментальных данных, свидетельствующих о том, что социокультурные взаимодействия, будучи частью единой динамической системы, меняют синаптические связи нейронов и конфигурации локальных нейронных сетей. Кроме того, в рамках этого подхода

социальная реальность предстает перед субъектом как набор аффордансов — возможностей целесообразных адаптивных действий в отношении других субъектов [Carvalho, 2019; Debrulle, Brodeur, Franco Porgas, 2012]. К недостаткам этого подхода можно отнести отсутствие внятного объяснения факторов, обеспечивающих единство причинности в этой глобальной динамической системе. Эти концепции и исследования также станут предметом особого внимания участников нашей программы.

В рамках ПП-концепций, которые будут продолжать нами изучаться, представления о любой реальности складываются в результате взаимодействия предсказаний, порождаемых генеративными моделями мозга, и входящих перцептивных данных. Социальные взаимодействия, в свою очередь, приводят к синхронизации порождающих моделей взаимодействующих субъектов, в результате чего они начинают производить общий нарратив, что создает возможность коммуникации [Friston, Frith, 2015a; Kelly et al., 2019].

Общей особенностью рассматриваемых здесь концепций является их ограниченность слабым тезисом когнитивной детерминации социальности: когнитивная и социальная системы рассматриваются как изначально независимые, но влияющие друг на друга. В то же время было бы интересно исследовать возможность сильной детерминации, при которой когнитивная система, как исторически более ранняя, на определенном уровне сложности оказывается достаточным условием существования социальной системы. Это возможно сделать в рамках вычислительной гипотезы, которая понимает обе сферы как системы распределенных статистических вычислений. Тогда можно показать, как когнитивная система «достраивает» себя до социальной, научаясь использовать вычислительные мощности других когнитивных систем в своих целях. В качестве причинного объяснения можно использовать принцип минимизации ошибки предсказания, разработанный в ПП-теориях: если этот принцип, как там утверждается, направляет поведение и развитие всех живых организмов, то синхронизация генеративных моделей когнитивных агентов при различии их опыта приводит к большей эффективности их предсказаний, давая им эволюционные преимущества.

Проблематика предлагаемой программы

Итак, представленное здесь обсуждение приводит к идентификации следующих направлений исследований в рамках программы.

Проблема вычислений в когнитивных науках. Следующий шаг после обсуждения результатов когнитивной революции —

обнаружение вычислительных процессов в самой природе: репликация РНК и синтез протеинов, обработка визуальной информации, квазары и другие природные явления дали начало переводу ряда естественных наук на вычислительные рельсы. Конечно, когнитивные процессы — первый кандидат на рассмотрение с точки зрения вычислительного подхода. Но насколько сам этот подход релевантен? Что такое вычисления с точки зрения сегодняшних взглядов на природу сложных структурных процессов? Есть ли у них особый онтологический статус? Продвигает ли нас компьютеризация в каком-либо варианте к искомой цели — окончательному разрешению философских загадок? И здесь, по общему мнению специалистов, которые участвовали в обсуждении ранних версий программы³, можно выделить следующие подтемы:

- байесовские модели как методология описания психики и возможная основа построения когнитивных теорий (*Bayesian Mind*);
- предсказательное кодирование (*Predictive Mind*) как новая парадигма в когнитивных исследованиях.

Репрезентации и сенсомоторные паттерны в когнитивных исследованиях. В первые годы когнитивного перелома казалось, что репрезентации — физические структуры, символически представляющие некие данные для обработки — являются необходимым элементом когнитивных процессов. Однако появление альтернативных парадигм позволило говорить о «субсимвольных», «распределенных» репрезентациях или о возможности вовсе обойтись без этого понятия. Представители различных когнитивных дисциплин, по нашему замыслу, могут встретиться в Центре для того, чтобы обменяться мнениями о релевантности репрезентаций как концепции, объясняющей исследуемые ими явления. Оперирует ли мозг репрезентациями? Необходимы ли особые подсистемы представления данных для конструирования искусственных интеллектуальных систем? Составляет ли «динамический» подход реальную альтернативу репрезентационализму? Связан ли когнитивный репрезентационализм с одноименным направлением в философии сознания? И, с другой стороны, можно ли усмотреть концептуальные связи между философским инференциализмом (Роберт Брэндом) и представлением об «active inference» (Карл Фристон), составляющим важную часть теории предиктивного процессинга? Релевантные подтемы:

³ Это прежде всего В.Ф. Спиридонов и Н.И. Логинов из Центра когнитивных исследований РАНХиГС.

- включение феноменального опыта в модели функционирования когнитивных процессов (проблемы современных исследований сознания и эмоций);
- телесная укорененность и моторная активность в человеческом познании.

Когнитивные исследования и искусственный интеллект. Специалисты в области технических наук часто определяют когнитивные устройства как устройства, способные рационально адаптировать свое поведение к меняющимся условиям среды на основе обратной связи. В таких устройствах, как правило, используются те или иные технологии ИИ, будь то различные механизмы машинного обучения или мультиагентные алгоритмы. Естественным образом возникает вопрос: в какой мере эти и подобные решения могут быть моделями «естественной» психической жизни? Объективно возникает необходимость междисциплинарного взаимодействия специалистов в области ИИ с психологами и нейрофизиологами. Тем более, что результаты последних оказали в последние десятилетия существенное влияние на развитие технологий: достаточно назвать нейросети, мультиагентные системы, генетические и эволюционные алгоритмы и т.п. Таким образом, одна из целей Центра — служить площадкой для продуктивного взаимодействия специалистов в области искусственного интеллекта и исследователей интеллекта естественного. И здесь сосредоточимся на таких вопросах, как:

- машинное обучение и нейросети как инструменты решения технических проблем современных когнитивных исследований;
- мультиагентные системы и когнитивные теории социальности.

Характер и принципы объяснения в когнитивных науках. С учетом очень быстрых и разноплановых изменений, происходящих в области когнитивных исследований, все более острым оказывается вопрос о приемлемых (или желательных) способах объяснения получаемых эмпирических результатов. Отчасти это связано с чрезвычайным предметным многообразием получаемых данных, затрагивающих часто самые неожиданные стороны когнитивного функционирования. Однако не меньшую сложность составляет и разноплановый характер исследований (скажем, серьезную проблему представляет сопоставление результатов классических поведенческих экспериментов, компьютерного моделирования, визуализации работы мозга в ходе решения каких-то задач и т. д.). Обсуждение возможных стратегий объяснения в сложившихся

И.Ф. Михайлов
Натуральные
вычисления и
искусственный
интеллект

условиях — также одна из целей планируемых междисциплинарных исследований. В этой части программы будут обсуждены:

- проблема реплицируемости (локализация и последующее нивелирование источников изменчивости) в современных экспериментальных исследованиях;
- иерархические vs «плоские» модели когнитивных процессов — проблемы и возможности;
- параметрические модели в когнитивной психологии (бедность и нищета вербального теоретизирования).

Все, кого интересует означенная проблематика, и кто чувствует, что может внести продуктивный вклад в будущие дискуссии и междисциплинарные исследования, приглашаются к диалогу.

Natural Computations and Artificial Intelligence

Igor F. Mikhailov

PhD in Philosophy, Senior Research Fellow, Deputy Director of the Center for Philosophy of Consciousness and Cognitive Sciences.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID 0000-0001-8511-8849

ifmikhailov@gmail.com

Abstract. The research program focused on the analysis of computational approaches to natural and artificial intelligence is one of four accepted for implementation at the Center for the Philosophy of Consciousness and Cognitive Sciences of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Presumably, it should become a direction of interdisciplinary research at the crossroad of philosophy, cognitive psychology, cognitive and social neuroscience, and artificial intelligence. The working hypothesis proposed for discussion attended by the relevant specialists is as follows: if an acceptable computational theory of mind appears, we will be able to restrict our research to a simple scientific ontology describing only parts of a physical implementation of computational algorithms, adding a relevant version of computational mathematics thereto. Another hypothesis proposed is that there is an essential ontological intersection between the mechanisms underlying human cognitive abilities and their social organization, both of which serving as an implementation medium for complex distributed cognitive computations. Particularly those which are associated with social organization are responsible for logical and verbal (“rational”) cognitive abilities. As a result of some previous research, an ontology of nested distributed computational systems was generally formulated, which, as expected, can demonstrate significant heuristic potential if supplemented with an adequate mathematical apparatus. Since only individuals with certain cognitive abilities can be social agents, a philosophical problem arises: are cognitive abilities necessary or sufficient to involve their carriers

in stable social interactions? In the first case, we have a weak thesis about the cognitive determination of sociality, in the second — the strong one. The choice between these positions is, too, a subject of future research.

Keywords: cognitive computations, artificial intelligence, cognitive psychology, cognitive social neuroscience, scientific ontology, rationality, multi-agent systems.

For citation: Mikhailov I.M. Natural Computations and Artificial Intelligence // *Chelovek*. Vol. 33, N 2. P. 65–83. DOI: 10.31857/S023620070019511-9

Литература / References

- Джохадзе И.Д.* Аналитический прагматизм Роберта Брэндома. М.: ИФРАН, 2015.
Dzhokhadze I.D. Analiticheskiy pragmatizm Roberta Brendoma [Analytical Pragmatism of Robert Brandom]. Moscow: IFRAN Publ., 2015.
- Михайлов И.Ф.* Виртуальные проекции человеческого мира: мультиагентные системы // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. 2017. № 13(1). С. 18–28. doi: 10.17726/philIT.2017.1.1
Mikhailov I.F. Virtual'nye proektsii chelovecheskogo mira: mul'tiagentnye sistemy [Virtual Projections of the Human World: Multi-Agent Systems]. *Filosofskie problemy informatsionnykh tekhnologii i kiberprostranstva*. 2017. N 13(1). P. 18–28. doi: 10.17726/philIT.2017.1.1
- Михайлов И.Ф.* Восприятие, логика и множественность рациональных репрезентаций мира // *Философские науки*. 2019. № 62(7) С. 37–53. doi: 10.30727/0235-1188-2019-62-7-37-53
Mikhailov I.F. Vospriyatie, logika i mnozhestvennost' ratsional'nykh reprezentatsii mira [Perception, Logic and Plurality of Rational Representations of the World]. *Filosofskie nauki*. 2019. N 62(7). P. 37–53. doi: 10.30727/0235-1188-2019-62-7-37-53
- Михайлов И.Ф.* Вычислительный подход в социальном познании. *Философия науки и техники*. 2021. №26(1). С. 23–37. doi:10.21146/2413-9084-2021-26-1-23-37
Mikhailov I.F. Vychislitel'nyi podkhod v sotsial'nom poznanii [Computational Approach in Social Cognition]. *Filosofiya nauki i tekhniki*. 2021. N 26(1). P. 23–37. doi: 10.21146/2413-9084-2021-26-1-23-37
- Михайлов И.Ф.* К гиперсетевой теории сознания // *Вопросы философии*. 2015. № 11. С. 87–98.
Mikhailov I.F. K gipersetevoi teorii soznaniya [Toward a Hyper-Network Theory of Consciousness]. *Voprosy filosofii*. 2015. N 11. P. 87–98.
- Михайлов И.Ф.* Когнитивные вычисления и социальная организация // *Вопросы философии*. 2020. № 11. С. 125–128. doi: 10.21146/0042-8744-2020-11-125-128
Mikhailov I.F. Kognitivnye vychisleniya i sotsial'naya organizatsiya [Cognitive Computations and Social Organization]. *Voprosy filosofii*. 2020. N 11. P. 125–128. doi: 10.21146/0042-8744-2020-11-125-128
- Михайлов И.Ф.* Социальная онтология: время вычислений // *Вестник Томского государственного университета. Философия Социология Политология*. 2020. № 55. С. 36–46. doi: 10.17223/1998863X/55/5
Mikhailov I.F. Sotsial'naya ontologiya: vremya vychislenii [Social Ontology: Time for Computations]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*.

И.Ф. Михайлов
Натуральные
вычисления и
искусственный
интеллект

- Filosofiya Sotsiologiya Politologiya*. 2020. N 55. P. 36–46. doi: 10.17223/1998863X/55/5
- Михайлов И.Ф. Философские проблемы моделирования мультиагентных систем // Философские науки. 2018. № 12, С. 56–74. doi: 10.30727/0235-1188-2018-12-56-74
- Mikhailov I.F. Filosofskie problemy modelirovaniya mul'tiagentnykh system [Philosophical Problems of Modeling Multi-Agent Systems]. *Filosofskie nauki*. 2018. N 12. P. 56–74. doi: 10.30727/0235-1188-2018-12-56-74
- Михайлов И.Ф. Человек, сознание, сети. М.: ИФРАН, 2015.
- Mikhailov I.F. Chelovek, soznanie, seti [Man, Mind, Networks]. Moscow: IFRAN Publ., 2015.
- Anderson J.R. *The Architecture of Cognition*. Harvard: Harvard University Press, 1983.
- Attneave F. In defense of homunculi. *Sensory Communication. Contributions to the Symposium on Principles of Sensory Communication*, July 19-Aug. 1, 1959, Endicott House. Cambridge: MIT Press, 1961. P. 777–782.
- Brandom R.B. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Harvard: Harvard University Press, 2001.
- Buckley C.L., Kim C.S., McGregor S., Seth A. K. The free energy principle for action and perception: A mathematical review. *Journal of Mathematical Psychology*. 2017. N 81. P. 55–79. doi: 10.1016/j.jmp.2017.09.004
- Calzavarini F. Chapter 3. Inferential processing with concrete vs. abstract words and visual cortex. Bolognesi M., Steen G.J. (Eds.). *Perspectives on Abstract Concepts. Cognition, Language and Communication*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 2019. P. 59–74. doi: 10.1075/hcp.65.04cal
- Calzavarini F. Inferential and referential lexical semantic competence: A critical review of the supporting evidence. *Journal of Neurolinguistics*, 2017. N 44. P. 163–189. doi: 10.1016/j.jneuroling.2017.04.002
- Carvalho E.M. Socially Extending the Mind Through Social Affordances. Curado M., Gouveia S.S. (Eds.) *Automata's Inner Movie: Science and Philosophy of Mind*. Wilmington: Vernon Press, 2019. P. 193–212.
- Clark A. Whatever next? Predictive brains, situated agents, and the future of cognitive science. *Behavioral and Brain Sciences*. 2013. N 36(3). P. 181–204. doi: 10.1017/S0140525X12000477
- Colombo M., Wright C. First principles in the life sciences: the free-energy principle, organicism, and mechanism. *Synthese*. Published online: Sept. 10, 2018. doi: 10.1007/s11229-018-01932-w
- Craver C., Bechtel W. Mechanism. In: Pfeifer J., Sarkar S. (Eds.) *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*. Psychology Press, 2006. P. 469–478.
- Debruille J.B., Brodeur M.B., Franco Porras C. N300 and Social Affordances: A Study with a Real Person and a Dummy as Stimuli. In: di Pellegrino G (Ed.) *PLoS One*. 2012. N 7(10): e47922. doi: 10.1371/journal.pone.0047922
- DeSilva J.M., Traniello J.F. A., Claxton A.G., Fannin L.D. When and Why Did Human Brains Decrease in Size? A New Change-Point Analysis and Insights from Brain Evolution in Ants. *Frontiers in Ecology and Evolution*. 2021. N 9. doi: 10.3389/fevo.2021.742639
- Fagin R., Halpern J., Moses Y., Vardi M. *Reasoning About Knowledge*. Cambridge: The MIT Press, 2003. doi: 10.7551/mitpress/5803.001.0001

- Fetzer J.H. Thinking and Computing: Computers as Special Kinds of Signs. *Minds and Machines*. 1997. N 7(3). P. 345–364. doi: 10.1023/A:1008230900201
- Friston K., Frith C.A. Duet for one. *Consciousness and Cognition*. 2015. N 36. P. 390–405. doi: 10.1016/j.concog.2014.12.003
- Friston K., Kiebel S. Predictive coding under the free-energy principle. *Philosophical Transactions of the Royal Society: Biological Sciences*. 2009. N 364(1521). P. 1211–1221. doi: 10.1098/rstb.2008.0300
- Friston K.J. Waves of Prediction. *PLOS Biology*. 2019. N 17(10). P. e3000426. doi: 10.1371/journal.pbio.3000426
- Friston K.J., Frith C.D. Active Inference, Communication and Hermeneutics. *Cortex*. 2015. N 68. P. 129–143. doi: 10.1016/j.cortex.2015.03.025
- von Helmholtz H. *Treatise on Physiological Optics*. NY: Dover Publications, 2013.
- Hohwy J. *The Predictive Mind*. Oxford: Oxford University Press, 2014. doi: 10.1093/acprof:oso/9780199682737.001.0001
- Keller G.B., Mrcsic-Flogel T. D. Predictive Processing: A Canonical Cortical Computation. *Neuron*. 2018. N 100(2). P. 424–435. doi: 10.1016/j.neuron.2018.10.003
- Kelly M.P., Kriznik N.M., Kinmonth A.L., Fletcher P.C. The Brain, Self and Society: a social-neuroscience model of predictive processing. *Social Neuroscience*. 2019. N 14(3). P. 266–276. doi: 10.1080/17470919.2018.1471003
- Kilner J.M., Friston K.J., Frith C.D. Predictive Coding: An Account of the Mirror Neuron System. *Cognitive Processing*. 2007. N 8(3). P. 159–166. doi:10.1007/s10339-007-0170-2
- Kremer M. Representation or Inference: Must We Choose? Should We? Weiss B., Wanderer J. (Eds.). *Reading Brandom: On Making It Explicit*. London; New York: Routledge, 2010.
- Marr D. *Vision: A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*. Cambridge: The MIT Press, 2010. doi: 10.7551/mitpress/9780262514620.001.0001
- McDermott D.V. *Mind and Mechanism*. Cambridge: MIT Press, 2001. [Electronic resource] URL: <https://books.google.cm/books?id=aSm4BhlmHYEC>
- Pylyshyn Z.W. *Computation and Cognition: Toward a Foundation for Cognitive Science*. Cambridge: The MIT Press, 1986.
- Ryder D., Favorov O.V. The New Associationism: A Neural Explanation for the Predictive Powers of Cerebral Cortex. *Brain and Mind*. 2001, N 2(2), P. 161–194. doi:10.1023/A:1012296506279
- Seth A.K, Hohwy J. Predictive Processing as An Empirical Theory for Consciousness Science. *Cognitive Neuroscience*. 2021, N 12(2), N 89–90. doi:10.1080/17588928.2020.1838467
- Weiss B., Wanderer J. Introduction. Weiss B., Wanderer J. (Eds.). *Reading Brandom: On Making It Explicit*. London; New York: Routledge, 2010.

И.Ф. Михайлов
Натуральные
вычисления и
искусственный
интеллект

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

DOI: 10.31857/S023620070019512-0

©2022 А.Б. КАМЕНСКИЙ

ЧЕМ БЫЛА И БЫЛА ЛИ ЛЮБОВЬ В РОССИИ XVIII ВЕКА?



Каменский Александр Борисович — доктор исторических наук, профессор. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 109028 Москва, Покровский бульвар, д. 11.
ORCID: 0000-0003-3715-4401
akamenskii@hse.ru

Аннотация. Тема любви в контексте истории эмоций слабо разработана на российском материале раннего Нового времени. В немногочисленных исследованиях, с одной стороны, утверждается, что в XVIII веке это чувство освобождается от ауры греховности и формируется представление о романтической любви, а с другой, что в условиях сговорных браков и жесткого брачного законодательства ее институционализация была невозможна. В статье, основанной на архивных источниках, предлагается один из возможных подходов к изучению этой темы и доказывается, что чувство любви было знакомо представителям разных социальных слоев русского общества.

Ключевые слова: история эмоций, любовь, секуляризация, брак, семья, сексуальная культура, законодательство, любовные письма.

Ссылка для цитирования: Каменский А.Б. Чем была и была ли любовь в России XVIII века? // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 84–110. DOI: 10.31857/S023620070019512-0

Исследование подготовлено в 2021 году в рамках проекта «Девиантное поведение и борьба с ним в России и Франции раннего Нового времени» Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

Одним из активно развивающихся направлений современной исторической науки является история эмоций [см.: Плампер, 2018]. Однако работ в рамках этого направления на российском материале и, в частности, на материале раннего Нового времени пока еще очень немного¹. Что же касается любви как эмоции и чувства, форм ее выражения, связанных с ней практик, ее восприятия и представлений о ней, то историки только в последнее время начали обращать внимание на некоторые аспекты этой темы. XVIII век в контексте этой проблематики имеет особое значение, поскольку именно в это время, наряду с другими представлениями, составляющими систему ценностей современного общества, формируется и закрепляется то представление о любви, которое в основном сохраняется и поныне.

Российское общество XVIII века — это быстро меняющееся общество и важнейшей характеристикой этих изменений была секуляризация, в значительной мере обусловленная рецепцией европейских практик и представлений. Процесс формирования современного, секулярного образа любви состоял в освобождении ее восприятия от ауры греховности. Однако в разных социальных слоях российского общества изменения шли с разной скоростью, и представления о любви, сложившиеся к концу столетия у образованных дворян и крестьян, составлявших основную массу населения страны, были различны. Но и тут необходимо сделать несколько оговорок. Хотя в целом социальные низы были носителями преимущественно традиционной культуры, они также испытывали влияние новых культурных образцов и, более того, зачастую подражали поведению социальных верхов². Также, говоря о любви, мы говорим о чувстве, охватывающем человека помимо его воли, и происхождение этого чувства, как будет показано ниже, представители социальных низов не всегда понимали, но могли его описать. Наконец, Россия XVIII века — это огромная страна с высоким уровнем географической мобильности, различным составом населения и укладом жизни в разных регионах, что проявлялось и в различных моделях сексуального поведения, зафиксированных этнографическими наблюдениями даже более позднего

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

¹ Этот период лишь отчасти затронут в книге: Российская империя чувств, 2010.

² «Господский пример, — писал обличитель социальных недугов своего времени А.Н. Радищев, — заражает верхних служителей, нижние заражаются от верхних, а от них язва разврата достигает и до деревень. Пример есть истинная чума; кто что видит, тот то и делает» (Путешествие из Петербурга в Москву, глава «Едрово»).

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

времени [см.: «А се грехи», 2004] и разным отношением к институту брака³.

Исходя из сказанного очевидно, что речь идет о весьма сложном явлении и дать однозначный ответ на вопрос, чем была любовь для русских людей XVIII века, невозможно. В данной статье, основанной на судебно-следственных материалах, делается попытка продемонстрировать один из возможных подходов к изучению этой непростой и значимой темы.

* * *

В 1767 году Юстиц-коллегия получила указ Сената с требованием расследовать дело, связанное с убийством в Белгородской губернии прапорщика И.В. Щекина⁴. Обстоятельства его гибели в сохранившемся архивном деле⁵ не приводятся, и видимо, расследовались отдельно. Дошедшее до нас следственное дело возникло в связи с тем, что братья покойного стали оспаривать у его вдовы право на наследство. Согласно их утверждению, в 1761 году Иван Щекин женился на Рыльской помещице, девице Агафье Сергеевне Стремоуховой, но с самого начала супруги «находились не согласны», а Агафья сошлась с дворовым Афанасием Погоньшевым, и брат их «находился от нее, Агафьи, во всегдашнем печальном беспорядке». Братья Щекины утверждали, что и дети Агафьи — сын Андрей и дочь Елизавета — «родились во время ее... з дворовым человеком прелюбодейного жития».

Возможно, дело было бы решено на месте, если бы доставленная в местную Путивльскую воеводскую канцелярию и чисто-сердечно во всем признавшаяся Агафья, на свою беду не упомянула бы, что замышляла убить мужа, хотя на это и не решилась. Покушение дворянки на убийство, и в особенности на убийство мужа, за что еще несколькими десятилетиями ранее женщин живыми закапывали в землю по шею, было серьезным преступлением, и именно поэтому делом занялись высшие судебные инстанции. В данном случае нас, однако, интересует не это, а рассказ Агафьи о ее семейной жизни и любовных переживаниях, которые и навели ее на эти преступные мысли:

³ Об отношении к браку, к примеру, сибирских крестьян см.: [Миненко, 1979].

⁴ В документах следственного дела фамилия пишется по-разному — Щекин и Щелкин.

⁵ Данное архивное дело было впервые кратко описано с точки зрения брачных отношений и фрагментарно опубликовано А.Ю. Прокофьевой [Прокофьева, 2011].

«Назат тому шестой год в зимнее время путивльской помещик Иван Васильев сын Щекин сватался к ней, Агафье, в супружество, токмо она, Агафья, его, Щекина, как скоро увидела, не слюбила и идти за него не хотела. Но после того вскоре мать ее Неонила Михайлова дочь, не отобрав от ней, Агафьи, желание, а единственно по своей воли за него, Щекина, ее, Агафью, выдала. И венчены были Рыльского уезду в селе Кудинцове попом Петром Минаевым, которой при обручении, хотя у ней, Агафьи, желает ли она [за] Щекина идти спрашивал, но она, Агафья, как того не желала, ничего ему, попу, не ответствовала. И с самого ж де за него, Щекина, в замужество выходу, и он, Щекин, ее, Агафью, не любил, почему она, Агафья, ревнует ево, мужа ее, к прочим дворовым девкам, вскоре после замужества во время бытности ее, Агафьиной, у показанной матери в селе Кудинцове с приезжающим к ней, матери ее, в гости из села Ширкова з двоюродным дядею ее Лукою Ермалаевым сыном Ширковым человеком ево Алексеем Михайловым и потом в 762 году в летнее время во время бытности ее в городе Путивле з бывшим воеводою капитаном Иваном Васильевым сыном Дурновым неоднократно в разные времена прелюбодейство чинила. А после того в скором времени одного мужа ее из дворовых людей излюбив Афонасья Андреева сына Погоношева, изыскивала многократно случаи, каким порядком и с ним от одного мужа ее прелюбодейние вочинить, почему с ним, Погоношевым, смешаешь, прелюбодейние чинила. А с начала того ее с ним, Погоношевым, прелюбодейного жития означенного мужа ее, Ивана Васильева сына Щекина, она паче прежнего не любила, так что совсем ево видеть не хотела и ничто для нее лутчее не было, как только видеть завсегда хотела ево, Погоношева. С крайним сожалением многократно к нему писем своею рукою посылала, ис коих одно ее ж руки с ним в Путивльской воеводской канцелярии объявлено, которое она, Агафья, к нему писала тому года з два, как он, Погоношев, с ним, Щекиным, ездил, а куда того не упомнит, где ево, Погоношева, упомянутой муж ее побил. Сожалея о том ево побое и называя в том письме одного мужа ее за тот побои злодеем и варваром, обязываясь, она, Агафья, положила намерение жить и умереть вместе с ним, Погоношевым, и она де, Агафья, ничто, кроме ево, Афонасья, ни честь, ни звание, ни здоровье, ни жизнь не вменяла и в низ того письма подписала она, Агафья, кровию своею, подрезав для того нарочно палец. Между тем ее прелюбодейном житии она, Агафья, по ненависти ко умерщвлению одного мужа ее все способы она имела, для чего и он, Погоношев, к тому соглашался и мышьяк купил, и намерены были одному мужу ее дать в кушанье или напитке, точию де за страхом они того не исполнили. Оной же муж ее Иван Щекин во все то время почти всегда находился в веселых забавах и частных

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

отлучках, зачем ей то прелюбодейство, как он, муж ее, за нею уже по несогласию и смотрения не имел, чинить было свободно».

Судя по приведенному документу, девушка, едва не ставшая прообразом леди Макбет Мценского уезда, была выдана замуж без любви, против ее воли (по сути, с нарушением брачного законодательства, поскольку священник не имел право венчать пару без ясно выраженного согласия жениха и невесты), брак не удался, и она сперва, что называется, пустилась во все тяжкие, а затем «излюбила» дворового человека. То, как Агафья передает свои чувства к нему, говоря, что решила жить и умереть с ним, то, что она кровью подписала одно из своих писем к любимому, свидетельствует о том, что она была знакома с понятием романтической любви, была читательницей соответствующей литературы, да и вообще была женщиной «передовой», называющей мужа «варваром» за то, что он наказал своего дворового. Между тем ее письма к Погоношеву (их тщательно выполненные копии сохранились в деле) показывают, что писала она не слишком грамотно.

Письмо первое

Батюшка, жизнь моя! Пишите вы, што я к вам не писала. Бох тому свидетель – силы моей не было, и по ныне лихоратка держит. Ещо хачу тебя бранить, только, баисал ты, душа моя бога, зачем ты езде в фабреку, нешта тебе хателась меня уморить? Как будут ездаки, атпиши, сударик, многа ль тебе прислать денег. А я взела дватцать пять рублей за бархат, а мне тебя, душенька, знать, уш до светой недели не видать. Скажи, сударка, привес ли тебе Кандрашка туфли. Ах, несносна мне жить в разлуке с тобою. Нада, сударик, стараца, штоп нам быть свободным. Только в большую опасность, батюшка, не приходи, не патеряй себя. Мне моя жись бес тебя не на одну минуточку не надобна. Приезжай на светей недели, можси бох даст мне полехчеит. Пращай, сударик мой, пока бог допустет нас видеца. Верная по мой грон вам.

Ещо батюшка новекава слышно – государыня будет в Киев следовать через Глухов и дядюшка будет Никита Евдокимович в маи.

При чем к вам, батюшка, душа моя, принашу мое любезной поклон и тако остаюсь верная по грон Л.С

Письмо второе

Батюшка, жисть моя. Не думала и я, штобы я так скоро выключена была ис памяти вашей, што тебе там так утешила, што пра меня, нещаснаю, забыл. Я вам хочу все маи горести изьяснить.

Первая: не вижу вас, батюшка, и знаю с кем вы вместе всякую минуту, мучу себя и терзаю, как тебе и самому извесна, как я о том страдаю. Другая печаль: на власти божии Серафима, дочь, умерла, а Лисачка бальна, Андрюша в кари пружестоккой,⁶ меня через день лихаратка мучет и нет отради ни маленькой. Знаю, што чорт жив и мне ево еще видеть. Ах, мой любезнай, какой спосоп можна сыскать к моему утешению кроме мучения. Если вы, душа моя, меня злощасную увидите, то уш и признать не можете от моих печалей. Не можна ль постратца скорей хоть прислать, я бы все силы собрала, да приехала вас, мое сокровище, видеть. Ох, сокрушилась я бес тебя, мой батюшка. Если еще прадалжитца, што я вас, мое сокровище, не увижу, то и сваей жизни не буду иметь. Такую имею болезнь, што как скоро вздахну, то дух перерываетца, насилу соберу дух оставшей. Ах, моя жизнь, ах, мое утешение, ах мое сокровище, радость моя, душатушка, атец мой радной, паверь саздателю, смертельно хачу тебя, мой батюшка, видеть, да и то та беда, што и ва сне не сниса.

Прощай, сударка, пока да пустет нас бох видетца, а я верная вам была и теперь и на гроб мой буду. Ах, тошно бес тебе жить.

Да на обороте того подписано: А пашли, батюшка, Маврушку дамой.

Письмо третье

Мой обладатель! Изволишь ли меня удостоить вашим посещением, ныне откушать, уведошь, мой отец и повелитель. 1766 года мая 8 дня.

Письмо четвертое

Братец, душа моя! Покорно прошу, сударик, прислать р. 10 к нам к празнику, душа мая. Умираю, прастите маи все любимцы, закرواتца от вас глаза маи. Уш не увижу всех на свете увеселения, спраси ду[шу] м[ою]. У сваей душа спички, какое са мною нещастие была, мне не осталось ничем на свете веселитца, патаму што мы – нещасные оба пленики; сжальтесь вы, щесливья, над нами, нещасными.

⁶ Из дела следует, что дочь Елизавета умерла, пока шло следствие, а сын Андрей был признан законным наследником (Агафья утверждала, что он рожден от мужа) и был отправлен в Москву в кадетский корпус.

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

А ежели ты не прилешь р. 10, то век с табою не буду знатца, на встречи не встречатца. Ах, прастите, прастите мне, сударики. Верная знаишь хто.

Письмо пятое

Душаточка моя, хранимаго здоровья и быть здесь, а я поеду на полтора часа прогулятца, а то, душа мая, мне очинь скушна. Прастите и благасла в сем веце и будущем, верна вам по гроб и нелцемерная.

Письмо шестое

Пожелай, батюшка, пришли на светлой неделе нам сестрицу, а я должна на гроб мой служить. При сем остаюсь верная на гроб. Л.С.

Письмо седьмое

Батюшка душаточка, мая радость, касотачка!

За писани ваша принашу маю пакорную благодарность, пращу, батюшка, впредь не оставить вашим писанием. При сем насылаю карафинку вотки, жалаю кушать на здоровье. При сем остаюсь вам, батюшка, покорная по гроб мой Л.С.

Я, батюшка, посла вам напишу. Усердно же насить на здоровье.⁷

Вряд ли есть необходимость подробно комментировать эти письма. Обратим лишь внимание на то, что, во-первых, их адресат — дворовый человек — очевидно, был грамотным. Во-вторых, примечательно, что Агафья подписывала свои письма инициалами «Л.С.» и, если второй инициал соответствовал ее девичьей фамилии и она, вероятно, сознательно не использовала мужнюю, то о первом инициале мы можем лишь предполагать, что, недовольная своим простонародным именем, она предпочитала называться каким-то более благозвучным.

Любовный лексикон Агафьи, конечно, значительно беднее любовного лексикона императрицы Екатерины II, известного по ее переписке с Г.А. Потемкиным. Есть лишь одно совпадение: слово «душаточка» у Агафьи и «душатка» у Екатерины. Интересно

⁷ Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 282. Юстиц-коллегия. Оп. 1. Д. 11255. Л. 1–84.

также, что Агафья пользуется словом «нелицемерная», использованном в XVIII веке и используемым поныне как в религиозном контексте (истинная вера), так и для выражения искренней любви, дружбы, благодарности и которое можно отнести к высокой лексике⁸. Екатерина II пользовалась более обиходным синонимом «искренняя», в то время как в письмах к ней Потемкина, напротив, несколько раз встречается стилистически более высокое слово «нелицемерная»⁹. Однако и для писем Агафьи, и для писем Екатерины в равной мере характерны ревность, шутливый тон, выражение преданности и покорности. На знакомство Агафьи с любовной литературой ее времени указывает и использованное ею в третьем письме слово «обладатель», одним из значений которого в XVIII веке было обозначение мужа, возлюбленного, избранника [Словарь, 2005: 247–248].

В статье, посвященной «чувствам и страстям» XVIII века, Е.Б. Смилянская отмечает: «Открытость в изображении любовных переживаний — существенная черта русской литературы XVIII века, в этом столетии нелегко отыскать отечественную или переводную повесть, в которой бы отсутствовала тема страстной любви. Важной новацией “петровской поры” стало изображение любовного чувства без осуждения “греха”; любовь становится “наградой, которую может получить самый достойный”... Герои русских повестей первой половины XVIII века «трепещут любовью» (“Повесть о шляхетском сыне”), испытывают “страстное обожание” раздирая в ревности одежды и волосы, исторгая потоки слез, пребывают в “великом дисперате”, горячке или “жару” (“История Александра и Елеоноры”), “залившись слезами”, не могут “от горячей любви слово промолвить” (“О российском купце Иоанне”)». Далее исследовательница рассматривает любовные заговоры, а также два казуса, связанные с монахами-«блудодееми», усматривая в действиях по крайней мере одного из них настоящее чувство [Смилянская, 2001]. «Любовная страсть и христианская вера, — приходит к выводу Смилянская, — мыслятся уже не столько в религиозных антитезах, они постепенно разводятся по полюсам “светское–духовное”, и сфера чувственных страстей... утрачивает свою тесную связь с греховным адским началом» [Смилянская, 2003: 176]. В свою очередь, И.И. Федюкин показал, что «Езда в остров любви» В.К. Третьяковского (перевод романа Поля Таллемана, 1730) была откликом на потребности аристократических кругов, осваивавших новую куртуазную

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

⁸ См.: [Словарь, 2004: 214]; Корпус русского языка. URL: <https://ruscorpora.ru/>

⁹ См.: [Екатерина Вторая и Г.А. Потемкин, 1997].

■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ**
■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■

культуру [Fedyukin, 2019]¹⁰. Сам Третьяковский, отвечая на критику со стороны духовенства, в письме к И.Д. Шумахеру писал: «Утверждают, что я первый развратитель русского юношества, тем более, что до меня оно совершенно не знало чар и сладкой тирании любви... Но оставим этим святошам их бешеное суеверие: они не принадлежат к числу тех, кто может мне вредить» [Письма, 1980: 46].

В этих наблюдениях важно, что в XVIII веке и уже в петровское время в образованных слоях русского общества чувство любви перестает восприниматься как греховное и, наоборот, приобретает ценностный и романтический характер, что, несомненно, было связано с общей секуляризацией культуры, хотя круг читателей и русских, и переводных повестей был, конечно же, довольно узок, лишь постепенно расширяясь на протяжении столетия. Между тем антрополог И. Утехин отмечает, что «сравнительный анализ материалов по разным обществам позволяет сделать вывод, что романтическая любовь как основание брачного союза встречается только там, где и у мужчин, и у женщин есть свобода выбора», а «когда в обществе любовь не институционализирована как нечто приемлемое в публичной сфере, когда браки не подразумевают свободы выбора, когда развод малореален — любовь живет подпольно, находя свои ниши» [Утехин]. Исследователь приводит список из семи характеристик романтической любви, судя по которым можно заключить, что в России XVIII века это понятие только формировалось, тем более что до «институционализации» романтической любви было еще далеко. Свобода выбора в браке, как видно по делу Агафьи Стремоуховой, была также ограничена, как и возможность добиться развода¹¹, а действовавшее на протяжении XVIII века законодательство, жестоко преследовавшее «блудодеев»¹², действительно придавало любви нишевый характер и очевидно не успевало за тенденциями развития русского общества.

Жившая уже во второй половине XVIII века провинциальная дворянка Агафья Стремоухова, вероятно, читала какие-то популярные повести и могла «нелицемерно» выразить свои чувства.

¹⁰ Об изменениях в связи с этим в русском языке, см.: [Живов, 1996: 169–170].

¹¹ О российском брачном законодательстве XVIII века см.: [Цатурова, 1991, 2011; Bisha, 1994; Kaiser, 2003; Joukovskaia, 2017].

¹² С появлением в 1715 году Артикула воинского Петра I такие отклонения от норм сексуального поведения, как «блуд» (связь не состоящих в браке мужчины и женщины), скотоложство, гомосексуализм, инцест, ранее рассматривавшиеся с точки зрения их греховности и подлежавшие церковному наказанию, были криминализированы и преследовались государством.

Ее поведение — это в определенном смысле поведение свободной от предрассудков эмансипированной женщины. А как обстояло дело с женщинами, стоявшими на более низких ступенях социальной лестницы? В «Путешествии из Петербурга в Москву» А.Н. Радищева есть примечательный эпизод, когда автор, слушая рассказ крестьянской девушки о ее любви, восклицает: «Ты меня восхищаешь. Ты уже любить умеешь». Эти слова можно трактовать двояко. Автор либо восхищен тем, что крестьянка знакома с уже распространенным в образованных кругах понятием романтической любви, либо, что вероятнее, удивляется тому, что простая крестьянка может испытывать подобное чувство. Между тем современная исследовательница И.А. Ролдугина полагает, что слово «любовь» — «это слово из христианского словаря, где оно подразумевало не страсть, а смирение. Какие в целом были шансы у эмоции, которую мы сегодня называем любовью, в XVIII веке, при условии повального распространения сговорных браков, заключавшихся в крестьянской среде по меньшей мере еще столетие?» [Ролдугина].

Как и Утехин, Ролдугина жестко увязывает существование любви с возможностями брачного союза, но очевидно, что чувства и эмоции людей возникали независимо и вопреки законодательным препонам. Действительно, разве тот факт, что большинство браков в крестьянской среде были «сговорными», и даже если такими же были и браки в городской среде (что вовсе не очевидно), означает, что крестьяне и горожане не могли испытывать чувств, которые и тогда, и сегодня именуются любовью?

Слово «любовь» и его производные достаточно часто встречаются в следственных делах о «блуде» и в совершенно определенном контексте. Так, подследственные часто объясняют, что вступили в преступную с точки зрения властей интимную связь «по согласию» или «по любви». К примеру, из 32 дел с подобными объяснениями, выявленных в архивном фонде Великоустюжской провинциальной канцелярии¹³, в 21 случае грехопадение произошло «по воли» и «по согласию», а в 11 — «по любви», «любовно» и «полубовно». Можно было бы предположить, что эти формулировки синонимичны и, например, использовались в разное время. Однако хронологические рамки выявленных дел достаточно узкие — 1746–1771 годы, и в ряде случаев разные формулировки встречаются в делах за один и тот же год. Это позволяет

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

¹³ До судебной реформы 1775 года в России не существовало судебной ветви власти и функции суда и следствия на местах осуществляли административные органы.

■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■
ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ
■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■

предполагать, что мы имеем дело с фиксацией слов самих подследственных — вряд ли канцеляристы, записывавшие их показания, произвольно подбирали формулировки для обозначения причины вступления во внебрачную связь. Аналогичные формулировки встречаются и в делах канцелярий других регионов. Причем во всех этих делах речь идет о крестьянах, и вполне очевидно, что слово «любовь» было им хорошо знакомо и фигурирует тут совсем не в значении христианского смирения.

Сказанное выше о сговорных браках не означает, что все браки были только такими¹⁴, и нередко греховная связь «по любви» заканчивалась венчанием. В 1761 году черносошный крестьянин Григорий Поряднин признался, что «и в прошлом 1760 году апреля в последних числах той же волости Ильинского стану крестьянина Сидора Тузова з дочерью девкою Евдокиєю чинил блуд неоднократно *по любви* (здесь и далее курсив мой. — А.К.), а в законное супружество он ее взять желает», после чего они были отправлены в консисторию для венчания¹⁵. Нам не дано знать, насколько счастливым оказался этот брак, но очевидно, что он не был сговорным, как не был сговорным в 1771 году брак 18-летней крестьянки Матроны с 20-летним Трофимом, которые чинили «блуд по согласию» и также были отпущены для венчания¹⁶. Также без наказания были отпущены в 1754 году для венчания солдатская вдова Соломия Петрова и крестьянин Василий Жилинских, от чьей связи «по любви» уже родился ребенок¹⁷.

История любви и даже, возможно, любви с первого взгляда, как кажется, содержится в коротком деле 1744 года. Во всяком случае именно в этом пытались уверить следователей крестьянская «девка» Февронья Потапова и сын пономаря Терентий Посников. Если верить их показаниям, они случайно встретились на дороге в июльский день 1743 года и тут же «любовно блуд» учинили, а потом еще несколько раз встречались в доме братьев Февроньи, которые вряд ли были не в курсе дела. Девушка забеременела, в канцелярии и она, и ее возлюбленный выразили желание вступить в брак, и их желание было удовлетворено¹⁸.

А вот солдату Ярославского пехотного полка Аносу Никонову и крепостной девке Марфе Осиповой, несмотря на их обоюдное

¹⁴ Очевидно, что никакой статистики относительно соотношения сговорных и не сговорных браков не существует.

¹⁵ РГАДА. Ф. 451. Великоустюжская провинциальная канцелярия. Оп. 2. Д. 393. Л. 2–4.

¹⁶ Там же. Оп. 1. Д. 1054. Л. 1–2.

¹⁷ Там же. Оп. 1. Д. 493. Л. 2–5 об.

¹⁸ Там же. Оп. 4. Д. 289. Л. 3–4.

желание, вступить в брак не удалось. Молодые люди были присланы в Юстиц-коллегию из Главной полицмейстерской канцелярии, где сознались в блудном сожителстве, но затем выяснилось, что Марфа была совместной собственностью подканцеляриста Соляной конторы Петра Павлова и его двоюродного брата, подпоручика Черниговского полка Григория Павлова. Петр готов был Марфу отпустить, а его брат служил где-то далеко от столицы и получить его согласие было невозможно. В Москве жила его жена, но попытки получить согласие от нее ни к чему не привели: посланца Юстиц-коллегии Павлова к себе не допускала и лишь передавала, что до Марфы ей нет никакого дела. Разрешить венчание без официального согласия душевладельца закон не позволял и в результате солдат был отправлен обратно в полк, а девушка — в деревню¹⁹.

О том, что формулировка «по согласию» далеко не всегда тождественна формулировке «по любви» и что употреблявшие эти формулировки вкладывали в них различный смысл, свидетельствует дело о несостоявшемся убийстве и грабеже хозяина постоялого двора на Таганке в Москве в 1769 году. Пойманные на месте преступления крестьяне показали на работницу хозяина двора 24-летнюю Авдотью Иванову как на наводчицу. Авдотья рассказала, что накануне вечером она со злоумышленниками пила, «имелась пьяна и в вечеру, взошед в чердак, легла спать, а в ношное время ис показанных приезжих к ним крестьян сперва один взошед к ней Авдотье в чердак и, разбудя ее, говорил ей, чтоб она поехала с ним в город, а в которой не припомнит, токмо она сказала, что она не поедет, и потом *по согласию* чинила с ним блуд, а как оной от нее сверху сошед, то вскоре и товарищ ево, содержащейся ныне в полиции крестьянин, взошед к ей и чинил же с нею блуд и дал ей за то в выделанной кошолке медных денег, а сколько не знает»²⁰. Понятно, что ни о какой любви в данном случае не было и речи, и формулировка «по согласию» означала, что Авдотья вступила в половую связь добровольно, без принуждения.

Малолетняя дворовая Авдотья Карпова (ее точный возраст в документах не указан) в 1766 году обвинила в растлении танцмейстера француза Моисея Шути. Согласно ее показаниям, ее привел к нему его человек, она жила у него три недели, после чего он ее стал прогонять и при этом «она никому не объявляла за тем, что *он ей полюбился* и хотела с ним жить, а он ей за то блудное житье обещал нашить платье, а за себя взять не обещал».

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

¹⁹ РГАДА. Ф. 282. Оп. 1. Д. 6312. Л. 1–15.

²⁰ РГАДА. Ф. 373. Московская розыскная экспедиция. Оп. 1. Д. 1516. Л. 13 об.

недоумевают, откуда взялось охватившее их чувство и, кажется, подозревают в его происхождении потусторонние силы. Они не используют слово «любовь», но определенно знают, как именно описать свои чувства, чтобы это выглядело правдоподобно.

История помещицы Агафьи Стремоуховой и дворового Афанасия Погоношева иллюстрирует, что любовь проникала и сквозь социальные границы. Но в данном случае влюбленные были, по выражению Агафьи, «пленниками» своей судьбы и никакой надежды на то, чтобы жить вместе и «умереть в один день» у них не было. Больше шансов было у пары помещик — дворовая, и, помимо хрестоматийного примера с женитьбой графа Н.П. Шереметева на крепостной актрисе Прасковье Жемчуговой, имеется немало примеров того, как такая связь заканчивалась счастливым браком. Впрочем, надо заметить, что если о чувствах Агафьи мы знаем по ее письмам и показаниям, то о том, отвечал ли Афанасий ей взаимностью или просто пользовался выгодами положения любовника своей госпожи, нам неизвестно. Точно так же воспользоваться влюбленностью в нее дворянина могла и женщина.

Интересно в этом отношении дело, расследовавшееся Московской розыскной экспедицией в 1777 году²⁵. Из полицмейстерской канцелярии в экспедицию была прислана некая Агафья Максимова, которая в допросе показала, что ей 25 лет и что четыре года назад она сбежала в Петербурге от мужа солдата. Каким-то образом она оказалась в казармах Преображенского полка, откуда два сержанта, как она утверждала «насильно», отвели ее к титулярному советнику Ивану Михайловичу Сукину, с которым она жила полгода «для чинения непотребства». Затем Сукин уехал в Москву, оставив ей патент о производстве в чин его отца, в котором фамилию «Сукин» переправил на «Сушин», и велел ей называться этой фамилией. Позднее он прислал ей письмо и составленную от его имени отпускную на имя крепостной крестьянки Федоры Григорьевой, велел ехать к нему в Ростов, где она жила с ним еще полтора месяца. После этого, «отпросясь от него», она приехала в Москву, где, используя фальшивую отпускную, нанялась «вечно во услужение» к помещице Наиновой, то есть согласилась стать крепостной.

В архивном деле имеются два письма титулярного советника к молодой женщине, позволяющие познакомиться с любовным лексиконом дворянина XVIII века.

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

²⁵ РГАДА. Ф. 373. Московская розыскная экспедиция. Оп. 1. Д. 3037. Л. 1–18.

Письмо первое

От 18 декабря 1773-го году. Москва.

Матушка, жисть моя Агафья Максимовна, желаю тебе, дружок мой, всякаго благополучия. Я сего дня приехал в дом генерал-поручика Якова Яковлевича Протасова²⁶, что на Пречистенке! где и во все время бытности моей в Москве жить буду. Теперь, мой дружок, Агафья Максимовна я спешу к тебе сим письмом, чтоб уверить тебя в моем обещании, что я тебя никак не позабуду и желая тебе на весь век мой быть добрым по крайней мере другом. Не подумай, душинька, чтоб я с умыслу вместо имперIALа²⁷ дал тебе што-то такое другое. Истинно, ошибка то была, потому что имперIAL лежал между мелкими серебряными деньгами, и я ночью, не рассмотря, дал тебе другое, а, приехав в Тверь, увидел, что я ошибся. И так к тебе, мой дружок, теперь имперIAL десятирублевый при первой оказии чрез Павла Степанова посылаю. И ты, мой дружок, для достоверности, чтоб мне было вероятнее, получила ли ево или нет, ко мне отпиши письмо! Не хуже, ежели бы то письмо писано было знакомою мне рукою, например, хозяина Микитушка! Или заставь студента Василья Григорьевича Попова, а он имеет собственной свой двор на Песках в самой крайней улице, что х конной гвардии, напротив живописца Сердюкова!²⁸ Пожалуй, уведоь меня, получила ли ты таким образом, как я тебе теперь о том пишу. Письма ко мне, ежели будешь писать вскоре, то посылай через почту немецкую²⁹ и подписывай, чтоб мне отдать в доме Протасова, где я живу! А ежели будешь писать после Рождества, то письма посылай ко мне через лавошника Павла, которой ко мне перешлет прямо в мой дом. Пожалуй, наведывайся ты у Павла в лавочке почаще. На сих днях на первой или на второй почте я тебе пришлю то, что я тебе прислать обещал и в том побожился. Пожалуй, душинька, не сомневайся в моих обещаниях. Оне весьма верны! И не ожидай ты от меня никаких подлых обманов. Я думаю, что ты подумала, увидевши вместо имперIALа другое и стала, что это зделал с умыслу. Божье

²⁶ Яков Яковлевич Протасов (1713–1779) – генерал-поручик, участник Семилетней войны и суда над Е.И. Пугачевым, присутствующий член Военной конторы в Москве.

²⁷ Золотая монета достоинством в 10 руб.

²⁸ Имеется в виду либо Григорий Сердюков (1744–1785), либо Степан Филиппович Сердюков (1747–1780). Оба жили в это время в Петербурге.

²⁹ «Немецкая» почта — почтовая связь, возникшая в России в начале XVIII века и получившая свое название в связи с тем, что, в отличие от ямской почты, первоначально была предназначена для пересылки корреспонденции за границу.

меня сохрани от того. Верь, мой друк, что я навсегда останусь верной друк и во весь мой век любить не перестану. Уведомь меня, где ты живешь и каким образом, чтоб я к тебе мог удобнее писать, а при случае и послать что-нибудь. Советую тебе, мой друк, бога ради, быть осторожна и не водится с такими людьми, кои могут тебе всякое зло сделать, считая то безделкою! За тем остаюсь тебе, моя душинька, Огашоночка, жисть моя, верной друк, желая всякого добра. *Ив. Сукин.*» **Приписка:** Прости, душинька, жисть моя, куда как мне дорогою было скушно, да и теперь, право, не весело»

Приписка на полях: Я здесь в Москве недели две пробуду. Письма ко мне отдавай Павлу, он знает, как их переслать через дом Протасова.

Письмо второе

Государыне моей Агафье Максимовне ее милости Сушиной в Петербурге

от 26 декабря 1773-го году. Москва.

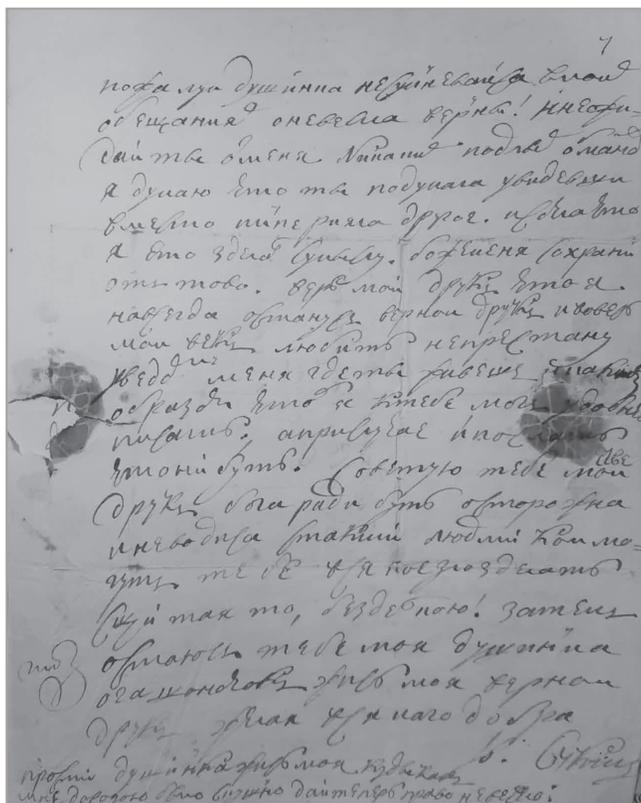
Матушка голубушка Огашинка здравствуй!

Я, матушка, слава Богу, жив и здоров! Слава Богу веселья здесь довольно! Только верь, что я тебя при всем том не могу забыть и всякой час, жисть моя, помню! А чтоб сохранить пред тобою данное мною обещание, то отпускную на девку тебе при сем посылаю! И верь, что я, побожась единожды тебе быть всегда верным другом, останусь таким непременно. Пиши ко мне письма через Павла-лавошника, где я ни буду прямо отдавать в мой дом Ростовского уезду в сельце Стоятино или чрез экономических моей каманды мужиков, а ежели по почте, то подписывай отдать в Москве в доме генерал-порутчика Якова Яковлевича Протасова, что на Пречистенке. Я здесь еще неделю, другую пробуду, а хотя письмо меня и не застанет, то письма, ко мне ис Петербурга приходящие, велено брать почты Протасова людям и пересылать, где я буду. За тем, желая тебе, моя душинька, доброва здоровья. Еще прошу – уведомь о себе, где и как живешь, а я всегда твой верной друк. Прости, моя душинька, Огашоночка, прости голубушка, лапок в дыбки становитца. *Ив. Сукин.*

Мы не знаем, насколько правдивы были показания Агафьи и действительно ли она оказалась у Сукина вопреки своей воле. Более вероятно, что она сбежала от мужа именно к нему в надежде на благополучную жизнь. Письма ее любовника свидетельствуют о том, что он был ею всерьез увлечен и при этом, невзирая на ее низкий социальный статус, позиционировал себя

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

ВРЕМЕНА.
ПРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ



Письмо И.М. Сукина Агафье Максимовой РГАДА. Ф. 373. Оп. 1. Д. 3037. Л. 7.

по отношению к молодой женщине как заботливый кавалер, то есть в соответствии с моделью поведения, которую предписывала романтическая литература и с которой Сукин был наверняка знаком. Не знаем мы также и почему они расстались. Отъезд Сукина из Петербурга был связан с новым назначением. Попытки вытребовать его к следствию в Москву успехом не увенчались, и впоследствии он дослужился до чина коллежского советника и был городничим в г. Петровске Ростовского уезда. Принадлежавший к старинному дворянскому роду Сукин был довольно состоятельным помещиком и, несмотря на обещание любить Агафью всю жизнь, был дважды женат. Его старший сын родился в 1775 году [Ельчанинов, 1911: 31–32]; Агафья была, по-видимому, мимолетным увлечением его молодости, и он женился вскоре после того, как расстался с ней. Не исключено, что он поспешил с женитьбой, потому что знал, что его разыскивают. Возможно также, что, прибыв к новому месту службы, Сукин боялся скомпрометировать себя внебрачной связью с беглой (вероятно, в провинции нравы были более строгие, чем в столице), и он ее отослал, а, может быть,



Сила Сандунов и Елизавета Уранова

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

сама Агафья поняла, что их отношения не имеют перспективы. О ее чувствах нам ничего не известно, но любовник был с нею щедр и даже попытался обеспечить ее документами, дававшими возможность заново устроить свою жизнь.

Стоит отметить, что в России, в отличие от Франции, не получила распространения практика, когда девушки из социальных низов, нередко пройдя перед этим через театр или элитный бордель, становились «дамами полусвета» — содержанками богатых господ, нанимавшими для них дом или квартиру и обеспечивавшими их безбедное существование³⁰. После революции 1789 года возникло мнение, что именно нравы «Парижа и французского двора как средоточия пороков и рассадника философии либертинажа» стали причиной крушения монархии. А.Л. Зорин связывает с этим вмешательство разделявшей это мнение императрицы Екатерины II в судьбу актрисы Елизаветы Урановой, браку которой с актером Силой Сандуновым препятствовал А.А. Безбородко, желавший видеть ее своей любовницей и содержанкой. При этом своего рода «учителем жизни» этой эпохи был театр, главным жанром — комедия, а одним из сочинителей комедий — сама императрица. «По канонам комедии XVIII века, — отмечает Зорин, — влюбленным полагалось преодолевать препятствия к своему соединению. Самым распространенным из них было сопротивление родителей и опекунов, принуждающих героиню к нежеланному браку. Так устроена и большая часть пьес, написанных самой Екатериной...» Иначе говоря, в центре сюжета — борьба за любовь, которая,

³⁰ См.: Kushner, 2013.

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

таким образом, воспринимается как ценность, а право любить — как естественное и неотъемлемое право человека. И неслучайно именно любовью аргументировала свое обращение к императрице Елизавета Уранова: «Я, государыня, имела жениха, который своею ко мне привязанностью стоит всей моей горячности и любви, и была равна с ним состоянием и чувствами».

В этом контексте можно предположить, что если Екатерину и волновало падение нравов и то, как это может сказаться на судьбе страны, то далеко не в первую очередь. «Слухи о произошедшем, — пишет А.Л. Зорин, — должны были дойти до всех мало-мальски образованных людей в Петербурге, а потом и других городах страны, а предание об этом — сохраниться в потомстве. Главным тут оказывалось вмешательство монархини, готовой ради восстановления справедливости и покровительства влюбленным призвать к порядку даже самых знатных вельмож» [Зорин, 2016: 69–102]. Однако было бы неверным считать, что Екатерина заботилась исключительно о собственном имидже. На протяжении всего царствования она занималась воспитанием нравов и чувств подданных, прививая им определенные моральные ценности. В данном случае публичное покровительство влюбленным как раз и способствовало институционализации романтической любви, препятствием к чему оставались законодательство³¹ и предрассудки. Причем заметим, что и Екатерина в истории Урановой выступила в защиту молодых людей, желавших вступить в законный брак. Сам же институт брака, несмотря на собственный горький опыт, она, безусловно, стремилась поддерживать, видя в нем один из инструментов сохранения стабильного социального порядка³².

Несколько иначе повела себя императрица в драме любви графа Петра Апраксина и Елизаветы Разумовской. Роман 45-летнего генерал-поручика в отставке, чья первая жена за несколько лет до этого ушла в монастырь, с молодой фрейлиной (Разумовская была более чем на 20 лет его моложе) продолжался примерно четыре года, когда выяснилось, что Елизавета беременна. Ее

³¹ Стоит отметить, что законодательство о браке этого времени было в определенном смысле противоречивым. С одной стороны, оно запрещало принуждать к браку, но, с другой — требовало согласия не только жениха и невесты, но и родителей.

³² Об отношении императрицы к браку свидетельствует ее высказывание в письме к г-же Бьельке: «Ландграф Гессенский женится для того, чтобы иметь деньги, а принцесса выходит замуж, чтобы устроиться, после чего они заживут, как сумеют. Во всяком случае это будет сочетание довольно странное, без участия любви; это супружество, которое, кажется, называют благоразумным, или — брак по расчету. Сохрани Бог всякого человека со смыслом от подобного брака» [Бумаги, 1874: 287].

разгневанный отец, фельдмаршал К.Г. Разумовский, который, впрочем, все эти годы знал о романе дочери, обращаясь к императрице и прося наказать виновных, писал: «Известная *любовь* дочери моей Елисаветы с графом Петром Апраксиным около четырех лет меня огорчала и делала позор публике» [Участие, 1903: 66]. Апраксин хотел жениться на Разумовской, но формально он не был разведен, и Синод разрешение на брак не давал. Разумовский был слишком заметной фигурой, чтобы его обращение можно было проигнорировать, и Екатерина II приговорила Апраксина к полугодовому заключению в крепости, а Разумовскую исключила из числа фрейлин. После освобождения Апраксину было запрещено являться ко двору и приближаться к дому Разумовских. Однако вскоре влюбленные воссоединились и тайно обвенчались. «В известное погрешение с дочерью графа Кирилы Григорьевича, — объяснял Апраксин, — он впал, також наконец на ней и женился по *любвонной страсти*, которая им, а равно и ею, беспредельно обдадала»³³.

На сей раз императрица разгневалась не на шутку. После недолгого разбирательства отставной генерал-поручик был сослан в дальний сибирский монастырь, где содержался под строгим надзором и где провел два с половиной года. В конце 1777 года он был освобожден с запрещением являться в столицы и поселился в Казани. Вскоре к нему приехала Разумовская и впоследствии их совместной жизни никто не препятствовал, но вернуться ко двору они смогли лишь после смерти императрицы.

Почему Екатерина II, демонстративно вставшая на защиту любви Елизаветы Урановой, не пришла на помощь Елизавете Разумовской? Сперва в глазах императрицы Апраксин был женатым мужчиной, соблаздившим молодую девушку. Возможность его законного брака с Разумовской была сомнительной и обижать, настаивая на нем, ее отца не имело смысла. Да и показательная защита родительских прав в имиджевом отношении была столь же выгодна, как и защита влюбленных актеров от происков всемогущего вельможи. Когда же вопреки воле императрицы венчание все же состоялось, Апраксин превратился в послушника монаршего указа, что всяко подлежало наказанию. Показательно, что Разумовская фактически сразу была если не прощена, то по крайней мере освобождена от сколько-нибудь серьезного наказания (за нее заступался Г.А. Потемкин), в то время как опала Апраксина сохранялась до конца жизни императрицы, которая, судя по всему,

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

³³ РГАДА. Ф. 7. Преображенский приказ, Тайная канцелярия и Тайная экспедиция. Д. 2410. Л. 15–15об.

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■



Елизавета Кирилловна Апраксина (ур. Разумовская)

считала себя лично оскорбленной. Между тем, хотя первоначально Елизавете было велено безвыездно жить в имении сестры, ее приезде в Казань и воссоединению с мужем Екатерина не препятствовала. Таким образом, их брак, если не *de jure*, то по крайней мере *de facto* был признан.

Поскольку брак в России XVIII века, согласно законодательству, оставался целиком в ведении Православной церкви, прелюбодеяние, в отличие от других сексуальных преступлений, также оставалось в ее юрисдикции и церковь активно наказывала виновных. Известны многочисленные случаи взаимного обвинения в этом грехе супругов, которые, впрочем, редко содержат сведения, позволяющие с определенностью трактовать адюльтер как проявление любви. Однако подчас сами за себя говорят поступки участников этих семейных драм.

В 1721 году сержант Преображенского полка князь В.А. Сонцов-Засекин жаловался на свою жену Анну Петровну, которая, «когда он был в походах, жила в Москве в доме его непостоянно и зазорно, забыв страх Божий и закон, жила с человеком его Семеном Петелиным беззаконно блудно», а потом и вовсе с ним сбежала. Спустя восемь лет княгиню так и не нашли, и 32-летний супруг просил разрешить ему жениться вторично [Описание,

1913: 41–43]. Нежинский хорунжий И. Величковский, чья жена тоже «в его отсутствие в воинские походы начала всегдашне пьянствовать, бесчинствовать и прелюбодействовать», сперва просил их развести, а затем по совету местной консистории и старшины венчался со вдовой Анной Новичковой. В 1724 году архиепископ Киевский Варлаам наказал венчавшего их священника и наложил на пару церковный запрет, разослав их на покаяние по монастырям. Однако в 1729 году Варлаам сообщил Синоду, что хорунжий забрал жену из монастыря и продолжал «жить с нею беззаконно». Два года спустя сам Величковский пожаловался Синоду, что «уже тому 5 лет, как он с домашними лишен входа в церковь и святых таинств и умирающие в его доме помирают без исповеди и причастия, и их в землю кладут без всякого церковного чиноположения». Синод на этот раз встал на сторону мужчины и объявил его второй брак законным [Описание, 1913: 19–22].

В обоих случаях мы видим тут женщин, надолго оставленных мужьями и в их отсутствие вступивших в новые отношения. Можно предположить, что княгиню Сонцову-Засекину связывали с ее дворовым сильные чувства, раз она решилась на побег от мужа. Очевидно, это была совсем молодая женщина. К сожалению, о том, как сложилась ее дальнейшая судьба, мы можем только гадать. Анна Петровна была урожденной княжной Хованской [Петров, 1885: 92], дочерью боярина и судьи Судного приказа князя П.И. Хованского от его второго брака с княжной Козловской. Когда происходили описываемые тут события, отца уже не было в живых (умер в 1716 году) [Хованский, 2007: 106], но у Анны был брат — князь Василий Петрович, который в начале 1720-х годов был камер-юнкером, а затем шталмейстером при цесаревне Анне Петровне и женат на дочери вице-канцлера П.П. Шафирова. Иначе говоря, это была влиятельная семья, и скорее всего родственники и помогали бежавшей от мужа женщине скрыться и не попасть в руки правосудия. Можно также предположить, что искали ее не слишком усердно, и просто родственники ее не выдавали.

Относительно Величковского мы, конечно же, не можем с уверенностью говорить о чувствах, которые он испытывал к своей второй жене, но очевидно, что он отчаянно боролся за право сохранить этот брак, как боролся за свой брак и сибирский губернский прокурор Георгий Елисеев. Он взял к себе жить сосланную Тайной канцелярией в Сибирь и освобожденную по указу об амнистии 1741 года «девку» Пелагею Максимову, вступил с ней в интимную связь и от этой связи родился ребенок, восприимницей при крещении которого была сестра Елисеева. На все увещевания местного церковного начальства прокурор резонно отвечал, что блудодейные дела относятся к ведению светских властей, а

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■



Марфа Ивановна Воронцова (ур. Сурмина)

затем и вовсе повенчался с Пелагеей, невзирая на духовное родство, и ссылался на то, что существует много подобных браков. Тобольский митрополит Сильвестр жаловался на него в Синод, но безуспешно, и очевидно, что вряд ли дворянин Елисей женился бы на ссыльной бесприданнице, если бы им не двигало сильное чувство [Описание, 1909: 1–7]. Стоит при этом заметить, что в сознании человека XVIII века меркантильные соображения при заключении брака вполне могли уживаться с искренним чувством. Так, П.М. Апраксин признавался, что женитьбой на Разумовской он рассчитывал поправить свои расстроенные дела. 18-летний камер-юнкер двора цесаревны Елизаветы Петровны, впоследствии граф, сенатор и генерал-аншеф Роман Воронцов в 1735 году женился на богатой наследнице, 17-летней Марфе Сурминой, которая до этого уже побывала замужем, была обвинена мужем в прелюбодеянии и решением Синода разведена. Можно предположить, что Воронцов соблазнился приданым, но, прожив с женой всего десять лет (Марфа умерла в 1745 году), в течение которых родилось семеро детей, Воронцов впоследствии, хотя и имел связи с другими женщинами и внебрачных детей, больше не женился, и, вероятно, это был брак, основанный на любви.

Приведенные в данной статье наблюдения подтверждают замечание Е.Б. Смилянской о том, что «реальная жизнь могла не

только *воспроизводить* весь спектр любовного чувства, включенного в магическую формулу или литературное повествование, <...> но и предлагала образцы нередко столь же яркие по выражению страстей и переживаний». При этом «любовная страсть хорошо узнаваема вне зависимости от времени и пространства», но «изучая формы проявления любовных страстей, мы не можем не наблюдать того, как меняются “одежды”, окутывающие их — жесты, говорящие о чувстве, то, как... менялось во времени объяснение происхождения любовных переживаний» [Смилянская Е.Б.: 38]. Очевидно, что тема любви в России XVIII требует специального исследования и использованные здесь примеры служат лишь иллюстрацией к одному из возможных к ней подходов. Однако можно с уверенностью утверждать, что русские люди этого времени были знакомы с любовью и как с чувством, и как с понятием.

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

What was the Love if any in the 18th Century Russia?

Alexander B. Kamenskii

DSc in History, Professor.

National Research University Higher School of Economics.

20 Myasnitskaya St., Moscow 101000, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-3715-4401

akamenskii@hse.ru

Abstract. The theme of love, in the context of the history of emotions, is poorly developed on the Russian material of the early modern period. In a few studies, on the one hand, it is argued that in the 18th century, this feeling was freed from the aura of sinfulness and the idea of romantic love was formed, and on the other hand, that under the conditions of arranged marriages and strict marriage legislation, its institutionalization was impossible. This article, based on archival sources, proposes one of the possible approaches to the study of this topic and proves that the feeling of love was familiar to representatives of different social strata of Russian society.

Keywords: history of emotions, love, secularization, marriage, family, sexual culture, legislation, love letters.

For citation: Kamenskii A.B. What was the Love if any in the 18th Century Russia? // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 2. P. 84–110. DOI: 10.31857/S023620070019512-0

Литература / References

«А се грехи злые, смертные...» Русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – начала XX века: в 3 кн. М.: Ладомир, 2004.

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 ПРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

“A se grekhi zlye, smertnye...” *Russkaya semeinaya i seksual'naya kul'tura glazami istorikov, etnografov, literatorov, fol'kloristov, pravovedov i bogoslovov XIX – nachala XX veka* [Russian Family and Sexual Culture as Seen by Historians, ethnographers, Publicists, Folklorists, Jurists and Theologians of 19 – early 20th century]. Moscow: Ladomir Publ., 2004.

Бумаги императрицы Екатерины II, хранящиеся в Государственном архиве Министерства иностранных дел. Т. 4. СПб., 1874.

Bumagi imperatritsy Ekateriny II, khраниashiesya v Gosudarstvennom archive Ministerstva inostrannykh del [Catherine's II Papers Kept at the State Archive of the Ministry of Foreign Affairs]. Vol. 4. St.-Petersburg, 1874.

Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 2003.

Wolff L. *Izobretaya Vostochnuyu Evropu: Karta tsivilizatsii v soznanii epokhi Prosvesheniya* [Inventing Eastern Europe]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2003.

Екатерина Вторая и Г.А. Потемкин. Личная переписка (1769–1791). Изд. подготовил В.С. Лопатин. М.: Наука, 1997.

Ekaterina Vtoraya i G.A. Potemkin. Lichnaya perepiska (1769-1791). [Catherine II and G.A. Potemkin. Personal Correspondence]. Moscow: Nauka Publ., 1997.

Ельчанинов И.Н. Материалы для генеалогии ярославского дворянства. Вып. 1. Ярославль, 1911.

El'chaninov I.N. *Materily dlia genealogii yaroslavskogo dvorianstva* [Materials for Genealogy of the Yaroslavl Nobility]. Iss. 1. Yaroslavl', 1911.

Живов В.М. Язык и культура в России XVIII в. М.: Языки русской культуры, 1996. Zhivov V.M. *Yazyk i kul'tura v Rossii XVIII v.* [Language and Culture in 18th Century Russia]. Moscow: Yaziky russkoi kul'tury Publ., 1996.

Зорин А.Л. Появление героя. Из истории русской эмоциональной культуры XVIII – начала XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2016.

Zorin A.L. *Poyavlenie geroya. Is istorii russkoi emotsional'noi kul'tury* [The Appearance of a Hero]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2016.

Миненко Н.А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири. XVIII – первая половина XIX в. Новосибирск: Наука, 1979.

Minenko N.A. *Russkaya krestianskaya sem'ya v Zapadnoi Sibiri. XVIII – pervaya polovina XIX v.* [Russian Peasant Family in Western Siberia]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1979.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. XXXL. СПб., 1909.

Opisanie dokumantov i del, khраниashikhysya v arhive Saviateishego Pravitel'stvyushego Sinoda. Vol. XXXL [The Description of Documents and Files Kept in the Archive of Synod]. St.-Petersburg, 1909.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. IX. СПб., 1913.

Opisanie dokumantov i del, khраниashikhysya v arhive Saviateishego Pravitel'stvyushego Sinoda. Vol. IX [The Description of Documents and Files Kept in the Archive of Synod]. St.-Petersburg, 1913.

Петров П.Н. История родов русского дворянства. Т. I. СПб., 1885.

- Petrov P.N. *Istoriya rodov russkogo dvorianstva*. Vol. 1 [The History of the Kins of Russian Nobility]. St.-Petersburg, 1885.
- Письма русских писателей XVIII века. Л.: Наука, 1980.
- Pis'ma russkikh pisatelei XVIII veka* [The Letters of 18th Century Russian Writers]. Leningrad: Nauka Publ., 1980.
- Плампер Я. История эмоций / пер. с англ. К. Левинсона. М.: Новое литературное обозрение, 2018.
- Plamper Ya. *Istoriya emotsyi*. [History of Emotions], transl. from Engl. by K. Levinson. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2018.
- Прокофьева А.Ю. Эмоциональная сфера внутрисемейных отношений в российской городской семье XVIII в. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вторые чтения памяти академика Л.В. Милова. Материалы к международной научной конференции. Москва, 17–19 ноября 2011 г. М.: МГУ, 2011. С. 214–219.
- Prokofieva A.Yu. *Emotsionalnaya sfera vnutrisemeinykh otonosheniy v rossyiskoi gorodskoi sem'e XVIII v.* [The Emotional Sphere of Interfamily Relations in the 18th Century Russian Urban Family]. *Rus', Rossiya: Srednevekov'e i Novoe Vremia. Vtorye chteniya pamiati L.V. Milova*. Moscow: MGU Publ., 2011. P. 214–219.
- Пушкарёва Н.Л. «Не мать велела – сама захотела...» Интимные переживания и интимная жизнь россиянок в XVIII в. // «А се грехи злые, смертные...». Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.). М.: Ладомир, 1999.
- Pushkareva N.L. *Intimye perezhivaniya i intimnaya zhizn' rossiyanok v XVIII v.* [Intimate Experiences and Intimate Life of 18th Century Russian Women]. *Lubov', erotika i seksual'naya etika v doindustrial'noi Rossii (X – pervaya povina XIX veka)*. Moscow: Lodomir Publ., 1999.
- Ролдугина И.А. Чувства широких масс. URL: <http://arazamas.academy/materials/972>
- Roldugina I.A. *Chuvstva shirokykh mass* [The Feelings of Broad Masses]. URL: <http://arazamas.academy/materials/972>
- Российская империя чувств. Подходы к культурной истории эмоций / под ред. Я. Плампера, Ш. Шахад и М. Эли. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
- Rossiysdkaya imperiya chuvstv. Podohody k kul'turnoi istorii emotsyi* [Russian Empire of Feelings]. Ed. by Ya. Plamper, Sh. Shakhad and M. Eli. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.
- Словарь русского языка XVIII века. Вып. 14. СПб.: Наука, 2004.
- Slovar' russkogo yazyka XVIII veka*. [Dictionary of 18th century Russian Language] Issue 14. St.-Petersburg, 2004.
- Словарь русского языка XVIII века. Вып. 15. СПб.: Наука, 2005.
- Slovar' russkogo yazyka XVIII veka*. [Dictionary of 18th century Russian Language] Issue 15. St.-Petersburg, 2005.
- Смилянская Е.Б. «Любовь твоя раны мне великие дает...» (чувства и страсти по следственным материалам XVIII в.) // Мифология и повседневность. Гендерный подход в антропологических дисциплинах. СПб.: Алетейя, 2001. С. 26–45.

А.Б. Каменский
Чем была и
была ли любовь
в России
XVIII века?

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

DOI: 10.31857/S023620070019514-2

©2022 Н.А. СМИРНОВ

ФИГУРА БРАХМАНА И БРАХМАНИСТСКОЕ РИТУАЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ



Смирнов Николай Алексеевич — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социальной философии.

Институт социально-философских наук и массовых коммуникаций.

Российская Федерация, 420111 Казань, ул. Кремлевская, д. 35, к. 1602.

ORCID: 0000-0002-9757-8006

nikolay.smirnov.1992@mail.ru

Аннотация. Автор статьи предполагает, что философия в индийской культуре возникает как расширение и развитие ритуального мышления, основной чертой которого является единство слова, мысли и действия, опирающееся на символическое отождествление участников ритуала и всего, что происходит в нем, с пребывающими вне времени, абсолютными событиями божественной жизни (сотворение мира, например). Акты философской мысли, описываемые в «старших» упанишадах — это не отвлеченное вопрошание о началах мира, пришедшее на смену брахманистскому жертвоприношению, а новая, более совершенная форма осуществления (того же самого) жертвенного ритуала, и особого, сакрального Знания, несущего не гносеологический, а сотериологический смысл. Цель такого философствования — не познание мира, а достижение бессмертия через сакрализацию всего сущего. Ключевыми

Работа выполнена за счет средств Программы стратегического академического лидерства Казанского (Приволжского) федерального университета.

This paper has been supported by the Kazan Federal University Strategic Academic Leadership Program.

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
ЦЕННОСТИ.
ИДЕАЛЫ**
■■■■■■■■■■

эпизодами здесь являются онтологизация фигуры жреца-брахмана, трансформировавшегося в развитии ритуала в образ Брахмана как абсолютного основания жизни и внутренней, подлинной природы «я» (эта трансформация зафиксирована в текстах брахман — символических комментариев к ритуалу), а также роль ритуальной формулы *ya evam veda* («кто так знает»), формой развития которой являются философские формулы упанишад. Так же как жрец-брахман создает сакральное пространство ритуала, отождествляя себя и все, происходящее внутри ритуала, с жертвоприношением божества Праджапати, творящего мир, так же мыслители упанишад сакрализуют все существующее и самих себя через осознание тождества Атмана и Брахмана. Это осознание — именно акт ритуального тождества, а не теоретическая интерпретация. В своих размышлениях автор статьи опирался на концепцию «ритуального символизма» В.С. Семенцова, понимающего ведийское жертвоприношение (в текстах брахман в первую очередь) как особый тип мышления.

Ключевые слова: ритуальный символизм, Брахман, жертвоприношение, ритуальное мышление, Веды, Упанишады.

Ссылка для цитирования: Смирнов Н.А. Фигура Брахмана и брахманистское ритуальное мышление // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 111–128. DOI: 10.31857/S023620070019514-2

Философия с самого начала предполагала быть не только теоретическим знанием о мире, но определенным способом существовать, образом жизни. Среди множества различных представлений о том, что такое философия, одним из самых древних является понимание философии как особого образа жизни, возникающего вокруг практического или даже сотериологического действия. Философское размышление в этом смысле — попытка вырваться из повседневности, обратиться к какому-то иному способу существования, к будущему, к тому, чем человеку еще только предстоит стать. В этом отличие философии от обыкновенного порядка жизни и мысли — обычно мы имеем дело с прошлым, с тем, что уже осуществилось. Философию же интересует не ограниченная, конечная действительность уже состоявшегося и сложившегося, но неограниченная и неопределенная, открытая возможность другого, еще только угадываемого и предчувствуемого. Переход к этой иной форме существования связан с иным, особым Знанием, к которому стремится философ¹.

¹ Достаточно вспомнить здесь знаменитое определение философии, которое давали стоики, представители того древнего способа философствования, о котором мы говорим: «философия есть упражнение в мудрости, а мудрость есть знание вещей божественных и человеческих».

Это особое, «божественное» Знание не имеет ничего общего с обыкновенным («ставшим») человеческим знанием, с которым мы имеем дело. Оно лежит за пределами всех привычных дихотомий, в кругу которых существует обыкновенное человеческое мышление — теории и практики, мысли и действия, смыслы и тексты, и т.д. И самое главное — оно не есть то, чем может обладать человек. В связи с этим проблема возникновения философии (начала философской мысли как в культуре, так и на уровне индивидуального опыта) приобретает парадоксальную, но совершенно соответствующую философскому темпераменту форму — как обладать Знанием, которым нельзя обладать, которое нам еще только предстоит узнать, как увидеть в человеческом божественное, лежащее за пределами нашего взгляда. Нам представляется интересным рассмотреть один из путей к такому парадоксальному философствованию, то есть найти один из возможных «ответов» на вопрос о возможности философии в описанном нами смысле (а она в данном случае будет неотделима от действительности — если Знание открыто нам, то и мы ему причастны, и наоборот, если мы вдруг оказываемся причастны Знанию, то значит, оно нам себя открыло). Мы полагаем, что вопрос о появлении философии в древнеиндийской культуре (и ее месте в этой культуре) связан с описанной нами проблемой: как может человек обладать особым, сакральным, не-своим Знанием. Как можно обрести то, что нельзя иметь, схватить, удержать? Как можно быть причастным тому, что не может быть твоим? Как может быть в нас то, чему мы не можем быть хозяевами?

Классическая индийская философия представляет собой один из ярких примеров философии, основывающейся на особом (сакральном) Знании. Она идентифицировала себя в соотносительности с текстами ведийского канона (так называемая астика — философские школы, считающие Веды откровением, и самая главная из них — Веданта, «завершение вед»). Веды – это и есть Знание (veda — знание), а точнее, сакральное знание [Елизаренкова, 1993: 19]. Особое, не имеющее ни автора, ни начала-конца, ни какой-либо пространственно-временной или социокультурной определенности, не совпадающее ни с какой возможной человеческой меркой. Текст в данном случае всегда будет онтологически более совершенен (абсолютен), чем тот, кто его произносит, читает или, тем более, интерпретирует. Любая интерпретация будет онтологически вторична по отношению к тексту и акту чтения. Это означает, что никакой внешний подход к этому тексту невозможен — то, что он является нам как факт культуры, вторично, производно, случайно по отношению к его собственному, субстанциальному существованию.

Н.А. Смирнов
Фигура Брахмана и брахманистское ритуальное мышление

Ритуальное действие, а точнее, ритуальное жертвоприношение. Эти тексты являлись одновременно нефиксированными, незакрепленными, не имеющими определенного места в мире, и в то же время, они должны были оставаться неизменными, обладая более высоким онтологическим статусом, чем произносящий их человек и вся человеческая культура. Сакральность текста означает в данном случае и то, что он вечен, не может быть изменен человеком и должен произноситься именно таким, какой он есть сам по себе, и то, что он не может быть утвержден в мире, закреплен, зафиксирован как факт культуры. В ритуале преодолевается противоречие между этими двумя моментами — в нем воплощается то, что не может выполняться иначе, чем в осуществлении, но претворяется каждый раз именно таким, какое оно есть, в соответствии со своим вечным прообразом³. Так, будто мы делаем это каждый раз вновь, не зная, как это должно быть сделано и не имея никаких гарантий, но делаем именно так, как надо, потому что оно именно таково (по-другому не сделаешь). Каждый день входим к себе домой так, как будто открываем новую землю. Ритуал — это способ прочтения (ведийского) текста, который не существует иначе, кроме как в акте прочтения. В ритуальном действии творится то, что может быть сотворено только в нем (только здесь и сейчас), но творится (каждый раз) одним-единственным образом. Вечное существует всегда именно таким, какое оно есть, но во времени оно может быть только в осуществлении, то есть должно воссоздаваться всякий раз вновь. Знаменитый индолог В.С. Семенцов в своей работе «Проблемы интерпретации брахманической прозы» предполагает, что ведийские тексты сохранились в почти неизменном виде именно потому, что являлись действующими, ритуальными текстами.

«Нефиксированный, текучий характер самого ведийского канона (выразившийся, помимо всего прочего, также и в отсутствии внешнего, законообразного установления его состава и границ) довольно резко контрастирует с необычайно жесткой фиксацией текста целого ряда ведийских памятников... Можно предположить, что само употребление (то есть функция) этого текста в данной культуре каким-то образом потребовало его закрепления. Так, например, гимны Ригведы никогда не употребляются в брахманическом ритуале безотносительно к их размеру; точное соблюдение ритуальных предписаний, определяемых числовой символикой, требует совершенно точного счета слогов. Следовательно, было

Н.А. Смирнов
Фигура Брахмана и брахманистское ритуальное мышление

³ Осуществляется то, что может быть только в осуществлении, но не может существовать.

необходимо жестко закрепить текст на уровне его слоговой структуры; это, быть может и привело к столь высокой степени его сохранности» [Семенцов, 1981: 9]

Ритуал создает эту культуру, а не просто является ее элементом. Сам священный текст/знание неотделим от ритуального действия и функционирует в особом, необыкновенном, сакральном пространстве, создаваемом ритуалом. Ритуал в данном случае так же абсолютен, как и текст (сам ритуал и есть текст). Ритуальное действие онтологично, оно обладает творящей силой и осуществляется не людьми, а богами. Это не часть архаичной культуры, а то, что существует прежде всякой культуры. Человеческой культуры — в данном случае, водоразделом является не архаичное и современное, а человеческое и божественное. Для ритуального мышления творцом ритуала является не человек, а значит, он выпадает из привычной для нас классификации природного-культурного. И природа, и культура, и все, что существует в природном и культурном пространстве (вообще все в мире), — производно, вторично по отношению к ритуалу (=ритуальному, священному тексту), можно сказать, самим ритуалом и создается.

Мы предполагаем, что в брахманистской традиции философия возникает как продолжение, расширение, как более совершенная форма осуществления ритуального действия. Философия сама создает сакральное, ритуальное пространство и является, скорее, способом сакрализации жизни, возможностью узнать все существующее и происходящее вокруг нас как нечто другое, необыкновенное. Узнать в данном случае — означает сотворить и родиться в сотворенном. Возможны несколько смысловых путей к тому, чтобы увидеть это. Мы обратимся только к преобразению одной из фигур, исполняющих ритуал, — жреца-брахмана, важнейшему для индуистской философии образу Брахмана как высшего надындивидуального, вечного начала, и к связанной с этим проблеме ритуального значения формулы *ya evam veda* — «кто так знает», присутствующей эксплицитно и имплицитно в различных текстах ведийского канона — в самхитах, брахманах, аранияках и упанишадах.

В жертвоприношении принимают участие четыре жреца. Из них трое произносят особые слова, собрания которых составят три сборника священных текстов — ригведа, самаведа, яджурведа (четвертый, атхарваведа — связан не с «высоким» ритуалом, а больше с практической магией). Во-первых, хотар (чтец) громко читает гимны (рич, из них сложится ригведа). Во-вторых, удгатар (регент) руководит хором, поющим песнопения (саман, из них сложится самаведа). В-третьих, параллельно с пением и чтением адхварью (жрец, занимающийся ритуальными действиями)

готовит приношение и выливает его в огонь, одновременно произнося вполголоса жертвенные формулы (яджус, из них сложится яджурведа).

Нас интересует, в первую очередь, четвертый жрец — брахман. За ним не «закреплены» какие-то конкретные слова или действия, но он является, без сомнения, самым важным участником ритуала. Он молча наблюдает за ходом ритуала: его дело состоит в том, чтобы видеть, не совершая никаких конкретных действий. Он знает все о ритуале — как все должно происходить, знает тексты хотара, удгатара и адхварью (ригведу, самаведу и яджурведу), а также слова, которые могут как бы восстановить («исцелить») неправильно совершенный ритуал. И самое важное для нас — он знает брахманы, символические пояснения к основным сборникам ведийских текстов. Брахманы (тексты), помимо детальных наставлений по осуществлению ритуала, содержат некие ментальные образы, являющиеся основанием ритуала или его сущностью, которую должен видеть жрец-брахман. В них сначала излагается какая-то мифологема, в которой описывается, как боги совершают те или иные действия, подобные тем, что совершаются в ритуале, или как-то связанные с ними (если прямая связь не установлена, то берется универсальный сюжет — борьба богов с асурами и их победа). Затем произносится формула *ya evam veda* — «кто так знает», и описываются спасительные следствия такого Знания (немецкий санскритолог Мартин Хаут высказывал идею о том, что происхождение общего названия всей древнеиндийской словесности «veda» связано напрямую с употреблением в этих текстах формулы «*ya evam veda*» — кто так знает, ведает, видит). Это значит, что тот, кто в совершении определенных ритуальных действий видит их прообраз — совершающиеся в вечности божественные действия и события, происходящие с богами, тот воспроизводит в ритуальных действиях эту божественную жизнь, становится ее соучастником или даже творит ее, осуществляет ее в настоящем. Благодаря этой ментальной стороне ритуального действия в нем могут встретиться божественное и человеческое. Или, еще точнее, благодаря этому ритуальное действие и есть такое, в котором человеческое преображается, перерастает в божественное. При этом необходимо обратить внимание на то, что глагол «знать» (*vid, veda, vidvān*), который описывает эту ментальную сторону ритуала, не имеет совершенно никакого отношения к тому, что мы привыкли называть «знанием», «познанием», и не является ни «образным», ни тем более абстрактным мышлением. Это особый род мысли — ритуальное мышление, в котором отождествление действий с образом или смыслом, создает единый акт слова-мысли-действия, не познающий (в нашем смысле), а создающий и

Н.А. Смирнов
Фигура Брахмана и брахманитское ритуальное мышление

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**

всегда направляющий к достижению различных жизненных благ вплоть до обретения бессмертия. Это творящее Знание. Формула *ya evam veda* является формулой отождествления, но отождествление носит не формально-логический, а совершенно реальный, онтологический характер. «Отождествиться» — означает в данном случае заново родиться, становиться и быть чем-то иным, чем-то большим, чем ты есть. Не просто умом понимать неочевидный аллегорический смысл происходящего, а буквально создавать новое. «Зная так» (*evam veda*) ритуальные человеческие действия как божественные, брахман не просто «подтягивает» или возвышает мирское до сакрального, он в полном смысле *творит* сакральное. В ритуальном отождествлении божественное рождается в человеческом, точнее, и человеческое и божественное вместе рождаются в едином событии как одно нераздельное, бессмертное живое существо.

Именно в развитии (совершенствовании, расширении) этой созерцательной (=творящей) стороны ритуала, основывающейся на акте видения, состоит, на наш взгляд, главная особенность и загадка возникновения брахманистской философии.

Здесь необходимо вспомнить об основных способах классификации ведийского канона — горизонтальной (Ригведа — Самаведа — Яджурведа — Атхарваведа) и вертикальной, проходящей через каждый из четырех «горизонтальных» сборников (самхиты — брахманы — араньяки — упанишады). Существует еще один вариант «вертикальной» классификации ведийских текстов (мантры-брахманы). Первые (мантры) — это слова, произносимые вслух, вторые (брахманы) — слова, произносимые молча, внутреннее, только одним умом (не то же самое, что второй член первой вертикальной классификации, точнее, не только он). В.С. Семенцов высказал несколько интересных предположений, касающихся этих двух вариантов вертикальной классификации. Не отрицая научно-теоретической значимости четырехчленной классификации (самхиты-брахманы-араньяки-упанишады), он утверждает, что она может быть с каких-то позиций точной и обоснованной, но она — внешняя по отношению к самой культуре, чисто исследовательская, объективистская.

«Возникает вопрос: в какой мере четырехчленная классификация ведийских текстов (самхиты — брахманы — араньяки — упанишады) может считаться достоянием самой традиции? Соответствует ли она воззрениям носителей ведийской культуры? ...комментаторы довольно часто обозначают ведийский канон словосочетанием мантры-брахманы, но никогда, насколько мне известно, четырехчленной формулой (самхиты — брахманы — араньяки — упанишады)» [Семенцов, 1981: 13]. «Следует заметить,

что именно эта классификация (мантры-брахманы) является наиболее употребительной в древнеиндийской традиции» [Семенцов, 1981: 12]

Для Семенцова наиболее важным моментом здесь является то, что исследовательская четырехчленная классификация совершенно игнорирует ритуальное значение ведийских текстов, тогда как в самой традиции тексты вне этого значения не существовали. Нас, кроме того, интересует также то, что, по всей видимости, именно классификация текстов на мантры и брахманы принадлежит самой традиции и является в ней наиболее важной. Это способ самоосмысления культуры и один из знаков того, как традиция воспринимает сама себя, какой смысл вкладывает в те или иные слова и явления. Эволюция ведийского ритуала происходит так, что роль ментальной стороны постепенно возрастает и становится решающей. Именно брахманы (тексты), а не мантры становятся онтологическим центром ритуала, то есть, внешний ритуал все более превращается во внутренний, а главной фигурой становится жрец-брахман, осуществляющий этот внутренний ритуал. В этой онтологизации роли брахмана-жреца и текстов брахман само расстояние между внутренним и внешним теряет свою силу. Различие внутреннего и внешнего значимо только со стороны внешнего. Внешний ритуал во времени и пространстве является частью культуры и основывается на противопоставлении мирского и сакрального, человеческого и божественного. Локализованный в мире, он указывает на факт необыкновенного, противопоставляя его всему остальному как повседневному, заурядному, смертному. Сакрализует через противопоставление мирскому. То есть, в конечном счете, еще больше утверждает мирское, оставляя сакральному строго отведенное место, не выпуская его за ограду внешнего ритуала. Утверждает расстояние между землей и небом, отправляя божественное на небо и оставляя человеческому быть только смертным. Такой ритуал рано или поздно иссякает, становится формальностью, автоматизмом и теряет жизненную силу. Брахманистский ритуал представляет собой прямую противоположность внешнему ритуалу. Не будет преувеличением сказать, что в нем совершается преодоление внешнего. И этот мотив возник не в развитии, а с самого начала присутствовал как суть ритуала, в котором неотделимы действие, слово и мысль. Ритуальное действие не есть просто механическое движение тел, ритуальное слово — не морфологическая структура, ритуальная мысль — не абстрактное мышление. Все здесь является всем, и все вместе — чем-то иным. Ритуальное слово сказывается вокруг преодоленной границы между мирами.

Н.А. Смирнов
Фигура Брахмана и брахманистское ритуальное мышление

■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
ЦЕННОСТИ.
ИДЕАЛЫ**
■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■

Мирское растворяется в сакральном до полного исчезновения различия между ними, божественное рождается в человеческом. Об этом свидетельствует формула *ya evam veda*, являющаяся знаком, печатью, голосом этого единства. Это означает, что ритуальный акт лежит в основании всего существующего [Бэшем, 1977: 259; Радхакришнан, 2008: 47]. Каждому действию, жесту, слову соответствуют космические события и определенный онтологический порядок, сущностный строй Вселенной. Жрец-брахман — тот, кто устанавливает это соответствие, видит (=творит) его [Gonda, 1963: 245; Gonda, 1969: 7]. Знание этого онтологического соответствия лежит в основании философии упанишад. Нет никаких сомнений в том, что в этих текстах описывается опыт отождествления в том смысле, в котором мы выше говорили о формуле *ya evam veda*. Сама формула присутствует в так называемых «старших» упанишадах, в том числе в двух главных — Брихадараньяка-Упанишада и Чхандогья-Упанишада, но постепенно исчезает, и в поздних, написанных после возникновения буддизма, упанишадах ее уже нет. Однако принцип отождествления сохраняется и там, и в учениях тех философских школ, которые, как принято говорить, «признают авторитет вед». Их философствование строится на осознании некоего изначального, подлинного онтологического положения дел, на осознании того, что ты — это не ты, а нечто иное, вечное, бессмертное, что лежит в самом основании жизни. Это то положение дел, в которое входил участник ритуала, то другое «я», которым он становился на время жертвоприношения. Другие слова, приносимые им (слово, которое больше, чем слово), другие действия (не просто физические действия), другая (неотвлеченная) мысль. Тексты упанишад описывают опыт осознания человеком того, что он (и все существующее) уже изначально является частью некоего ритуального акта [Элиаде, 2001: 224]. И это осознание само есть ритуальный акт и тождество с этим ритуальным актом. Ритуальное мышление не исчезает из этих текстов, уступая место «абстрактному» или «образному», но, напротив, обретает наиболее совершенную форму, полноту исполненности. Только с точки зрения отвлеченно-теоретической мысли существует различие между внешним и внутренним ритуалом (и, соответственно, ритуал может иссякнуть и стать лишь внешним), для ритуального мышления этого различия нет — тождество ритуального действия и онтологического порядка не синтез, а изначальное нерасторжимое единство. Философия упанишад состоит не в символическом соотношении человеческого и божественного, а в осознании их нераздельности. Но это осознание, опять-таки, только отвлеченной мыслью может быть понято как интеллектуальный акт, а для ритуальной мысли осознание тождественно сотворению. А это

тождество, в свою очередь, осуществляется (=свидетельствуется как уже осуществленное) самим ритуалом.

В этом смысле нас интересует более всего фигура жреца-брахмана, вокруг которого сгущается вся онтологическая сила жертвоприношения. Ритуальное мышление не просто отождествляет мир и ритуал, оно растворяет их в тождестве с тем, кто совершает ритуал (и творит сакральный мир). Обратимся теперь к нескольким примерам того, как происходит онтологизация фигуры жреца-брахмана, завершающаяся, как нам представляется, в образе Брахмана упанишад — абсолютного метафизического начала вселенной.

В пятой главе «Айтарея-Брахманы» содержится указание на роль жреца-брахмана в ритуале и на соответствующий этой роли онтологический порядок, на сущностный строй вселенной, отраженный в ритуальном строе. «Если хотар выполняет свое дело с помощью гимна, адхварью — с помощью жертвенной формулы, певец — с помощью песнопений, то тройное знание тем самым распределено; с помощью чего же делает свое дело брахман? Следует сказать: “С помощью тройного знания [в целом]. Тот, кто дует здесь (Ваю), есть жертва. У него два пути: речь и ум; ибо речью и умом движется (“вращается”) жертва. Речь есть это (этот мир), ум — то (тот мир): тройным знанием в виде речи они совершают одну сторону [жертвы]; брахман же умом совершает другую”» [Семенцов, 1981: 31].

То, что здесь (в ритуальном пространстве) происходит, — жертвоприношение («тот, кто дует здесь, есть жертва») со всей творящей силой, о которой сказали мы выше. Осуществление жертвоприношения сущностно синхронизировано с событием сотворения мира, совершающимся в соединении речи и ума. Умную сторону акта творения совершает брахман. Но почему этой стороне отводится «половина жертвы» (а другая половина — трем другим жрецам)? Почему именно половина? Видимо потому, что созерцательное действие как бы дублирует все физические действия ритуала — каждое действие и слово трех жрецов должно сопровождаться актом осознания-сакрализации. Без этой половины не будет ничего, что происходит в другой. Брахман, в сущности, и есть тот, кто осуществляет ритуал, тот, кто делает все происходящее в нем тем, чем оно является на самом деле (в своей сакральной сущности). Тот, кто знает «то», стоящее за всем «этим».

Близкий по смыслу и структуре порядок описывается в первой главе «Брихадараньяка-Упанишад», в которой говорится о том, как предвечный, изначально сущий Праджapati, отождествляемый в ритуале с жертвенным конем, называемый также голодом, или смертью, создает себе второе тело, в котором из сочетания

речи и ума рождается все существующее. «Вначале здесь не было ничего. [Все] это было окутано смертью или голодом, ибо голод — это смерть. Он [— зовущийся смертью — пожелал]: “пусть стану я воплощенным” — и сотворил разум. Он двинулся, славословя, и от его славословия родилась вода» [Упанишады, 2019: 68].

Здесь описываются одновременно действия жрецов в ритуале и акт сотворения мира. Точнее, и то и другое описывается как некое одно ритуальное действие. «Двинулся, славословя...» — Праджapati творит мир, делая это как ритуал, и жрец, совершает ритуал, творя мир. И то и другое «делает» жрец-брахман тем, что «так знает» («так знание» жреца-брахмана — это и есть ритуальное творение мира).

«Он пожелал: “пусть второе тело родится от меня”. И разумом, он — голод или смерть — произвел сочетание с речью. То, что было семенем, стало годом... Он пожелал: “пусть я снова принесу жертву, еще большую”. Он стал изнурять себя, он воспламенился подвижничеством. И от него, изнуренного и воспламененного, возникли слава и сила. Поистине, слава и сила — это жизненные дыхания. Когда возникли дыхания, тело стало возрастать. И в его теле был разум» [Упанишады, 2019: 68].

Разумом (вернее было бы сказать, умом или даже сознанием) Праджapati (он же жрец-брахман), в единстве с речью (слова, произносимые другими жрецами) творит год (то есть, время в его ритуально-символическом смысле), а затем пламенем внутреннего аскетического усилия — силу и славу (то есть свет) своего нового ритуального тела. И в этом теле горит разум — творящее осознание всех этих действий-отождествлений.

«Он пожелал: “пусть это тело будет пригодным мне для жертвы и пусть я воплощусь с его помощью”. Тогда оно стало конем; возросши, оно сделалось пригодным для жертвы, поэтому жертвоприношение коня зовется ашвамедха... Итак, их двое — жертвенный огонь и жертвоприношение коня. И опять же они — одно божество: смерть. Тот, [кто знает это], побеждает вторичную смерть, смерть не настигает его, смерть становится его телом, он становится единым с теми божествами» [Упанишады, 2019: 73]

Жертвенный конь ритуала ашвамедха — Праджapati и мир, сотворенный им как его собственное сакральное тело. В отождествлении с ним жрец-брахман становится бессмертным, побеждая «вторичную смерть». По свидетельству индолога В.Г. Эрмана, этот образ «вторичной смерти» появляется также уже в текстах брахман. «...уже в Брахманах возникает важное... представление о “повторной смерти”. Повторную смерть побеждает тот, кто постиг истину указанных тождеств; человек также способен достигнуть бессмертия, мира богов, для чего необходимо знание ритуала

и осмысление его... Как жертвоприношение рассматривается в конечном итоге сама жизнь человека, так же как и смерть его и последний, посмертный обряд — предание тела огню на погребальном костре; так человек приносит себя в жертву богам; подражая богам он совершает жертвоприношение, ведущее его в мир богов» [Эрман, 1980 :150].

В жертвенном ритуале человек становится соучастником, со-творцом мира в его иной, сакральной сущности, представляющей собой единство двух сторон, — «это» (этот мир) и «то» (тот мир). В ритуальном акте это воплощается в двух путях, которыми «вращается» жертвоприношение, — речь и ум. Речь (этот мир) создается в ритуале тремя жрецами, произносящими свои тексты вслух — хотар произносит гимны, удгатар — песнопения, адхварью — жертвенные формулы. Это та текстовая деятельность, которой в двучленной классификации ведийского канона (мантры-брахманы) соответствуют мантры — произносимые вслух слова, песнопения, формулы. Ум (тот мир), с которым соединяется в ритуальном акте речь, воплощается жрецом-брахманом, который таким образом «исцеляет» ритуал, совершенствует его, доводит до онтологической полноты. Одним умом он воспроизводит ту часть текстовой деятельности, которая в двучленной классификации обозначается как брахманы (тексты). Описывая этот сущностный порядок, Айтарея-брахмана объясняет тем самым, почему брахман забирает половину дакшаны (вознаграждения), то есть столько, сколько остальные три жреца вместе, при том что действия, совершаемые ими наглядны и понятны (адхварью изготавливает приношение, удгатар руководит пением, хотар читает гимны), а действие, совершаемое брахманом, невидимо, неосознано и не может быть зафиксировано.

«За что же тогда приносится дакшина брахману? Или же, не совершив ничего, он получит ее? Тот, кто брахман, он цельитель жертвы; совершив для жертвы исцеление, он [свое] уносит» [Семенцов, 1981: 31].

Брахман, как может показаться, ничего не делает, однако в действительности его действие и есть самое важное, исцеляющее, спасающее. И здесь нужно обратить внимание на еще одно значение слова брахман, которое присутствует в ведийских текстах. «Он есть брахман, поскольку делает свое Дело с помощью сущности (сока) гимнов, с помощью их силы (т.е. *Брахмана*), притом в наибольшей мере. Поэтому, вкусив половину Брахмана, он, этот брахман, стал впереди других жрецов; половина [дакшины] стала принадлежать брахману, половина — другим жрецам» [Семенцов, 1981: 32].

есть одновременно жертва и вознаграждение, приносимая и получаемая жрецом-брахманом (который и есть заказчик). Можно предположить, что восстановленная целостность жертвоприношения, а также ритуальное отождествление с Праджапати (новое, бессмертное тело, рожденное в ритуальном действии) это и есть награда, получаемая жрецом-брахманом. Дар и жертва, дающий и обретающий, соединяются в едином ритуальном действии.

Постепенное возрастание роли жреца-брахмана в ритуале приводит к серьезным изменениям в самом ритуальном действии. Усложнение структуры ритуала, рост числа участников и совершаемых ими действий приводят к необходимости формирования некоего объединяющего центра, несущего не только функциональную, но и космологическую, и онтологическую значимость. Таким центром становится фигура брахмана. В более ранних текстах брахман, жрец-брахман действует (то есть созерцает) в промежутках между действиями других жрецов, заполняя эти паузы, чтобы не нарушить целостность ритуала.

«Пока хотар занят [рецитацией] гимнов, до тех пор жертва пребывает у хотаров; пока адхварью занят [произнесением] формул — у адхварью; пока удгатар занят [исполнением] песнопений — у удгатаров. У брахмана пребывает она, пока те молчат. Поэтому брахману следует в этом промежутке (то есть, пока остальные бездействуют) пребывать в молчании» [Семенцов, 1981: 118].

Жертва переходит от одного жреца к другому, в зависимости от того, кто совершает действия, и брахман участвует в ритуале тогда, когда в нем не действует другой жрец. Соответственно, созерцательная деятельность (здесь такой оксюморон совершенно уместен) совершается также только тогда, когда наступает пауза в деятельности эмпирической — когда не поет удгатар, не произносит формулы адхварью, не произносит гимны хотар. Брахман уже здесь выполняет связывающую роль, но еще только скрепляя между собой разные фрагменты ритуала, заполняя образующиеся промежутки своим «пребыванием в молчании» (уже здесь это именно действие, равное по силе действиям других жрецов). В более поздних текстах созерцательная деятельность брахмана сопровождает ритуал на всем его протяжении. «Во время действий адхварью, а также во время исполнения стотр [удгатаром] и шастр [хотаром] он (*брахман*) сдерживает речь (пребывает в молчании); так же и в промежутках» [Семенцов, 1981: 119].

Здесь брахманом обеспечивается уже не просто непрерывность ритуала в связности фрагментов, а весь ритуал осуществляется как некий единый, единичный акт видения-творения. Действие-мысль брахмана сопровождает все происходящее в ритуале, растворяясь в нем (растворяя его в себе) до неразличимости, отождествляя

Figure of Brahman and brahminical Ritual Thinking

Nikolai A. Smirnov

PhD in Philosophy, Senior lecturer, Department of Social Philosophy.
Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications.
35, of. 1602, Kremlin Str., 420111 Kazan, Russian Federation.
ORCID: 0000-0002-9757-8006
nikolay.smirnov.1992@mail.ru

Abstract: The article's author suggests, that philosophy in Indian culture didn't arised as a ritual's overcoming, but arised as a ritual thinking's development, the most important of that is the unity of word, thought and action, founded on the participants' ritual's and everything's, that happens in it, symbolic identification's with absolute, eternal divine life' developments (first of all — world's creation). The acts of philosophical thought, described in the "older" Upanishads, — this isn't abstract thinking about world's principles, which replaced the vedic sacrifice, and a new, more perfect form of sacrificial ritual's performing, and a special, sacred Knowledge, which has not an epistemological, but a soteriological meaning. The purpose of such philosophy is not to know the world but is an achieving immortality through the sacralization of all things. For this purpose, the most important is the ontologization of the priest-brahman's figure, transformed into the image of Brahman as the absolute life's found and the inner essence of the "self" (this transformation is described in brahman texts — symbolic comments on the vedic ritual), and the meaning of the ritual formula *ya evam veda* ("who knows so"), the form of development of which is the philosophical formulas of the Upanishads. Just as the Brahman priest creates the sacral space of the ritual identifying himself and everything, that happens inside the ritual, with the Prajapati's sacrifice, who creates the world, so Upanishad thinkers sacralize everything that exists and themselves through the understanding the identity of atman and brahman. This understanding is an act of ritual identity, not a theoretical interpretation. The author of the article was helped by the concept of "ritual symbolism" by V.S. Sementsov, who understands Vedic sacrifice as a special type of thinking.

Keywords: ritual symbolism, Brahman, sacrifice, ritual thinking, Vedas, Upanishada.

For citation: Smirnov N.A. Figure of Brahman and Brahminical Ritual Thinking // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 2. P. 111–128. DOI: 10.31857/S023620070019514-2

Литература/References

- Бибихин В.В. Грамматика поэзии. Новое русское слово. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009.
Bibikhin V.V. Grammatika poesii. Novoe russkoe slovo. [Grammar of poetry. ussian word]. St. Petersburg: Ivan Limbach Publ., 2009.
- Бэшем А. Чудо, которым была Индия / пер. с англ. М.: Восточная литература, 1977.

Н.А. Смирнов
Фигура Брахма-
на и брахмини-
стское ритуаль-
ное мышление

DOI: 10.31857/S023620070019515-3

©2022 А.О. КОСТИНА

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ: НОРМАТИВНОСТЬ, ПОЛЕМИКА, НОВЫЕ КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ИНСАЙТЫ



Костина Алина Олеговна — кандидат философских наук, научный сотрудник сектора социальной эпистемологии.

Институт философии РАН.

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

ORCID: 0000-0002-5073-8201

alinainwndrInd@gmail.com

Аннотация. Влияние радикально-натуралистической программы У. Куайна, неоднозначность оценки методологического натурализма и кризис, вызванный сложностями в разрешении проблемы Геттиера, привели к необходимости пересмотра представлений о нормативности эпистемологии. Обращение к интеллектуальным добродетелям как основе познавательного процесса расширяет границы эпистемологических исследований, обнаруживая возможность инкорпорировать ценности и нормы в свое предметное поле. Однако интеллектуальные добродетели, воспринимаемые как основа нормативности, и то, что делает из людей «превосходных мыслителей» (Х. Бэттели), рассматриваются представителями данной междисциплинарной области по-разному. Принципиальное несогласие респонсibiliстов и релайабилитов в отношении

Статья подготовлена на основе исследования, выполненного в рамках проекта Российского фонда фундаментальных исследований «Эпистемология добродетелей: ценностно-нормативный образ субъекта познания»; проект № 20-011-00397.

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

источника добродетелей познающего субъекта приводит к выстраиванию двух систем, значительно отличающихся в определениях источников добродетелей, оценке инструментов, процесса и результатов познания. Так, релейабилитисты видят источник эпистемической добродетели в адекватном функционировании органов восприятия и памяти, отдают приоритет результатам познания над его процессом, при этом вопрос ответственности субъекта не является для них решающим. Респонсибилисты же утверждают, что субъект несет ответственность на всех этапах познания за процесс и его результаты. По их мнению, «чистота» процесса и результатов познания должна реализовываться начиная от изначальной мотивации субъекта, через используемые им инструменты и заканчивая ответственностью за результаты. Непримиимый теоретический конфликт требует разработки концептуальных альтернатив. Их примерами служат сентименталистская эпистемология добродетелей М. Слоута и персонализм Х. Бэттели. Выведенные в более широкий контекст вопросы применения интеллектуальных добродетелей в процессе познания позволяют по-новому взглянуть на проблемы исследовательских и общих социальных практик (ответственность за результаты интеллектуального труда, свидетельствования, мотивации интеллектуальной деятельности), обозначая этические и эпистемические основы их реализации.

Ключевые слова: эпистемология добродетелей, нормативность, эпистемический субъект, релейабилитизм, респонсибилизм, персонализм, Э. Соса, Д. Греко.

Ссылка для цитирования: Костина А.О. Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 129–146. DOI: 10.31857/S023620070019515-3

Специалист по эпистемологии добродетелей (virtue epistemology) М. Фрикер в своих ключевых работах [см.: Fricker, 2007; The Epistemic Life, 2016] обозначила приоритетность анализа феномена несправедливости, когда речь идет об исследовании общественной жизни, над рассмотрением реализации идей справедливости. Данный феномен Фрикер разбирает в рамках не только этики, но и эпистемологии, как часть не только кабинетной философии (armchair philosophy), но и социальной жизни. В указанном случае несправедливость становится результатом реализации определенной политики эпистемических практик, влияя на порядок коммуникации внутри сообществ, в том числе научных. Мы можем говорить о несправедливости свидетельствования и герменевтической несправедливости, когда речь идет об общественных взаимодействиях, или об эпистемическом патернализме, искажениях восприятия и догматизме, когда рассматриваются

практики научных исследований. Те интеллектуальные добродетели, которые представляются ключевыми для специалистов в области эпистемологии добродетелей [Roberts, 2007], определяют нормативность не только научных исследований, но и коммуникаций внутри сообществ и за их пределами. То, что на первый взгляд кажется разрешением внутридисциплинарных противоречий (в данном случае несогласованности в междисциплинарной области исследований), транслируется на социальные практики. Социальная, гендерная и возрастная дискриминация, опасность лозунга бесконечной «внутренней ревизии» для научной и политической жизни, «перверсия автономии» [Code, 2006] — это лишь часть вопросов, касающихся трансляции определенных эпистемических установок на социальную реальность, которые разбираются в рамках эпистемологии добродетелей.

Целью данной статьи является анализ ключевых проблем и подходов, рассматриваемых в заявленном направлении эпистемологии. Свои основные задачи автор видит в сравнительном и критическом анализе релайабилитета и респонсибилитета, выявления и описании их теоретических альтернатив, представленных сентиментализмом (М. Слоут) и персонализмом (Х. Бэттели).

Возникновение эпистемологии добродетелей

Революционный поворот, произошедший в эпистемологии после публикации статьи Э. Геттиера «Является ли знанием истинное и обоснованное мнение?» (1963), привел к необходимости пересмотра представления о знании как обоснованном истинном убеждении (true justified belief). Те необходимые условия, которые предполагает данное определение знания, на практике и при проведении многочисленных мысленных экспериментов не выдерживали критики. Стала очевидной не только проблема «переводимости уровней» — в данном случае установления соответствия ментальных состояний субъекта и реальности, но и невозможности унификации тех методов и процедур, какими это соответствие достигается.

Само понятие «интеллектуальная добродетель» впервые появилось в современном контексте в статье Э. Сосы «Плот и пирамида» [Sosa, 1980]. Следом за ним Л. Загзебски [Zagzebski, 1996] пришла к выводу о том, что понятие интеллектуальной добродетели сможет помочь разрешить «проблему Геттиера». Эпистемология добродетелей строится вокруг эпистемического агента (он же познающий субъект) и оценки его интеллектуальных способностей и черт характера. Анализ субъекта познания, по мнению Х. Бэттели,

А.О. Костина
Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты

(англ. *reliable* — «надежный») и респонсibiliстами (англ. *responsible* — «ответственный»). Так, релайабилиты (среди ключевых фигур — Э. Соса [Sosa, 1980], Д. Греко [Greco, 2016]) находят источник добродетели в чувственном восприятии, памяти, способности к индуктивным и дедуктивным выводам. Наличие данных качеств становится основанием для добродетельности субъекта. Исполнение заданных функций является тем прочным фундаментом, на котором строится весь процесс познания. Только правильно работающие органы восприятия, способность памяти удерживать полученный чувственный опыт, возможность делать адекватные индуктивные и дедуктивные выводы определяют надежность пути получения знания. При этом перечисленные выше факторы обладают исключительно инструментальной ценностью.

Релайабилиты, отвечая на сложный вопрос о том, являются ли навыки и компетенции добродетелями, твердо говорят «да». При этом они подчеркивают, что методы добродетельны инструментально, а получаемая истина добродетельна фундаментально. Субъект познания добродетелен, как и используемые им для достижения истины методы. Здесь процесс познания не обременен мотивацией самого субъекта. Позиции Э. Соса и Д. Греко по вопросу мотивации субъекта разнятся. По мнению Соса, субъект должен быть убежден в том, что его суждения на уровне восприятия должны быть результатом добродетели. Греко же не возлагает чрезмерную ответственность на субъект — для него достаточно, что субъект считает свои суждения обоснованными, не углубляясь в рефлексию о том, являются ли они результатом добродетели.

Х. Бэттели [Battaly, 2019a], подробно анализируя специфику двух направлений, приходит к выводу, что релайабилитизм в наибольшей степени подходит для объяснения именно перцептивного знания (*low grade knowledge*) — знания низкого уровня. Как утверждает Бэттели, главным плюсом здесь является то обстоятельство, что «добродетели, которые они [релайабилиты] считают необходимыми, не подразумевают мотивации или произвольных интеллектуальных действий» [Battaly, 2008: 655]. Когда речь идет о первом, непосредственном уровне восприятия, неправомерно говорить о высокой степени осознанности и ответственности за него. Эта чрезмерная рефлексия и попытка ставить под сомнение данные собственных органов чувств выглядят солипсистскими и, соответственно, ограничивающими продвижение в процессе познания. Так, М. Слоут, о концепции которого еще пойдет речь ниже, утверждает, что идея ревизии своего восприятия, уходящая в «дурную бесконечность», может «парализовать» способность двигаться к познанию [Slote, 2019]. В применении

А.О. Костина
Эпистемология
добродетелей:
нормативность,
полемика, новые
концептуальные
инсайты

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
ЦЕННОСТИ.
ИДЕАЛЫ**
■■■■■■■■■■

к общественно-политической жизни эта идея грозит нарушить адекватную социальную коммуникацию [Farrelly, 2012].

Некоторые исследователи эпистемических добродетелей [см., напр.: Fricker, 2007], однако, задаются вопросом о надежности восприятия. Есть ли хотя бы у одного познающего субъекта гарантии того, что его восприятие не искажено? Как внутренние факторы, связанные с особенностями психологического состояния, так и внешние обстоятельства, связанные со средой, могут сыграть решающую роль в познавательном процессе субъекта. Искажение восприятия является проблемой доверия субъекта собственным способностям [Костина, 2020]. Именно этим вопросом и задаются Д. Греко и Э. Соса, по-разному определяя отношение субъекта к данным его собственного опыта.

Если вопрос девиаций и искажений восприятия можно списать на влияние внешних факторов [Костина, 2019], то вопрос добродетели субъекта никак не может разрешаться через контингентность его качеств. Поэтому респонсибиллизм, что очевидно уже из названия направления, предполагает высокую степень ответственности субъекта за свою эпистемическую добродетельность. Так, Р. Робертс и Д. Вуд [Roberts, 2007] приводят следующие эпистемические добродетели, необходимые для процесса познания: любовь к знанию, открытость, твердость, интеллектуальная смелость, осторожность, скромность, автономность, щедрость, практическая мудрость. Разумеется, все названные качества (некоторые из них относятся к эпистемическим, другие — к этическим, в альтернативных трактовках, добродетелям*) требуют более детального рассмотрения. Однако главное, что их объединяет, — это сам познающий субъект, осознанно реализующий данные качества в ходе процесса познания.

Утверждая в качестве истока своих идей «Никомахову этику» Аристотеля (но в действительности воспринимая ее идеи довольно избирательно), респонсибилисты отводят большую роль качествам характера субъекта. Добродетели должны носить личный характер и быть «связаны с внутренними психологическими

* Дж. Аннас в своем исследовании говорит о возможности конфликта этических и эпистемических добродетелей [Annas, 2011]. Согласно ее мнению, указанные добродетели обладают сходной структурой, но разными телеологиями. Конечной целью эпистемологии добродетелей становится достижение истины, и те из перечисленных добродетелей, которые можно отнести к этическим, служат в рамках эпистемологии добродетелей именно этой цели. Вопрос о том, как происходит взаимная интеграция добродетелей в рамках данного исследовательского направления, подробно обсуждается в ряде актуальных работ [см.: Annas, 2011; Carter, 2016; Connecting Virtues, 2018; Intellectual Virtue, 2003].

чертами» [Battaly, 2019a: 118]. Достижение добродетелей — сложный путь, требующий как мотивации, так и усилий со стороны субъекта. Поэтому приложенные усилия и достигнутые в результате успехи в познании требуют похвалы. Интеллектуальные же пороки, обрекающие субъекта на провал в достижении знания, в концепции Л. Загзебски [Zagzebski, 1996] достойны порицания — отсюда регулярно упоминаемая исследовательницей дихотомия «восхваление — порицание» (praise — blame).

Если релайабилитисты не показывают разницы между добродетелями, навыками и компетенциями, то для респонсibiliстов это разделение носит принципиальный характер. Кроме того, представители двух направлений по-разному смотрят на проблему инструментальности/фундаментальности процессов познания и его результатов. Для респонсibiliстов фундаментальной является только истина, к которой стремится эпистемический (он же познающий) субъект. Релайабилитисты, напротив, довольно скромно оценивают инструментальность в рамках своей концепции, так как установки самого процесса познания не являются приоритетом — важен лишь конечный результат процесса познания. Такое различие в установках свидетельствует о чрезмерной вариативности методов, которыми может быть достигнуто знание.

Для респонсibiliстов неприемлемо пренебрежение качеством применяемых методов познания — в противном случае может быть нарушена «чистота» пути познания и обесценены его результаты. Данное направление предполагает, что сам процесс, ведущий к получению знания, должен иметь фундаментально значимый характер. Следовательно, навыки (skills) инструментальны, а потому никогда не будут стоять на одной ступени по значимости с добродетелями. Мы можем отказаться от применения навыков — это не нарушит стабильности познающего субъекта. Однако мы не можем перестать пользоваться своими добродетелями в процессе познания.

Вместе с тем сами ценности, по мнению Л. Загзебски, должны быть как фундаментально, так и инструментально значимы. Только инструментальная ценность может предотвратить внутреннюю эрозию системы. Но мотивация не должна носить инструментальный характер, поскольку это ее обесценивает. В отличие от респонсibiliстов, релайабилитисты не дают оценку путям достижения целей в познании. Операциональность, способность выполнять подразумеваемую функцию, в понимании последних, выступает главным критерием, определяющим добродетель.

В рамках респонсibiliзма мотивация вместе с навыками и компетенциями не может рассматриваться на уровне интеллектуальных добродетелей. Само по себе ее наличие не гарантирует

А.О. Костина
Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты

добродетельности процесса познания. Факт того, что мотивация может быть не только фундаментальной, но и инструментальной, неудовлетворителен для данного направления.

Надежность (reliability) для респонсibiliстов не является автоматическим маркером добродетели. Расхождение между релайабилитами и респонсibiliстами начинается в тот момент, когда исследователи артикулируют свои идеи по поводу необходимой надежности добродетелей. Л. Загзебски выстраивает свою систему строго, утверждая, что на всем пути познания необходимы внутренняя (фундаментальная) мотивация, использование добродетелей, достижение успеха. Ее коллеги [см.: Baehr, 2006; Baehr, 2008; Montmarquet, 1993] приписывают надежности свойства внешнего элемента системы, не исходящего от самого субъекта, а значит, превращающегося в элемент удачи. То есть надежность самой системы представлений основывается у респонсibiliстов на исключении контингентности и любых внешних факторов, способных повлиять на исход эпистемического процесса извне [Beddor, 2018; Greco, 2016]. Ответственность тут полностью лежит на агенте — познающем субъекте, который за счет достигнутых добродетелей становится «совершенной машиной познания». У релайабилитов же добродетели связаны с перцептивным уровнем познания. Надежность здесь привязана к адекватному выполнению функции, но субъект не представляется как обязательно руководствующийся представлением о своей ответственности на каждом шаге познания.

Открытость (open-mindedness) является одной из главных интеллектуальных добродетелей в представлении как релайабилитов, так и респонсibiliстов. Ей противостоит догматизм, который смело можно обозначить как интеллектуальный «порок». Открытость связывается со способностью воспринимать альтернативные идеи и относиться к ним с уважением, предполагая, что те, кто эти идеи высказывает, находятся с нами на одном когнитивном уровне [Christensen, 2019]. Однако уровни, на которых открытость понимается каждым из направлений, отличаются. Для релайабилитов это открытость еще и перцептивная, исключая искажения восприятия, для респонсibiliстов она затрагивает также концептуальные уровни исследований.

Сентименталистская эпистемология добродетелей

М. Слоут, разработавший сентименталистскую эпистемологию добродетелей, с большим интересом относится к релайабилитам, замечая, что «одна из причин предпочитать релайабизим

респонсibiliзму — его лучшая способность объяснять восприятие и память» [Slote, 2019: 108]. Именно с восприятием Слоут связывает способность быть открытым новым идеям. Теория респонсibiliстов, по его мнению, демонстрирует неадекватность уже на уровне перцептивного знания, которое невозможно мотивировать, натренировать или взрастить. Для Слоута становится принципиально важной эпистемическая ценность детского восприятия, с которым ассоциируются любознательность и богатое воображение. Именно невозможность «вместить» детское восприятие мира в концепцию респонсibiliзма принципиально отличает одно от другого два направления. Слоут критикует чрезмерное внимание респонсibiliстов к ответственности субъекта за интеллектуальные добродетели. Он также подчеркивает, что нивелирование эмоциональных реакций в отношении систем ценностей и познавательных установок других эпистемических субъектов искажает как их образы, так и сам процесс познания. «Суждения перцептивной или иной природы в своем обосновании зависят от эмоций и аффектов» [ibid.: 109], — к такому выводу приходит философ.

Открытость в сентименталистской теории эпистемологии добродетели также связывается с решительностью в определении собственных установок познания. Чрезмерная рефлексивность, как было подчеркнуто ранее, преграждает путь прогрессу знания, выступает контрпродуктивной установкой, не позволяющей сделать следующий шаг. «Если кто-то сомневается в том, чтобы сделать определенный вывод в отсутствие противоречащих ему [выводу] фактов, он демонстрирует недостаток эпистемической решительности, характеризующей рациональное мышление» [ibid.]. В данном случае эпистемическая нерешительность неоправдана.

Философы науки, специалисты в области социальных исследований науки и технологии (science and technology studies), анализируя науку и пытаясь с фундаментальных теоретических позиций рассматривать нормативность научного процесса, критически оценивают ученых в их стремлении «быстро» переходить к выводам [Костина, 2019]. В то же время в рамках самой науки решительность является признаком «хорошей научной практики». Практическая наука иначе распоряжается результатами исследований — публикация научных статей с новейшими открытиями должна осуществляться оперативно. Издание работ становится исходным пунктом или промежуточным этапом полемики внутри научных сообществ. Благодаря решительности ученых, смелому выдвижению гипотез, оперативному получению теоретических и экспериментальных результатов процесс познания продвигается вперед. Открытия могут подвергаться критике, а выводы и вовсе

А.О. Костина
Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты

предлагаемая им теоретическая модель познавательного процесса не дают права на ошибку.

Если же отойти от формирования идеальных моделей, то как, с точки зрения респонсibiliстов, в реальности будет выглядеть эпистемологический процесс? Каковы механизмы контроля ответственности за каждый обозначенный процесс? Наличие критериев, по которым можно судить о степени ответственности познающего субъекта, выводит на новый уровень представление о нормативности эпистемологии добродетели в рамках реальных научных коллективов. Иными словами, аспект нормативности и аспект коммуникации переплетаются, как только устанавливается «порог входа» в познавательный процесс.

Р. Ларуди [Lahroodi, 2019], пытаясь найти ответ на вопрос о возможности существования коллективной эпистемологии, указывает на прикладное исследование Б. де Бруина в области этики финансов [Bruin, 2015]. Данный подход в достаточной мере адаптивен не только к финансовым корпорациям, но и к другим коллективам организованного взаимодействия. Согласно ему, в основе использования эпистемических добродетелей с целью успешного функционирования организации лежат три основных принципа. Первый принцип заключается в установлении и реализации соответствия добродетелей и уровней выполняемых функций, второй — в организационной поддержке добродетелей, выражающейся в структурных модификациях, культуре, установленном порядке вознаграждений и наказаний, третий — в выработке способов устранения « пороков добродетели ». В случае с корпорациями речь идет о создании устойчивой модели предоставления информации — сначала о новых позитивных формах развития и только потом о сопряженных с ними рисках и ловушках. Такая очередность рассматривается как важнейший эпистемический выбор.

Коллективная эпистемология в значительной мере связана с реализацией индивидуальных эпистемических добродетелей. Она часто рассматривается как одно из прикладных полей фундаментальных теоретических разработок дисциплины. Однако исследователи, глубоко изучающие проблему эпистемической автономии в социальном мире знания [Grasswick, 2019], зачастую критикуют чрезмерный упор на принцип самодостаточности. Среди главных аргументов они выделяют не только неоднозначность идеала самодостаточности, но и нереалистичность реализации последнего как стратегии получения знания в социальном мире. «Перверсия автономии» [Code, 2006] «оставляет за границами эпистемологического фокуса социальную динамику и политику знания» [Grasswick, 2019: 199].

А.О. Костина
Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты

Возвращаясь к рассмотрению индивидуальной эпистемологии добродетели, необходимо заметить, что критика респонсibiliстов зачастую связывается с той жесткой позицией относительно ответственности субъекта за собственный характер, вокруг которой формируется данное направление. Д. Шер, рассуждая о вине, которую в тех или иных обстоятельствах возлагают на индивида [Sher, 1997; Sher, 2005], особое внимание уделяет проблеме контроля человека над чертами характера. Подобный контроль обладает «как эпистемическим, так и волеизъявительным компонентом» [Sher, 2005: 53]. Это означает, что он связан с необходимостью обладания знанием о возможных последствиях реализации определенных сторон характера. В данном смысле дети не могут быть в полной мере ответственны за свои поступки до достижения определенного уровня зрелости. Упомянутое обстоятельство вновь возвращает нас к критике респонсibiliстов, которую предложил М. Слоут. Как отметил исследователь, попытка сделать познающего субъекта безоговорочно и бескомпромиссно ответственным отрезает целый пласт его становления в рамках детства.

Познающий субъект также «должен направить волю или на достижение результата, используя черты своего характера, или на его предотвращение» [ibid.]. При этом вновь возникает вопрос о том, в соответствии с какой системой координат совершаются акты воли. Д. Шер акцентирует свое внимание на внешних обстоятельствах процесса познания. Агент находится в определенной среде и связанных с ней обстоятельствах. Невозможно отказывать кому-либо в праве на познавательный процесс, если условия его формирования не идеальны.

М. Фрикер также скептически относится к контролю над чертами характера, видя в них «пассивное наследство» тех социальных систем, в которых люди воспитываются [Fricker, 2007]. По ее мнению, в социальных системах, как правило, намного легче унаследовать интеллектуальные пороки, нежели добродетели. Учет социального контекста дает ответ на вопрос о том, что же достичь легче — интеллектуальные пороки [Crisp, 2010] или добродетели.

Персонализм предлагает больше возможностей, чем респонсibiliзм, и «становится попыткой “подстраховаться” на случай, когда у нас нет контроля над эпистемическими чертами характера» [Battaly, 2019: 123]. Преимущества персонализма перед двумя обозначенными выше направлениями заключаются в том, что он рассматривает эпистемические черты характера с точки зрения добродетелей и пороков. Это представление дополняет ряд вариантов феминистской и освободительной эпистемологии, многие из которых в качестве приоритетных рассматривают структурные

влияния в формировании эпистемического характера и согласуются с ним.

Необходимость поиска альтернативной концепции связана с тем, что у релейабилитов и респонсбилитов расходятся представления о нормативности процесса познания. В релейабилитизме ценность эпистемических добродетелей и пороков рассматривается инструментально — важны лишь интеллектуальные последствия их использования. Вопрос фундаментальной значимости добродетелей и пороков не приоритетен.

Персонализм, пытаясь предстать концепцией-консенсусом, разводит по разные стороны внутренние свойства добродетельного эпистемического характера и их внешнее признание. Подобный методологический ход становится необходимым не для ограничения доступа к знанию, но, наоборот, для увеличения вариативности способов его получения. Данным подходом предусмотрен ряд альтернативных стратегий, в которых обладание разными типами добродетелей может, несмотря на отсутствие одного универсального набора, приводить к достижению знания. Мы можем быть превосходными (*excellent*) мыслителями и не обладать интеллектуальными добродетелями или производить положительные интеллектуальные эффекты, не располагая «хорошим» эпистемическим характером (то есть всем «набором» добродетелей). С персоналистской точки зрения мы можем быть превосходными мыслителями, будучи наделенными «хорошим» эпистемическим характером, даже если у нас нет над ним контроля. В соответствии с последним вариантом мы можем быть превосходными мыслителями, интеллектуально добродетельными и в респонсбилитистском смысле: обладать «хорошим» эпистемическим характером, над которым была произведена масштабная работа, заслуживающая похвалы [*ibid.*].

Помимо представлений об источниках добродетелей, существует также идейное расхождение относительно необходимости распространения принципов эпистемологии добродетели в исследованиях других областей как фундаментального, так и практического характера. По мнению одних исследователей, следует сосредоточить работу внутри дисциплины, ограничиваясь анализом самих интеллектуальных добродетелей и способов их проявления. При этом вне поля зрения остаются категория знания и его обоснование — такова позиция элиминативизма (от *англ.* *eliminate* — «сокращать, сводить к чему-либо»), одним из представителей которого является Д. Кванвиг [Kvanvig, 2003]. Согласно другой точке зрения, эпистемология добродетелей может стать инструментом, используемым для разрешения не только теоретических, но и практических задач. Последние связаны, по мнению Х. Бэттели,

А.О. Костина
Эпистемология добродетелей: нормативность, полемика, новые концептуальные инсайты

со «способностью найти место для анализа индивидуальных интеллектуальных добродетелей и грехов, возможностью предложить совет, как достигнуть добродетели, “навести мосты”» между эпистемологией и этикой [Battaly, 2008: 644]. Среди представителей, занимающих данную позицию, можно назвать прежде всего М. Фрикер и Р. Робертса, в фокусе внимания которых находятся вопросы социальной несправедливости, феминизма, экологии, медицины.

* * *

Вновь поднимается вопрос об общей нормативности эпистемологии и процессов познания. С одной стороны, невозможно останавливать полемику о тех методах, которыми достигается знание (о проблеме сверхценности знания в эпистемологии добродетелей пишет Дж. Кошолке [см. Koscholke, 2021]). С другой — нормативность процедур не должна сводить их все к одному варианту. Нормативность должна регламентировать процесс, но не становится препятствием на пути к успеху в достижении результатов. Сама попытка Х. Бэттели предложить альтернативу, в соответствии с которой исследователи не концентрируются исключительно на взаимной критике, но показывают вариативность путей, является важной для развития дисциплины инициативой. Это позволяет выйти из «дурной бесконечности» споров, не послуживших разрешению вопросов, на которых изначально фокусировалось внимание представителей эпистемологии добродетели.

Интеллектуальные добродетели, которые становятся основанием для получения знания, определяют не только результат, но порядок самой процедуры поиска. В рамках социальной жизни и научных исследований как отдельно взятый человек, так и коллектив несут ответственность за реализуемую программу (или воплощаемый этос). В науке и за ее пределами существуют представления о лучших и худших практиках. Реализация лучших практик требует ответственности субъекта в духе идей респонсibilitистов даже в том случае, если эта ответственность воспринимается как жесткий, сложно реализуемый проект. Реализация худших практик приводит к многоуровневой дискриминации (гендерной, социальной, возрастной, профессиональной). В результате последней возникает риск маргинализации сообществ, в том числе научных. М. Фрикер, рассматривая феномен маргинализации, утверждает, что та напрямую связана с герменевтической несправедливостью — кризисом понимания и производства смыслов. Эпистемология добродетели, хотя и не лишена внутренних концептуальных конфликтов, продуктивна в производстве путей их преодоления. Другой ее важной ролью становится анализ

проблемных узлов социальных практик с точки зрения эпистемического агента, его личной ответственности и ответственности социальной среды за установку познания.

Virtue Epistemology: Normativity, Conceptual Polarization and Some New Insights

Alina O. Kostina

PhD in Philosophy, Research Fellow of the Social Epistemology Department.

RAS Institute of Philosophy.

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

ORCID: 0000-0002-5073-8201

alinainwndrln@gmail.com

Abstract. The influence of Willard Quine's radical naturalistic approach, ambiguity in estimation of methodological naturalism and its role for philosophy, along with the challenging Gettier problem, all led to a fundamental revision of normativity in analytic epistemology. Intellectual virtues used as the basis of epistemic process broaden the horizon of epistemological research, while allowing the incorporation of norms and values into its subject field. Still, the scope of intellectual virtues underlying the concept of normativity is seen quite differently by the researchers of this interdisciplinary area. The main disagreement between virtue reliabilists and virtue responsibilists leads to conceptualization of the two systems, where are the sources of the virtues, instruments and the epistemic process itself are presented alternatively from different perspectives. Reliabilists relate the source of the epistemic virtue to adequately functioning perceptive apparatus and memory. They prioritize the results over the epistemic process itself leaving the issue of the subject's responsibility out. At the same time responsibilists rest the responsibility for the results, as well as for the epistemic process, on the subject. The pathway, which leads the latter to knowledge, is required to be clear and honest — starting from the subject's motivation and the instruments he or she uses, finishing with the final results. This antithesis requires the development of viable alternatives. Here one can find two of them: sentimentalist virtue epistemology of M. Slote, personalism of H. Battaly. Put into a broader context, the issue of intellectual virtues applied for epistemic process could provide a number of insights related to general social and research practices (responsibility for intellectual work, testimony, motivation, etc.), their ethical and epistemic ground.

Keywords: virtue epistemology, normativity, epistemic subject, reliabilism, responsibilism, personalism, E. Sosa, D. Greco.

For citation: Kostina A.O. Virtue Epistemology: Normativity, Conceptual Polarization and Some New Insights // Chelovek. 2022. Vol. 33, N 2. P. 129–146. DOI: 10.31857/S023620070019515-3

А.О. Костина
Эпистемология
добродетелей:
нормативность,
полемика, новые
концептуальные
инсайты

Литература/References

- Касавин И.Т.* Нормы в познании и познание норм // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54, № 4. С. 8–19.
- Kasavin I.T. Normy v poznanii i poznanie norm [Norms in Cognition and Cognition of Norms]. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2017. Vol. 54, N 4. P. 8–19.
- Касавин И.Т.* Эпистемология добродетелей: к сорокалетию поворота в аналитической философии // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56, № 3. С. 6–19.
- Kasavin I.T. Epistemologia dobrodetey: k sorokaletiu povorota v analiticheskoy filosofii [Virtue Epistemology: On the 40th Anniversary of the Turn in Analytical Philosophy]. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2019. Vol. 56, N 3. P. 6–19.
- Костина А.О.* Нормативность, экспертиза и эпистемологический патернализм в философии науки // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56, № 2. С. 229–241.
- Kostina A.O. Normativnost', ekspertiza i epistemologicheskii paternalism v filosofii nauki [Normativity, Expertise and Epistemological Paternalism in Philosophy of Science]. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2019. Vol. 56, N 2. P. 229–241.
- Костина А.О.* Эпистемология убеждений: порицание, доверие и эпистемические добродетели субъекта // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57, № 2. С. 231–237.
- Kostina A.O. Epistemologia ubezhdenii: poritsanie, doverie i epistemicheskie dobrodeteli sub"yekt [Epistemology of Belief: Blameworthiness, Credibility and Virtues of Epistemic Agent]. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2020. Vol. 57, N 2. P. 231–237.
- Alfano M. Expanding the Situationist Challenge to Responsibility Virtue Epistemology. *The Philosophical Quarterly*. 2011. Vol. 62, N 247. P. 223–249.
- Annas J. *Intelligent Virtue*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- Baehr J. Character, Responsibility and Virtue Epistemology. *The Philosophical Quarterly*. 2006. Vol. 56, N 223. P. 193–212.
- Baehr J. Four Varieties of Character-Based Virtue Epistemology. *The Southern Journal of Philosophy*. 2008. Vol. 46, N 4. P. 469–502.
- Battaly H. A Third Kind of Intellectual Virtue: Personalism. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019a. P. 115–126.
- Battaly H. Intro. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019b. P. 1–11.
- Battaly H. Virtue Epistemology. *Philosophy Compass*. 2008. Vol. 3(4). P. 639–663.
- Beddor B., Pavese C. Modal Virtue Epistemology. *Philosophy and Phenomenological Research*. 2018. Vol. 101, N 1. P. 61–79.
- Bruin de B. *Ethics and Global Financial Crisis: Why Incompetence is Worse Than Greed*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2015.

- Carter J.A. Virtue Epistemology, Enhancement and Control. *Metaphilosophy*. 2018. Vol. 49, N 3. P. 283–304.
- Carter A.J., Church I.M. On Epistemic Consequentialism and the Virtue Conflation Problem. *Thought: A Journal of Philosophy*. 2016. Vol. 5, Iss. 3. P. 239–248.
- Christensen D. Epistemology of Disagreement: The Good News. *Contemporary Epistemology*, ed. by J. Fantl, M. McGrath, E. Sosa. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2019. P. 231–248.
- Crisp R. Virtue Ethics and Virtue Epistemology. *Virtue and Vice, Moral and Epistemic*, ed. by H. Battaly. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. P. 21–38.
- Code L. *Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2006.
- Connecting Virtues: Advances in Ethics, Epistemology and Political Philosophy*, ed. by M. Croce, S. Vaccarezza. Oxford: Wiley, 2018.
- Daukas N. Feminist Virtue Epistemology. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019. P. 379–391.
- Farrelly C. Virtue Epistemology and the “Epistemic Fitness” of Democracy. *Political Studies Review*. 2012. Vol. 10. P. 7–22.
- Fricker M. *Epistemic Injustice and Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2007.
- Grasswick H. Epistemic Autonomy in a Social World of Knowing. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019. P. 196–208.
- Greco D. Safety, Explanation, Iteration. *Philosophical Issues*. 2016. Vol. 26, Iss. 1. P. 187–208.
- Ho Tsung-Hsing. Lucky Achievement: Virtue Epistemology on the Value of Knowledge. *Ratio*. 2018. Vol. 31, Iss. 3. P. 303–311.
- Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*, ed. by M. DePaul, L. Zagzebski. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.
- Kallestrup J., Pritchard D. Robust Virtue Epistemology and Epistemic Anti-individualism. *Pacific Philosophical Quarterly*. 2012. N 93. P. 84–103.
- Kawall J. Virtue Epistemology and the Environment. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019. P. 392–406.
- Koscholke J. A New Argument for Goldman and Olsson’s Solution to the Extra-Value-of-Knowledge Problem. *Theoria*. 2021. Vol. 87, Iss. 3. P. 799–812.
- Kotzee B. Virtue Epistemology and Clinical Medical Judgement. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019. P. 496–507.
- Kvanvig J.L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.
- Lahroodi R. Virtue Epistemology and Collective Epistemology. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019. P. 407–419.
- Montmarquet J. *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1993.
- Roberts R.C., Wood J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2007.

А.О. Костина
Эпистемология
добродетелей:
нормативность,
полемика, новые
концептуальные
инсайты

■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■
СИМВОЛЫ.
ЦЕННОСТИ.
ИДЕАЛЫ
■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■

- Sher G. *Beyond Neutrality: Perfectionism and Politics*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997.
- Sher G. *In Praise of Blame*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005.
- Slote M. Sentimentalist Virtue Epistemology: Beyond Responsibilism and Reliabilism. *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. by H. Battaly. New York: Routledge, 2019. P. 105–114.
- Sosa E. The Raft and the Pyramid. *Midwest Studies in Philosophy*. 1980. № 5. P. 3–25.
- The Epistemic Life of Groups*, ed. by M.S. Brandy, M. Fricker. Oxford: Oxford Univ. Press, 2016.
- Zagzebski L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996.

©2022 А.Н. ФАТЕНКОВ

БЕСПРИЧИННО ПРИЧИНЯЕМОЕ (О СУЩНОСТИ ЗЛА)



Фатенков Алексей Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии. Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. Российская Федерация, 603022 Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23. Профессор кафедры социально-гуманитарных наук. Приволжский исследовательский медицинский университет. Российская Федерация, 603005 Нижний Новгород, пл. Минина и Пожарского, 10/1. ORCID: 0000-0001-8628-2413 fatenkov@fsn.unn.ru

Аннотация. Выдвигается и обосновывается гипотеза, согласно которой сущность зла понимается как нечто беспричинно причиняемое. Аргументация автора опирается на концептуальную взаимосвязь трех установок: 1) диалектически-противоречивого толкования зла; 2) традиционного отнесения зла к отрицательным ценностям; 3) подозрительного отношения к каузальности, характерного для философских школ не сугубо рационалистической направленности. Разграничением причинения и обоснования (фундирования) зло отличается от добра, понимаемого в его сущности как нечто беспричинно (внекаузально) фундированное. В концептуальной матрице «обоснование—причинение» определяются некоторые другие значимые этические феномены, в частности безразличие. В поддержку своей гипотезы автор, интерпретируя, привлекает прежде всего тексты модернистской стилистики (или прочитываемые модернистски) — как натуралистической, так и религиозной ориентации. Особое место в содержательном разъяснении сущности зла как

Добро и зло в зеркале обоснования и причинения

А.Н. Фатенков
Беспричинное
причиняемое
(о сущности зла)

Человеческая ситуация, а мы вряд ли знакомы лучше с чьей-то или какой-то иной, воочию убеждает: добро ранимо, его нелегко утверждать и сберечь — зло, напротив, сохраняется и воспроизводится без труда. Почему? Приходится пускаться в объяснения. Впрочем, не факт, что рационально выстроенные доводы расставят здесь все точки над «i». Еще меньше шансов на то, что этический дискурс (слова ведь — и только) укрепит жизненные позиции добра, а вместе с ними и наш оптимизм. Не исключено обратное и противное: нарастание пессимизма как реакции на злорадство и злопыхательство, обнаруживаемые в повседневной эмпирии, увы, повсеместно и регулярно. Человечество более двух тысяч лет занимается оправданием добра. Но этими своими потугами оно скорее ослабляет его, подтачивает его основание и тем самым вольно или невольно легитимирует зло. И дело тут, по-видимому, не столько в противоречивом, вплоть до взаимоисключения, многообразии моральных предпосылок и вытекающих из них директив, сколько в самой процедуре, самой парадигме оправдания-объяснения, склоняющейся по обыкновению к каузальным построениям в ущерб поиску бытийных оснований добра.

Само бытие (положительно ценное сущее) имеет свое основание в ценностно нейтральном сущем как таковом и в себе самом. Ему, чтобы перестать быть только сущим и стать собственно бытием, необходимы-желательны внутренние усилия. Одной необходимости тут недостаточно: она продуцирует скованность, а та бытию совершенно ни к чему. Но еще труднее добру. Оно однозначно вырождается, если совершается исключительно по нужде. Оно непредсказуемо трансформируется (идет в рост или, напротив, хиреет), если необходимость умножается на желание. Добро остается уязвимым и полностью вынесенным из сферы необходимости, когда желание сопрягается с волей, которая может быть как доброй, так и злой. Зло обусловлено небытием (ценностно отрицательным сущим), которому, чтобы быть самим собой, не нужно основание в самом себе: небытию достаточно опоры на сущее как таковое (ценностно нейтральное). Небытию не сложно наличествовать. При этом оно, обуславливая собой что-то, не столько фундирует обусловленное (небытийное основание априори шатко), сколько подготавливает его включение в каузальный формат существования. Небытие сильно именно в поле действия причинных цепей.

конкретной форме, трудно, а иногда вовсе невозможно спрогнозировать и предотвратить. Потому что возникает оно будто из ниоткуда. Злые умыслы и намерения, самая изощренная злокозненность — все это разгадывается и купируется, и нередко. Непредумышленное злодеяние, совершенное тем, кто счастьем оказался мнимо отгороженным от морально-нравственного негатива или кого повседневная суета мнимо выбросила за порог морально-нравственных реалий, — такое непреднамеренное злодеяние разгадывается и нейтрализуется лишь по счастливому случаю. Но и он может не помочь, когда негативное действие или бездействие совершается тем, кто самонадеянно поставил себя вне рамок добра и зла (и столь же самонадеянно табуировал объективную компоненту причинно-следственных взаимосвязей).

Сегодня на фоне того не имеющего четких очертаний *текущего* зла, которое ежедневно воспроизводят «ориентированные на рынок формы детерминизма и фатализма...» [Бауман, Донскис, 2019: 13], спорадически возникают очаги зла вопиющего: и в смысле изуверства форм, и в смысле чудовищно индифферентного отношения преступника к сотворенному им. И аморфное, и рельефное зло остается по ту сторону понимания при игнорировании парадоксального — каузального/акаузального — характера зла как такового. Его упрощенная привязка к отношениям причинности неизбежно сопровождается столь же упрощенной декларацией (или намеком на нее) об однозначной благотворности индетерминизма и неосновности применительно к положительно ценному существу. Та же концепция сугубо каузального текущего зла, критикуя с августиновских позиций и манихейский дуализм (преодоленный ли до конца самим Августином?), и «судьбоносность» природно-биологического в человеке, идеалистически уравнивая натурно фундированного и технологически отформатированного индивида, сама явно дрейфует к дуалистическому противопоставлению «детерминизма» и «саморазвития».

Попытка уточнить метафизические координаты зла, его взаимосвязь с каузальностью, парадоксальную взаимосвязь, дает в качестве первых набросков следующую концептуальную конфигурацию.

Беспричинно причиняемое — формула зла как такового, его максимальной величины. Каузальные объяснения (фактически оправдания) не столько гасят, сколько маскируют зло. Указание на причины, повлекшие за собой тяжкий проступок, — «среда заела», генетика подкачала — бесосновательно снимает с совершившего его часть вины. В лучшем случае эмпирическое зло концентрируется в некоторых местах и носителях, давая возможность снизить свое присутствие в прочих точках и фигурах сущего. Солдат, убивая врага, берет тяжесть убийства на себя и

А.Н. Фатенков
Беспричинно
причиняемое
(о сущности зла)

главного оппонента. Оно питает *нравственность* (идущую из индивида вовне, в общество) и, в свою очередь, проистекает из нее. Вытесняемое же в область с главенством причинности добро утрачивает весомость, хиреет. Каузальные помочи умаляют его, ведь добро в лучших своих образцах достигается без задней мысли, без расчета снять проценты с него. Более того, добро достигается в некотором смысле произвольно: волевыми усилиями, блокирующими произвол. Оно никоим образом не нуждается в оправдании. Попадая же в адвокатские жернова и под нож аналитического препарирования, добро мельчает, релятивизируется и перемешивается со злом. Так, выявление причин, приведших к подвигу самопожертвования, спекулятивно дегероизирует поступок.

Каузально фундированное в этическом формате известно под именем *морали*. Она воздействует на индивида извне, со стороны общества. Имея основанием своим инобытие, общественная мораль, как и оно, амбивалентна. Чем невыгодно отличается от нравственности, уступает ей, что с очевидностью обнаруживается в переходные периоды истории, когда мораль бросает человека на произвол судьбы. В прочие исторические времена мораль оказывается на поверку обессилившей мстостью.

Каузально нефундированное в поведенческом плане есть абсолютная моральность или, иными словами, *конформизм*.

Внекаузально нефундированное — это и неоправданно претенциозный *нонконформизм*, и шаткая или вовсе иллюзорная *свобода воли*, существующая в том духе, который дуалистически отсечен от человеческой телесности. Вычурность «свободы воли» с очевидностью проступает в русском словоупотреблении. Совершенно незачем дополнительно освобождать волю, которая и сама по себе — и свободнее любой свободы, и решительнее ее.

Концептуальные штрихи к формуле зла

Итак, зло в своей сущности определено как нечто *беспричинно причиняемое*. Данное определение без натяжек укладывается в то поле дефиниций, где подчеркивается противоречивость зла — отчасти внутренне присущая ему, отчасти наносная, спекулятивная. Она, вне всяких сомнений, как-то соотнесена с противоречивой сутью человеческого существования. К пониманию той ближе подбирается скорее не аналитическая, а диалектическая и поэтическая мысль. Скажем строками Уильяма Блейка [Блейк, 2010]:

Кто Жалость бы счел добром,
Не будь нищеты кругом?
Убог Милосердья свет,

А.Н. Фатенков
Беспричинно
причиняемое
(о сущности зла)

■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■■

Коль горя на свете нет.
 Лишь Страх примирит в борьбе,
 Любовь есть одна — к себе,
 И Злоба силки плетет,
 Холодный веда расчет...

(перевод А. Круглова)

Конечно же, холодная расчетливость есть только одна из вариаций проявленного зла. Полярным по отношению к ней выступает страстное феноменальное зло. Оно осмысливается, в частности, Жоржем Батаем: «...убийство ради материальной выгоды — еще не настоящее и чистое Зло, чистым оно будет, когда убийца, помимо выгоды, на которую он рассчитывает, получает наслаждение от содеянного» [Батай, 1994: 19]. Французский философ-модернист (цитируя Блейка и солидаризируясь тут с ним) настаивает и на том, что, в отличие от пассивно умозрительного Добра, «Зло активно и происходит от Действия» [там же: 67]. И вновь, надо заметить, здесь высвечивается лишь одна из граней человеческой ситуации в мире — зло может ведь прилюдно покоиться и в отстраненном созерцании, в бездействии, невмешательстве.

Противоречивость сущего, с априори включенным в него злом, наиболее емко схватывается и выражается именно стилистикой модернизма, которая без стеснения демонстрирует вопиющее и в то же время жизненно фундированное единство противоположностей. Не исключается в том числе и симбиоз нравственно-моральных антиподов: «...если рассматривать Зло адекватно, оказывается, что о нем мечтает не только злодей, но и само Добро» [там же: 22]. Как определенная реакция на эту эмоционально и мировоззренчески непростую ситуацию, как реакция хотя и остающаяся значимой в полемике с панлогизмом, но в общем-то упадническая, направленная на снижение накала человеческих страстей (пусть и под маской достигнутого своеволия), возникает настрой на игнорирование этической проблематики («свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить») или на ее ликвидацию, на переход «по ту сторону добра и зла». Подпольный человек Достоевского и сверхчеловек Ницше — близнецы-братья модернистской фактуры. Оба выказывают непримиримость, волюнтарно третируют законосообразность, а вместе с ней, естественно, и каузальность. Достоевский монологом своего персонажа дает понять, что ничем и никем не принуждаемое *авось* ценнее выверенной логики [см.: Достоевский, 1989: 465–467]. Ницше прямо указывает на самодостаточную ценность поступка: она определяется исключительно самим поступком, а не следствиями из него и

не его происхождением, не чьими-то намерениями, толкованиями и оценками [см.: Ницше, 2012б: 45–47].

Держа в уме модернистскую парадигму, принимая ее здравый иррационализм и отклоняя ее упаднические мотивы, мысля в русле положительной неклассической, экзистенциальной диалектики (отличной и от негативной диалектики, и от классической [см.: Фатенков, 2013: 159–161]), имеет смысл утверждать: противоречивая человеческая натура не есть причина зла — противоречивое зло уже есть аспект этой и всякой живой природы. Без него она заведомо неполна. Ирреальна, утопична. Однако и с ним она далека от собственно бытийной полноты. Такова специфика всех отрицательных ценностей. И ни одна из них не обходится без содержательного подлога и смысловой подтасовки.

У богоборца и элитариста Ф. Ницше современное ему постримское толкование зла рассматривается продуктом ресентимента, когда рыцарско-аристократическая иерархия ценностей уступила место жреческо-плебейской [см.: Ницше, 2012а: 241–271]. Согласно христианскому солидаристу С.А. Левицкому, ближайшие корни зла нужно искать «в абсолютизации относительных ценностей. Зло тем грубее, чем более низкие ценности выдаются или практически принимаются за абсолютные. И зло тем глубже и тоньше, чем более высокие (но не абсолютные) ценности в нем абсолютизируются» [Левицкий, 2003: 249–250]. В понимании этого и последовательного каузального детерминиста К. Лоренца, зло вызревает из чрезмерного вытеснения животных влечений как чистым разумом [см.: Лоренц, 2008б: 292], так и скотством, в котором устранены все высокодифференцированные способы поведения [см.: Лоренц, 2008а: 35]. С каких мировоззренческих полюсов ни посмотри, картина схожа: зло непременно содержит в себе некий фальсификат.

Теперь, собственно, о сочлененности каузальности и зла. Для эстетствующего имморалиста и индетерминиста Ницше причинная связь и качественно разнящиеся ценности наличествуют исключительно в сфере человеческих представлений. Однако и в рамках такого эпатурующего субъективизма (который то декларативно отторгается немецким философом, то приветствуется) интересующая нас сочлененность зрима. Афористически декларируется: «Адвокаты преступника редко бывают настолько артистами, чтобы всю прелесть ужаса деяния обратить в пользу его виновника» [Ницше, 2012б: 46]. Стало быть, если целью злодеяния, то есть его финальной причиной (которую вызывает-формирует всегда причина действующая, скажем, желание) оказывается актуализация ужаса, то злодеяние подпадает под каузальное оправдание.

А.Н. Фатенков
Беспричинно
причинаемое
(о сущности зла)

В свободе же как таковой зло переплетено с добром — и настолько, что реальное наличие ценностно негативного намекает и оставляет надежду на ненадуманное существование ценностно позитивного, тогда как положение о несущественности зла всегда остается под подозрением, которое зеркально падает в таком случае и на добро.

Смысловые акценты кардинально не меняются, даже ведя рассуждение в логике монотеизма: человек обретает свободу непосредственно от Бога (в акте творения и/или акте ниспослания благодати), следовательно, тень зла, если само оно таится в свободе, неизбежно накрывает тогда целиком и личностный абсолют. Впрочем, ситуацию можно теоретически смягчить (о полной ликвидации теодицеи речь и тут, конечно, не идет). План незамысловат: зло оставить в матрице каузальности, а Бога вывести, насколько возможно, за ее рамки. И действительно, Бог (если он существует) ничего никому и ничему непосредственно не причиняет. То странное ничто (отличное от небытия), из которого он творит, выступает буфером, частично защищающим Творца от неизбежной, казалось бы, всепронизывающей каузальности. Метафизические координаты трансцендентного личностного абсолюта находятся в области пересечения непричинно непричиняемого, то есть чуда, и причинно непричиняемого, то есть безразличия (ведь творение не дает ни прибавку, ни убыль к бытийности Бога).

Чудо неподсудно. За безразличие приходится расплачиваться — и субъекту ограниченному, и тому, кто никакими границами вроде бы не стеснен. Индифферентность Бога к сотворенному им, индифферентность, которая не может быть устранена и богочеловеческой ипостасью (если той суждено воскресение), оставляет абсолютного субъекта в рамках беспричинно причиняемого, делая таки несвободным от каузальных отношений, пусть и чисто спекулятивных, сконструированных и вымощенных всуе. Делая, стало быть, пусть и косвенным, но все же виновником зла.

Пока человек мыслит каузально (а способен ли он мыслить иначе? если нет, то обрекает себя на роль самодовольной марионетки), от теодицеи он не откажется, причем даже осознавая, что любые рационально выстроенные оправдания Бога оборачиваются замыканием оправдывающего в порочный мировоззренческий и логический круг. Защищается ведь в данном случае не Бог, а слабость человеческой веры в него и ущербность причинно-следственных умственных построений. Если в теодицее и есть хоть какой-то смысл, то он модернистского замеса: Бога надо *безжалостно пожалеть*. Но человек вряд ли на такое способен.

и вместе с тем автор тирады планирует сам стать богом. Путаник изрядный, и претенциозный путаник. По всем главным пунктам. Конкретнее. Бог никак не необходим, иначе он лишь следствие необходимости. Если Бога нет, он невозможен вовсе. Если Бог есть, любой претендент на его место — идол. Ни при каком раскладе Кириллову вершителем и спасителем человечества не стать. Да и кому нужен вершитель и спаситель в том статусе, какой претендент себе заготовил: стать не тем, кто запрещает самоубийство, а тем, кто разрешает человеку в его своеволии не убивать себя. Никто из своевольных за подобным разрешением никогда ни к кому не пойдет — оставит за собой такую прерогативу... вместе с правом на безоглядный риск и с «бараньим» упрямством в сопротивлении фатальной смерти. «Новая страшная свобода» экстравагантного романного персонажа страшна лишь дискредитацией свободы, редукцией ее к «свободной» причинности. И еще попустительством беспринципнейшим интригам. Зло Кириллова нешуточно, пока ему до безразличия смешна собственноручная письменная клевета на себя. Все, что произошло непосредственно до и после, произошло под надзором кукловода Верховенского.

Зло от Кириллова остается серьезным (рожу с высунутым языком так и не осмелился на предсмертном документе нарисовать) — слишком серьезным для того, чтобы быть фундаментальным. Корневому, фронтально гнетущему злу нужны не только идейные самоубийцы. Не только толпа, распинающая беззащитного. Востребованы и ассистенты Воланда, чтобы публичной потехи ради оторвать голову конферансье, а потом вернуть ее на место. Обязателен в конце концов спектакль, который злодей разыгрывает исключительно перед самим собой. Таков Ставрогин, пока он не принес свои «листки» на прочтение проживавшему на содержании в монастыре архиерею Тихону (немного странно, немного больному, пятидесяти пяти примерно лет — лишь немногим меньше и автору «Бесов» в период работы над романом, да и типаж схож). Впрочем, именно из написанного Николаем Всеволодовичем мы узнаем [см.: там же: 642–656], что «ни средой, ни болезнями безответственности» он не может и не хочет оправдывать свои злодеяния — «во всякое время и сию минуту» он мог прекратить их, но не прекращал. Совершив одно тяжкое преступление (куда уж, кажется, гнуснее — педофилия и доведение до самоубийства малолетней), он «в это же время, но *во все не почему-нибудь...* (курсив мой. — А.Ф.)» озабочен идеей «искалечить как-нибудь жизнь, но только как можно противнее» и затевает издевательскую женитьбу на хромоножке. Наконец, от случая к случаю его посещает мысль «убить себя от болезни равнодушия, *впрочем, не знаю от чего* (курсив мой. — А.Ф.)». Тут

А.Н. Фатенков
Беспричинно
причиняемое
(о сущности зла)

не кирилловский фанатизм, тут безразличие, бессмысленно уравнивающее жизнь со смертью. Суть ставрогинского зла действительно составляет «великая праздная сила, ушедшая нарочито в мерзость» [там же: 657]. «Праздность», не объяснимая по существу ни одной причиной и никаким каузальным комплексом, в сочетании с «нарочитостью», неоспоримо причинным действием, и дают в итоге «мерзость», то есть зло.

Семантические ремарки к «беспричинно причиняемому»

В терминированном словосочетании, ставшем формульным, сосредоточим внимание на первой лексеме, а через нее на «беспричинности». Смысловых оттенков той несколько. Высветим два.

Во-первых, это «непроизвольность» — но... особого рода: не как характерное для добра ненаигранное, безыскусное препятствие произволу и его отрицание, а, напротив, как потакание ему, как непроизвольность и машинальность произвола, его автоматизм. Синонимично возникшие тут «машинальность» и «автоматизм» наводят на мысль, что зло может продуцировать и сама по себе техника, вне зависимости от того, в чьих руках находится. Вернее, в чьих бы руках она ни находилась, ее пользователь, даже продвинутый (и этот, вероятно, больше других), становится в той или иной степени ее придатком. Бессмысленно говорить о добре в мире, населенном разумными автоматами [ср.: Батай, 1994: 102], — злу же там полное раздолье. Тривиальная машина, служащая человеку чаще, чем он ей, жестко каузально детерминирована: каждая ее операция вызвана конкретной действующей причиной. Претендующая на гегемонию идеальная машина должна запускать эту действующую причину бесчисленное количество раз, то есть функционировать-причинять практически беспричинно. Соблазн прогресса, маскируя, поощряет самоубийственные желания: вечный двигатель и аутентично искусственный интеллект, обходящийся вовсе без человека, несут в себе угрозу тотального зла.

Во-вторых, «беспричинность» содержательно пересекается с «непреднамеренностью». Последняя прямо указывает на отсутствие обозримой целевой (финальной) причины совершенного поступка, несомненно относимого при этом к разряду зла. В несчастном случае зло существеннее и основательнее (его никак нельзя предотвратить), нежели в спланированном преступлении (нет такого человеческого плана, который нельзя было бы разгадать, а по возможности и разрушить). Непреднамеренное зло,

надо подчеркнуть, свидетельствует все же не столько об отсутствии каузальной связанности одного существа с другим (действующая причина остается неотменяемой), сколько о востребованной связанности, отличной от каузальной. Конкретнее. Добро там, где есть близость, которая онтологически сильнее любых связей и отношений. Зло возникает как реакция на отсутствие близости. Зло подменяет близость толкотней: теснящихся и знающих о тебе все, а вместе с ними и посторонних, ничего по существу о тебе не знающих и не желающих знать.

* * *

Воля к добру не отчуждена от иррационального (как психического, так и соматического) в человеке. Ее сущностная интенция — в преодолении рассудочной, в том числе каузальной, корысти. Злая воля корыстно бравитурит иррациональным, превращая его в заглавный элемент апологии произвола и попутно, одновременно — в стартовую площадку для ухода в дурную каузальную бесконечность.

Злу, беспричинно причиняемому по своей сути, не обойтись в своем проявлении без каузального действия, которое выступает исключительно формальной, но при этом единственно надежно удостоверяемой причиной злодеяния, утопающей в массе причин эмпирически содержательных, но изрядно спекулятивных. Каузальность провоцирует и бессовестно, индифферентно защищает зло.

Безразличие, как причинно непричиняемое, есть вывернутое наизнанку злодеяние, его заношенная подкладка. Тотальная индифферентность неотличима от беспросветного зла, сливается с ним.

«Свободной» причинности, рационалистически самонадеянной, не справиться с безразличием природы к людям (никогда, впрочем, не полным и не сплошным) и не поддержать свободу (та любой каузальностью умаляется) в ее вынашивании добра.

Добро, как беспричинно фундированное, и зло не настолько асимметричны, чтобы оказалась возможной окончательная победа одного над другим. И не настолько симметричны, чтобы стала бессмысленной и безнадежной борьба за добро против зла.

Unreasonably Caused (on the Essence of Evil)

Aleksey N. Fatenkov

DSc in Philosophy, Professor.

Department of Industry and Applied Sociology.

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod.

А.Н. Фатенков
Беспричинно
причиняемое
(о сущности зла)

23 Gagarin Ave., Nizhny Novgorod 603022, Russian Federation.
Department of Social and Humanity Sciences.
Privolzhskiy Research Medical University.
10/1 Minin Sq., Nizhny Novgorod 603005, Russian Federation.
ORCID: 0000-0001-8628-2413
fatenkov@fsn.unn.ru

Abstract. A hypothesis is presented and justified, according to which the essence of evil is considered as something that is *unreasonably caused*. The author's arguments are supported by the conceptual interrelation between the following three statements: 1) dialectically conflicting interpretation of evil; 2) traditional classification of evil as an unvalue; 3) suspicious attitude towards causality, which is characteristic of philosophical schools that are not strictly rationalistically oriented. By differentiating causation and founding, evil differs from good, which is understood in its essence as something unreasonably (extra casually) founded. Within the conceptual matrix of "causation and founding" some other meaningful ethical phenomena are determined, in particular, indifference. To support his hypothesis, the author uses, first of all, modernist style texts (or texts that are read as modernist ones) both of realistic and religious orientation, by interpreting them. In the meaningful explanation of the essence of evil as of something that is unreasonably caused, special emphasis is given to the F.M. Dostoevsky's characters — Kirillov and Stavrogin. Attention is paid to the semantic nuances of the termed word combination (when bringing together the "unreasonableness" with the "involuntariness" and "inadvertence"). When drawing conclusions, the author emphasizes that evil cannot do in its manifestation without a causal action, which is absolutely formal, but at the same time solely reliably ascertained reason of an evil deed drowning in a lot of reasons that are empirically meaningful, but pretty speculative ones. Causality provokes and protects evil. Indifference being the thing that is reasonably not caused constitutes evil deeds that are turned inside out. Total indifference is indistinguishable from interminable evil. The "free" causality that is rationalistically confident cannot overcome nature's indifference to humans (which, however, can never be complete or thorough) and cannot support freedom (which is belittled by any causality) it the latter's nurturing of good. And last but not least, good and evil are not that asymmetric so that a final victory of one over the other would be possible, and not that symmetric, too, so that the struggle for good against evil would become meaningless and hopeless.

Keywords: evil, essence of evil, unreasonably caused, causation, founding.

For citation: Fatenkov A.N. Unreasonably Caused (On the Essence of Evil) // *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 2. P. 147–164. DOI: 10.31857/S023620070019516-4

Литература / References

Батай Ж. Литература и Зло / пер. с фр. Н.В. Бунтман и Е.Г. Домогацкой. М.: Изд-во МГУ, 1994.

Bataille G. *Literatura i Zlo* [La Littérature et le Mal], transl. by N.V. Buntman, E.G. Domogatskaya. Moscow: MGU Publ., 1994.

Бауман З., Донскис Л. Текущее зло: жизнь в мире, где нет альтернатив / пер. с англ. А.И. Самариной; науч. ред. М.А. Симакова. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2019.

Bauman Z., Donskis L. *Tekuchee zlo: zhizn' v mire, gde net al'ternativ* [Liquid Evil], transl. by A.I. Samarina; ed. by M.A. Simakova. Moscow: Ivan Limbakh Publ., 2019.

Блейк У. Песни невинности и опыта. М.: Центр книги Рудомино, 2010.

Blake W. *Pesni nevinnosti i opyta* [Songs of Innocence and of Experience]. Moscow: Tsentr knigi Rudomino Publ., 2010.

Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 15 т. Т. 7. Л.: Наука, 1990.

Dostoevsky F.M. Besy [Demons]. Dostoevsky F.M. *Sobranie sochinenii: v 15 t.* [Works: in 15 vol.]. Vol. 7. Leningrad: Nauka Publ., 1990.

Достоевский Ф.М. Дневник писателя. СПб.: Лениздат, 1999.

Dostoevsky F.M. *Dnevnik pisatelya* [A Writer's Diary]. St. Petersburg: Lenizdat Publ., 1999.

Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 15 т. Т. 4. Л.: Наука, 1989. С. 452–550.

Dostoevsky F.M. Zapiski iz podpol'ya [Notes from Underground]. Dostoevsky F.M. *Sobranie sochinenii: v 15 t.* [Works: in 15 vol.]. Vol. 4. Leningrad: Nauka Publ., 1989. P. 452–550.

Левицкий С.А. Свобода и ответственность: «Основы органического мировоззрения» и статьи о солидаризме. М.: Посев, 2003.

Levitsky S.A. *Svoboda i otvetstvennost': "Osnovy organicheskogo mirovovzreniya" i stat'i o solidarizme* [Freedom and Responsibility: "Foundations of the Organic Worldview" and etc.]. Moscow: Posev Publ., 2003.

Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Лоренц К. Так называемое зло / пер. с нем. А.И. Федорова; под ред. А.В. Гладкова. М.: Культурная революция, 2008а. С. 7–83.

Lorenz K. *Vosem' smertynykh grekhov tsivilizovannogo chelovechestva* [Civilized Man's Eight Deadly Sins], transl. by A.I. Fedorov, ed. by A.V. Gladkov. Lorenz K. *Tak nazyvaemoe zlo* [The So Called Evil]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2008a, P. 7–83.

Лоренц К. Так называемое зло. К естественной истории агрессии // Лоренц К. Так называемое зло / пер. с нем. А.И. Федорова; под ред. А.В. Гладкова. М.: Культурная революция, 2008б. С. 85–308.

Lorenz K. *Tak nazyvaemoe zlo. K estestvennoi istorii agressii* [On Aggression], transl. by A.I. Fedorov, ed. by A.V. Gladkov. Lorenz K. *Tak nazyvaemoe zlo* [The So Called Evil]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2008b. P. 85–308.

Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991.

Lossky V.N. *Oчерk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie* [The Mystical Theology of the Eastern Church. Orthodox Theology: An Introduction]. Moscow: Tsentr "SEI" Publ., 1991.

А.Н. Фатенков
Беспричинно
причиняемое
(о сущности зла)

ОБРАЗЫ ЧЕЛОВЕКА

10.31857/S023620070019517-5

©2022 А.Р. АПРЕСЯН

ХУДОЖНИКИ СТРИТ-АРТА: ОБРЕТЕНИЕ ЛИЦА



Апресян Армен Рубенович — кандидат философских наук, доцент кафедры эстетики философского факультета.
МГУ им. М.В. Ломоносова.
119991, Российская Федерация, Москва, Ленинские горы, д. 1,
Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова.
armapr@gmail.com

Аннотация. Несмотря на растущую популярность стрит-арта, имена представителей этого направления — за исключением, быть может, одного-двух — не известны широкому зрителю, в массовом сознании уличное искусство обезличено. Безусловно, существует значительное количество информационных ресурсов, посвященных уличному искусству, но они не оказывают существенного влияния на широкую известность художников. Как и много лет назад, имена даже очень интересных авторов знакомы лишь узкому кругу поклонников жанра. Складывается абсурдная ситуация: даже Бэнкси, которого можно назвать самым известным уличным художником в мире, обезличен. Никому не известно, кто именно скрывается за этим именем, и поклонники его творчества уже много лет предлагают самые разные, порой откровенно фантастические теории. В статье выдвигается предположение, что в современном художественном мире уличный художник может приобрести широкую популярность, «обрести лицо», только сменив статус и отказавшись от уличного творчества в пользу станковой живописи. В качестве примеров рассматривается творчество Жана-Мишеля Баския и Ричарда Хэмблтона.

Ключевые слова: стрит-арт, поп-арт, граффити, современное искусство, вандализм, Бэнкси, Баския, арт-рынок.

Ссылка для цитирования: Апресян А.Р. Художники стрит-арта: обретение лица // Человек. 2022. Т. 33, № 2. С. 165–176. DOI: 10.31857/S023620070019517-5

В последние годы можно говорить о стремительном росте популярности стрит-арта: творчество уличных художников перестало носить маргинальный статус и вызывает заметный интерес средств массовой информации, публики и даже игроков арт-рынка. Жители современных мегаполисов постоянно сталкиваются с изображениями, появляющимися в городском пространстве, однако далеко не все готовы воспринимать их как одну из форм современного искусства, например, для многих граффити — по-прежнему не что иное, как акт вандализма.

Следует отметить, что в сознании массового зрителя зачастую возникает терминологическое тождество между понятиями «стрит-арт» и «граффити», что совсем неверно. Арт-критик Д. Пиликин в статье «Терминология уличного искусства. Опыт словарных дефиниций» отмечает, что «стрит-арт... включает в себя по формальному признаку все виды активности на улице, производимые “художником”. Из-за формального использования и моды на него для многих специалистов это понятие было дискредитировано, они стараются его не употреблять» [Пиликин, 2018: 7]. «Граффити» — понятие более узкое, так называют изображения или надписи, выцарапанные, написанные или нарисованные краской или чернилами на стенах и других поверхностях.

В настоящей статье мы не ставим цели рассмотреть историю граффити или же проанализировать процесс трансформации этого явления из «символа городского упадка» в феномен эпохи арт-бума [Miller, 2002].

Большой интерес представляет следующая ситуация: имена художников, занимающихся стрит-артом — за исключением, быть может, одного-двух — совершенно не известны широкому зрителю, то есть искусство это в массовом сознании обезличено. Безусловно, существует значительное количество информационных ресурсов, посвященных уличному искусству, но они не оказывают существенного влияния на широкую известность художников. Как и много лет назад, имена даже очень интересных авторов знакомы лишь узкому кругу поклонников жанра.

Подобное положение вещей по-своему уникально: ведь стоит назвать любое другое явление в истории мирового искусства, и у человека, даже не обладающего глубокими познаниями в этой области, возникнут вполне определенные ассоциации



Бэнкси. Горилла в розовой маске (2001), фото Уэмбли Пэйрса

А.Р. Апресян
Художники
стрит-арта:
обретение
лица

с конкретными персоналиями. Скажем, «импрессионизм» будет ассоциироваться с именами Клода Моне, Эдгара Дега или Пьера-Огюста Ренуара, «поп-арт» — Энди Уорхола, а «сюрреализм» — Сальвадора Дали. Можно возразить, что широкой известностью обладает имя Бэнкси — пожалуй, самого известного в мире представителя стрит-арта, но именно этот факт является лучшим доказательством «обезличенности»: никто не знает, кто именно скрывается за этим именем (выдвигаются самые разные версии — от художника-самоучки из Бристоля до основателя группы Massive Attack, Роберта Дель Ная), более того, нет уверенности, что речь идет об одном человеке, а не о группе художников.

При этом самые громкие, более того, революционные художественные акции последних лет связаны с именем Бэнкси. Именно этому «арт-персонажу» в октябре 2018 года удалось изменить статус одного произведения искусства, «трансформировав» его в процессе продажи на аукционе. В ходе торгов аукционного дома Sotheby's одна из его наиболее узнаваемых работ «Девочка с воздушным шаром» (трогательный образ маленькой девочки, протягивающей руки к улетающему воздушному шару, воплощен как в виде граффити в пространствах многих городов мира, так и в виде станковых произведений) была частично разрезана на тонкие полоски с помощью шредера, спрятанного в массивной позолоченной раме, что, с одной стороны, вызвало скандал и стало всемирным новостным поводом, с другой — заставило экспертов говорить о новых формах художественного творчества, а организацию Pest Control, которая занимается проверкой произведений

**ОБРАЗЫ
ЧЕЛОВЕКА**

Бэнкси на подлинность, присвоить работе новое название «Любовь в мусорном ведре» и выдать соответствующий сертификат.

В своем исследовании Айвор Миллер отмечает, что «люди писали символы на стенах с незапамятных времен. Но можно с уверенностью отнести истоки современного стрит-арта к концу 1960-х. Это был своеобразный художественный ответ молодого поколения на публичные протесты Black Power и движений за гражданские права» [Miller, 2002]. С точки зрения Д. Чана, граффити того времени можно воспринимать как «криминальную летопись» Нью-Йорка: членами многочисленных уличных банд были и авторы граффити. Они создавали айдентику, отмечали территорию той или иной банды. В то же время существовали группы художников, которые развивались отдельно от банд и вне их территориальных ограничений. В конце концов, когда бандитские структуры вымерли, авторов граффити стали рассматривать как предвестников новой эры [Chang, 2007]. Интересно, что авторы статьи «Граффити в собственных словах» приводят мнение одного из художников, скрывающегося за псевдонимом Мико: «В начале семидесятых мы не называли это граффити... Граффити — это термин, придуманный Нью-Йорк Таймс, и он порочит искусство, потому что оно было изобретено цветной молодежью. Если бы его изобрели дети богатых или влиятельных людей, его бы заклеили авангардным поп-артом» [Ehrlich, 2006].

Прошло чуть более десяти лет, и к началу 1980-х годов отдельным художникам удалось перейти на принципиально иной уровень. В этом контексте наибольший интерес представляет фигура Жана-Мишеля Баския (1960–1988).

Сегодня Баския называют одним из самых значительных американских художников XX столетия. Каждая выставка его произведений становится заметным культурным событием, привлекая тысячи зрителей, его картины пользуются невероятным спросом на мировом арт-рынке (в настоящее время он занимает восьмую позицию в рейтинге самых дорогих художников мира). Современный арт-рынок во многом определяет экспозиционную политику как музейных институций, так и частных художественных галерей и нередко задает вектор для искусствоведческих исследований. Очевидно, что наследие столь востребованного художника становится объектом пристального и всестороннего изучения.

Баския стал одним из первых художников в истории мирового искусства, которому удалось перевести уличное искусство в формат станковой живописи.

Биография и основные этапы творчества Жана-Мишеля Баския активно изучались различными исследователями. История этого художника, точнее, легенда о нем, стала создаваться еще при жизни — преимущественно журналистами и кинематографистами,



А.Р. Апресян
Художники
стрит-арта:
обретение
лица

Ричард Хэмблтон (1952–2017). Из серии «Человек-тень» (Shadowman, 1982), фото Хэнка О'Нила

которые зачастую воспринимали его как героя поп-культуры, уличного художника, которому посчастливилось оказаться в престижных выставочных пространствах, «миллионера из трущоб». Немаловажную роль сыграло и то, что Баския был темнокожим. В условиях американского общества начала 1980-х годов это был настоящий прорыв. Благодаря тому что существует большое количество интервью — печатных и записанных на видео, исследователь творческого пути художника имеет возможность получить информацию «из первых рук».

Жан-Мишель Баския родился в 1960 году в Нью-Йорке. Его мать была из Пуэрто-Рико, а отец имел гаитянские корни. Биографы, ставящие своей целью создать идеализированный образ художника, отмечают, что он с детства свободно говорил на французском, испанском и английском языках, читал книги, увлекался поэзией символистов, мифологией и историей. Уже в раннем возрасте он проявил способности к искусству, а мать водила его по музеям с самого детства. Подруга художника Сюзанна Маллук рассказывает о совместном посещении нью-йоркского Музея современного искусства: «Жан знал каждый дюйм этого музея, каждую картину, каждую комнату. Я была поражена его знаниями и умом, а также тем, насколько неожиданными могут быть его наблюдения» [Lang, 2017].



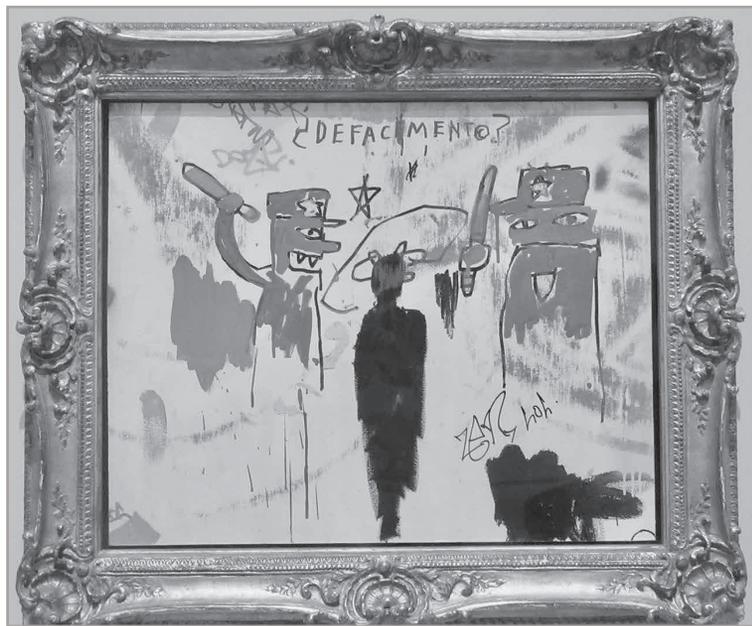
А.Р. Апресян
Художники
стрит-арта:
обретение
лица

Жан-Мишель Баския (1960–1988). SAMO© is dead (1980), фото Виджъя Керн

что у него не было других возможностей для творческой самореализации (подобные версии нередко выдвигались журналистами в те годы). Баския полагал, что стрит-арт — лучший для него способ создать себе имя [Geldzahler, 2005].

Это заявление одного из самых ярких представителей направления представляется весьма важным: Баския указывает на то, что стрит-арт — это творческий жест, который не рассматривается как искусство. Искусством он станет фактически только после того, как на него обратят внимание профессионалы художественного мира, точнее, игроки арт-рынка. Еще одним подтверждением этого тезиса можно считать то, как закончилась история SAMO. Это произошло в начале 1980 года, когда весь центр Нью-Йорка был покрыт надписями «SAMO IS DEAD» (SAMO — мертв). Их автором был сам художник, решивший покончить с SAMO и обратиться к живописи [Haden-Guest, 1998].

В июне 1980 года Баския принял участие в коллективной выставке художников The Times Square Show. Тогда на его работы не обратили особенного внимания, но год спустя арт-критик и поэт Рене Рикар написал о молодом художнике статью «Солнечный ребенок» (The Radiant Child), и имя Баския сделалось известным в определенных кругах — это было началом славы. С 1982 года Баския начинает близко общаться с Энди Уорхолом. Карьера Баския стала развиваться стремительно, его работы выставлялись в галереях, деньги потекли рекой: все работы с его первой персональной выставки в 1984 году



А.Р. Апресян
Художники
стрит-арта:
обретение
лица

Жан-Мишель Баския (1960–1988). Стирание (Смерть Майкла Стюарта, 1983), коллекция Нины Клементе

Работы Баския были открытием целого континента, совершенно неисследованной интеллектуальной и эмоциональной территорией в живописи — здесь и расизм, и чуждость, и вся история афроамериканской культуры. Довольно скоро художника стала одолевать паранойя: ему казалось, что над ним смеются за его спиной, что за ним охотятся, что его используют все, даже близкие друзья, и что он везде — как в цирке. Собственно, если убрать излишнюю нервозность из этих заявлений художника, он был прав. Везде, где бы ни писали и ни говорили о нем, подчеркивалось, что он — первый афроамериканский художник, достигший успеха. Впрочем, слово «афроамериканский» появилось позже, тогда писали просто «черный Пикассо» или «черный Рембо».

До сих пор работы Баския вызывают много споров, но, поскольку сам автор никогда не комментировал свои работы, сами по себе они нередко оставляют возможности для неоднозначных и туманных интерпретаций. Некоторые произведения возможно корректно интерпретировать, только понимая условия, в которых работал художник, и зная особенности среды, в которой он творил. В качестве примера подобного подхода имеет смысл рассмотреть работу Баския «Стирание (Смерть Майкла Стюарта)». У нее была драматичная предыстория.

В сентябре 1983 года популярный уличный художник Майкл Стюарт, закончив работу над очередным граффити, столкнулся с полицейским патрулем. Это было время жесткого противостояния служителей закона и уличных художников в Нью-Йорке. По свидетельству некоторых очевидцев, полицейские явно превысили полномочия, в результате чего Стюарт получил серьезные травмы, был госпитализирован и, проведя несколько дней в коме, скончался. Точные причины его смерти остаются неизвестными: журналисты писали, что протоколы медицинского осмотра и вскрытия были подменены, говорили о лжесвидетельствах представителей полицейского департамента. В результате виновным удалось избежать наказания.

Известие о смерти Майкла Стюарта быстро распространилось, этот случай стал весьма резонансным, Баския воспринял это чрезвычайно тяжело. В конце того же года художник создал одну из своих самых знаменитых картин под названием «Стирание (Смерть Майкла Стюарта)», посвященной памяти художника. Картина Баския стала своеобразным манифестом. Это не только история про Майкла Стюарта — это «история государственного насилия против черного тела» [Foland, 2018], та черта, за которой личное переходит в политическое. Дело Майкла Стюарта и бурная реакция общественности на него зародили язык, который мы до сих пор используем, говоря о разделении власти и беззащитности людей, в особенности принадлежащих к дискриминируемым группам, перед системой. Баския же поспособствовал созданию политического художественного языка, который, к сожалению, до сих пор остается актуальным.

Баския фактически перестал работать в 1987 году, ему не было и 27 лет. Он не смог пережить смерть Энди Уорхола, и 12 августа 1988 года принял смертельную дозу наркотиков.

Переход с улиц в выставочные залы и отказ от граффити в пользу станковой живописи, похоже, остается единственным способом для авторов не просто поразить мир радикальным художественным жестом, но и обрести известность. Еще одним ярким примером может служить история Ричарда Хэмблтона — американского «поп-экспрессиониста», с творчеством которого российские зрители могли познакомиться в 2010 году на его персональной выставке в Государственном музее современного искусства, где было представлено около полусотни работ.

В отличие от Баския, Хэмблтон получил художественное образование в Институте искусств Сан-Франциско, но в начале карьеры отдавал предпочтение общественным пространствам и свой путь к славе начал с городских улиц. В 1976 году родилась его первая громкая серия работ под названием «Криминальные сцены». В течение трех лет в разных городах появлялись «художественные» имитации убийств — изображения на тротуарах и мостовых

силуэтов человеческих тел, будто обведенных мелом, с красными пятнами краски. Пресса негодовала, а невольные зрители реагировали более чем эмоционально: работы вызвали восторг и в то же время отторжение — именно к этому и стремился художник.

В своей знаменитой уличной серии «Человек-тень» (Shadow-man) Хэмблтон населил улицы Нью-Йорка, Лондона, Рима внушающими настоящий ужас людьми-тенями. Художника несколько раз обвиняли в общественном вандализме, но он ни разу не был пойман на месте «творчества». В свое оправдание Хэмблтон говорил, что появляющиеся изображения — всего лишь форма самовыражения в условиях мегаполиса. По словам художника, он не намеревался выразить что-то конкретное изображаемой фигурой, смысл каждому силуэту должна была придавать реакция зрителя и воображение. Диалог со зрителем, эмоции прохожих — самая важная составляющая понимания творчества Хэмблтона.

В отличие от Баския, не справившегося с обрушившейся на него славой, Хэмблтон смог пережить полный искушений поворот нью-йоркской богемной жизни 1980-х. До самой смерти в 2017 году художник вел довольно уединенный образ жизни в своей мастерской на Манхэттене. Как и Баския, он отказался от уличного искусства и стал заниматься станковой живописью, его работы переместились в выставочные пространства и, конечно же, стали предметом коллекционирования. Люди-тени уже не пугают зрителей: ограниченные пространством холста, они обрели новую — вполне респектабельную — жизнь.

Поле современного искусства стремительно меняется, художники постоянно изобретают новые способы заявить о себе и достичь известности, однако, похоже, для того чтобы стать настоящей звездой, уличный художник должен ограничить свою свободу и изменить привычное творческое пространство на более консервативное.

Street Artists: Acquiring a Face

Armen R. Apresyan

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Aesthetics, Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University.

1, Leninskiye Gory, Moscow 119991, Lomonosov Moscow State University, Russian Federation.

armapr@gmail.com

Abstract. Despite the growing popularity of street art, the names of street artists — with the possible exception of one or two — are not known to the general public, street art is impersonal in the mass consciousness. Of course, there is a significant amount of information resources dedicated to street art,

А.Р. Апресян
Художники
стрит-арта:
обретение
лица

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

10.31857/S023620070019518-6

©2022 М.И. ФРОЛОВА

ВРЕМЯ РЕШАЮЩИХ ПЕРЕМЕН: «ЗВЕЗДНЫЙ ЧАС» НАУКИ?



Фролова Мария Ивановна — научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН. Россия, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0002-5292-8359
mariafrolova1@yandex.ru

В ноябре 2021 года в Институте философии РАН прошла международная конференция «Время решающих перемен: звездный час науки?» — XXI Чтения памяти академика Ивана Тимофеевича Фролова (1929–1999). Во Фроловских чтениях традиционно участвуют философы и представители разных наук из разных стран: физики и биологи, психологи и социологи, физиологи и экономисты. Каждый раз в качестве темы конференции избирается одна из проблем или идей, которые разрабатывались в творчестве И.Т. Фролова.

На этот раз в названии конференции использованы два образа, которые И.Т. Фролов сформулировал в годы перестройки: «время решающих перемен» и «звездный час». «Время решающих перемен» — так обозначил исторический момент И.Т. Фролов в июне 1985 года, когда не было еще самого термина «перестройка» [Фролов, 1985]. Действительно, после 1985 года мир стал другим. Наше время — также время решающих перемен, эпохи COVID-19 и технологических прорывов, меняющих образ жизни и природу человека. Образ «звездного часа» И.Т. Фролов использовал в своей лекции на XVIII Всемирном философском конгрессе в Брайтоне

в 1988 году. Наступает «звездный час» философии, говорил он, когда философия призвана ответить на глобальные вопросы о будущем мира и человека [Фролов, 1989]. Сегодня подобный вызов вновь обращен к философии. Шире говоря, перед ним оказалась и вся наука в целом. Обсуждению возможностей и рисков, которые современные технологии открывают для человека, как в плане освоения окружающей природы, так и в отношении «улучшения» своей собственной природы, и были посвящены XXI Фроловские чтения.

Чтения открыл *акад. А.А. Гусейнов*. Он подчеркнул, что Фроловские чтения стали важной частью жизни Института философии РАН и всей отечественной философии. Академик И.Т. Фролов говорил о «звездном часе» философии и науки. Именно во «время решающих перемен», сопровождаемое качественными социальными и технологическими изменениями, наука и философия обнаруживают свою роль движущих сил развития общества. «Времена решающих перемен» являются вызовом для науки и философии, не только в том смысле, что они должны соответствовать уровню задач и трудностей, которые возникают, но и в том смысле, что они должны остаться на уровне высоких гуманистических целей человечества.

Д-р физ.-мат. наук Г.Г. Малинецкий высказал в своем докладе мысль о том, что, как это ни парадоксально, человечество сегодня переживает подлинный «золотой век». На смену атомному и космическому проектам XX века, сыгравшим огромную роль в развитии человечества, приходят проекты развития и освоения биологического и компьютерного пространства. «Золотой век» в этом контексте — время постановки удивительных научных проблем. Наступает эпоха синтеза, единства, целостности, междисциплинарных подходов. Одним из наиболее успешных и активно развиваемых междисциплинарных подходов сейчас является теория самоорганизации, или синергетика.

Чл.-кор. РАН П.М. Чумаков ввел понятие деглобализации и поставил вопрос о роли науки в этом процессе. Он обратил внимание на негативные последствия глобальных изменений, произошедших в мире на рубеже 90-х годов прошлого века, и на негативное экономическое и культурное измерение глобализации. Сейчас уже видно, что идет подготовка к разделению мира на несколько экономических и политических зон ответственности, которые будут иметь собственные эмиссионные центры и суверенные экономики. Это означает, что на новом переходном этапе мирового развития неизбежен процесс деглобализации. Правда, этот процесс сейчас трудно представить в деталях, как и то, по какому сценарию он может пойти. Следующая попытка установления глобального миропорядка может иметь успех только в случае предоставления равных возможностей для развития всех народов мира.

Д-р экон. наук А.В. Бузгалин говорил о марксистском содержании философских идей И.Т. Фролова о диалектике и о сущности человека. Эти идеи актуальны в эпоху глобальных трансформаций XXI века.

Чл.-кор. РАН В.И. Данилов-Данильян рассмотрел в своем докладе глобальный характер проблемы охраны природы в современном мире. Вследствие действия антропогенного фактора биосфера вышла из состояния экологического равновесия, что грозит потерей устойчивости в среде обитания человека. Человечество должно было бы консолидироваться, чтобы преодолеть угрозу, но не может этого сделать, потому что экология, экологическое движение в какой-то момент превратились в один из инструментов борьбы за власть и деньги, причем независимо от того, какая позиция декларируется: алармистская или противоположная ей. Но у человечества осталось не так много времени для исправления ситуации — не больше двух столетий...

Чл.-кор. РАН О.В. Гаман-Голутвина отметила замечательную способность И.Т. Фролова вычленять ведущие тренды мирового развития и находить концептуальные философские ответы на вызовы современной политики. Сегодня существенным политическим фактором становится возможное изменение основных антропологических параметров и принципов организации социальности.

Чл.-кор. РАН А.А. Громько посвятил свое выступление проблеме соотношения науки и морали. Должны ли ученые нести ответственность за результаты своих исследований? А.А. Громько напомнил о роли ученых в борьбе за сохранение мира, о Пагуошском движении и подчеркнул значение концепта нового мышления в современной политической истории.

Д-р психол. наук А.Ш. Тхостов предложил обратить внимание на феномен «слепых пятен» при характеристике ландшафта современной науки. Например, вопрос о том, кто и как принимает решения о приоритетах и путях развития отечественной науки, есть «слепое пятно» для тех, кто работает внутри этой науки, но находится в зависимости от принятых решений. Или взаимное сомнение ученых из различных геополитических блоков, Запада и Востока, приводящее к принципиальному отказу от использования идей и опыта, возникших в ином мировоззренческом контексте. «Слепое пятно», связанное с идеей рациональной организации науки, — требование обязательных ссылок на работы последних пяти лет — приводит к тому, что авторы научных статей заново переоткрывают проблемы, поставленные и обсужденные 200–300 лет назад.

Чл.-кор. РАН Р.С. Гринберг констатировал проблематичность экономического устройства мира и неспособность экономической науки адекватно его осмысливать. Некоторые американские экономисты ставят сегодня под вопрос полезность рыночной экономики. Возникает потребность в новой экономической модели. Модели,

при которой государство могло бы обеспечить использование достижений НТР для комфортной жизни всего населения. Государство должно стать организатором рыночного пространства. В этих условиях классическая методология экономического индивидуализма не работает. Необходим комплексный, междисциплинарный подход к социально-экономической динамике, при котором бюджетное бремя рассматривается как целесообразные расходы в интересах общества. Проблема сейчас, скорее, в другом, — нет научно обоснованного решения вопроса о том, что финансировать, а что нет.

Канд. экон. наук С.В. Приданцев остановился на том, как в условиях новой цифровой среды технологии меняют жизнь людей. Цифровизация и окружение человека цифровыми платформами резко выросли в условиях пандемии. Цифровые сервисы уже представляют собой целую экосистему. Искусственный интеллект становится равноправным контрагентом человека, поражая как своими возможностями, так и нелепыми и опасными ошибками. Человек должен сохранить себя, не раствориться в Сети, не перейти «насовсем» в виртуальный мир, где его перемещениями будут управлять владельцы медиакорпораций. Дальнейшее развитие цифровых технологий в том виде, как оно сейчас происходит, может вести к деградации человека в целом ряде отношений.

Д-р филос. наук О.В. Попова обратилась к этическим проблемам редактирования зародышевой линии генома человека и поставила в связи с этим вопрос о правах будущих поколений. Налицо тренд биологического перфекционизма, который подстегивается, с одной стороны, притязаниями технауки, а с другой — претензиями родителей получить совершенное по тем или иным параметрам потомство. По существу, речь идет о неоевгеническом тренде, о смещении целей от терапии к конструированию. Фактически родитель в этой ситуации оказывается нужен ученому для реализации познавательных амбиций. С другой стороны, инструменты редактирования генома становятся потенциальными источниками новых форм неравенства.

Д-р биол. наук Л.Ф. Курило продолжила тему нормативности на материале охраны окружающей среды. Она обрисовала серьезную картину канцерогенного загрязнения природы человеком. Государственная система мониторинга загрязнения ориентирована на контроль ограниченного количества веществ, между тем как вредное давление на среду обитания становится все более разнообразным. Источники загрязнения представляют собой многокомпонентные выбросы. Актуальной проблемой остается и недоучет процессов последующей трансформации опасных соединений. Новой проблемой стала оценка воздействия на здоровье населения новых природоохранных и средоулучшающих технологий.

Доклад д-ров филос. наук *Б.И. Пружинина* и *Т.Г. Щедриной* был посвящен вопросам научной экспертизы, которая приобрела в эпоху Интернета новые возможности и масштабы, что привело к снижению компетентности экспертизы. Основой экспертизы должны быть научные исследования и их результаты, ибо только в этом случае экспертная оценка сама может быть оценена. Но при этом следует учитывать, что эффективность экспертизы может различаться в зависимости от того, из каких научных результатов исходят при экспертной оценке – из фундаментальных или из прикладных.

Д-р филос. наук П.Д. Тищенко напомнил о том, что мы живем в мире, настраиваемом и контролируемом структурами технауки. Наука перестала примерять на себя роль Бога-творца и рефлексирует на собственные исходные установки, как методологические, так и мировоззренческие. Наука все больше испытывает потребность в гуманистическом и этическом контроле, о чем так прозорливо писал академик *И.Т. Фролов*.

Д-р филос. наук Е.Н. Гнатик выразила обеспокоенность радикальной трансформацией в сфере образования, связанной с формированием рынка корпоративного образования. Глобальные медиакомпании создают образовательные экосистемы с участием вузов. Геймификация стала нарастающим трендом в сфере высшего образования. Суть ее заключается в использовании игровых элементов в неигровом контексте. Акцент на использовании игры перемещается из детской среды во взрослую, где игра перестает быть элементом чего-то другого и становится самостоятельным механизмом человеческой активности. Гейм-дизайнеры увеличивают за счет своей продукции доходы компаний. Для индивидуальных пользователей компьютерные игры становятся нередко привлекательнее реальности, так как создают иллюзию самореализации, иными словами, осуществляют компенсаторную функцию. В итоге переживания, ничтожные вне игрового контекста, могут переживаться участниками как реальные. По существу, геймификация предназначена для управления мотивацией людей, для нацеливания на повышение лояльности, на изменение привычек. Это техника изменения поведения пользователя так, как это задумано идеологами. Принятие геймификации в качестве очередного стратегического приоритета может стать симулякром, отвлечь на себя ресурсы, но, как и подобные ей тренды (массовизация, виртуализация), не в состоянии обеспечить главного — онтологического статуса и фундаментальных смыслов образования.

Канд. филос. наук В.П. Веряскина рассказала о формировании образа будущего в условиях системных изменений социальной реальности и человека. Мир входит в этап длительной неустойчивости и геополитического перераспределения сил. Сохраняется

М.И. Фролова
Время решающих перемен:
«звездный час»
науки

жесткая конкуренция между мировоззренческими системами. Растет неравенство; эксперты прогнозируют размывание среднего класса и формирование новой элиты на базе экономики знаний и информационных технологий. Растет значение нематериальных стимулов жизнедеятельности. В свете этого системное значение приобретают биотехнологии, робототехника и технологии манипулирования данными, генерирующие синтетическую, необъективную реальность. Работа искусственного интеллекта в будущем должна быть связана с мониторингом достоверности картины реальности. В этом состоит источник самой возможности цифрового неравенства. Приходится констатировать, что экономика знаний не смогла компенсировать социального отчуждения. Прирост технологических возможностей сам по себе не несет с собой благо человеку без систематического учета нравственных и социально-психологических последствий их внедрения. Вопросы целей и смыслов не решаются средствами социальной инженерии. Мировоззренческий и этический выбор человека, гуманизм, становится ключевым фактором, задающим траекторию общественного развития. Налицо обострение идейной борьбы между гуманизмом и антигуманизмом, трансгуманизмом, идеями постчеловеческого будущего. В этом смысле идеи нового гуманизма И.Т. Фролова приобретают все большую актуальность в мире, где технологии радикально меняют образ жизни человека.

В докладе канд. мед. наук М.А. Пронина и О.Н. Раева вопрос о прогнозировании будущего рассматривался в аспекте технологий виртуальной реальности. В виртуальной реальности человек, с одной стороны, погружен в безграничные миры, но с другой — он остается дома и наедине с самим собой. Потому вопросы ценностного выбора обостряются многократно, мировоззрение становится фактором и производства, и потребления. Именно это было одной из причин включения И.Т. Фроловым виртуалистики в проект Института человека.

Канд. филос. наук А.Д. Королев обратил внимание на то, что в XXI веке в лидеры познания выходят физика и психология, причем вопросы квантовой механики, по существу, не могут решаться без учета психологических знаний. Не просчитаны пока психологические последствия перехода человека к жизни в информационной среде.

Д-р филос. наук И.А. Бирич говорил о необходимости поднять статус человека в науке, культуре и политике. Философия призвана вернуть человеку его высший статус в обществе в его гармоничных взаимоотношениях с природой.

Д-р филос. наук Ф.Г. Майленова поставила проблему влияния Интернета на мышление современного человека. Исследователи уже обращают внимание на то, что мышление, включенное в интернет-среду, сталкивается как с приобретениями, так и с потерями. Познавательная

среда физически расширена, окружающее информационное пространство переполнено готовыми яркими визуальными образами, поэтому у детей XXI века отпадает потребность в чтении – процессе, в котором человек находится наедине с собой и самостоятельно продуцирует образы. Пользователь интернета имеет под рукой обширные информационные ресурсы, но не знает, что делать с сэкономленным благодаря этому свободным временем. Он заполняет это время формами интернет-участия и интернет-контактов, и в итоге свободное время человека присваивается Интернетом — продуктом человеческой деятельности. На основе доклада Ф.Г. Майленовой можно сделать вывод, что вместо шага к социально-антропологическому освобождению в результате использования интернет-технологий происходит усиление отчуждения.

По мнению *канд. филос. наук Р.Р. Белялетдинова*, ситуация пандемии выявила кризис либеральной модели здравоохранения. На первый план вышел утилитарный подход. Эффективность медицины здесь определяется степенью охвата населения, а не соблюдением прав индивида. В этой модели возникают проблемы, связанные с ограничениями прав человека на основе возрастных критериев.

Канд. филос. наук А.В. Антипов поставил проблему самопознания через «цифру». Цифровые устройства, которые мы носим на себе, могут быть использованы для лучшего понимания себя и своих типов активности. *Канд. филос. наук Е.И. Ярославцева* продолжила тему цифровых технологий в практике человека. Существование человека в Сети не имеет целостного характера, оно распределено на функции. *Канд. мед. наук И.К. Заболоцкая* говорила о философии радости. Философия должна помогать справляться со страданиями души, считает она. Нужно отказаться от приоритета потребления в системе жизненных ценностей.

Ё. Фудзии (Япония) посвятил свой доклад роли общечеловеческих ценностей во времена решающих перемен. Приоритет общечеловеческих ценностей, считает он, сегодня имеет гораздо большее значение, чем во времена, когда этот тезис был провозглашен и стал популярен на волне перестройки.

В ходе Чтений прошла презентация двух книг. Первая из них — «Человечество в новой реальности: глобальные биотехнологические вызовы» — издана по итогам XX Фроловских чтений и посвящена глобальным изменениям социально-антропологической реальности, связанным с применением новейших биотехнологий и последствиями пандемии коронавируса в современном мире. Авторы статей обсуждают антропогенные вызовы глобальной экосистеме, последствия и уроки пандемии коронавируса, биоэтические проблемы экспериментов на человеке и редактирования генома человека, этические вызовы генетических технологий в клинической практике [Человечество, 2022].

М.И. Фролова
Время решающих перемен:
«звездный час»
науки

©2022 Б.Л. ГУБМАН, К.В. АНУФРИЕВА

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ. ЖИЗНЕННЫЙ И ДУХОВНЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА / ПОД РЕД. С.А. ЛЕБЕДЕВА. М.: АКАДЕМИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ, 2021. 391 С.



Губман Борис Львович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры. Тверской государственный университет. Российская Федерация, 170100 Тверь, ул. Желябова, д. 33.
ORCID: 0000-0001-7003-5522
gubman@mail.ru



Ануфриева Карина Викторовна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и теории культуры. Тверской государственный университет. Российская Федерация, 170000 Тверь, ул. Желябова, д. 33.
ORCID: 0000-0002-9539-3630
carina-oops@mail.ru

Рецензия подготовлена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого», № 20-011-00406 А.

антропология, 2021: 40]. Становясь средством экзистенциальной рефлексии, феноменологический метод, как справедливо констатирует В.Д. Губин на примере антропологии Ж.-П. Сартра, позволяет раскрыть фундаментальную «невещность» человеческого бытия, первичность существования, явленного в человеческой свободе, по отношению к сущности [Философская антропология, 2021: 56].

Своеобразной альтернативой такой сартровской картины человеческого существования, «сотканного из ветра», является экзистенциально окрашенная религиозно-антропологическая мысль минувшего XX столетия. Е.В. Некрасова убедительно показывает, что в русской религиозно-философской антропологии, несмотря на освоение ею тезисов экзистенциального теоретизирования и осознание значимости свободного творческого самосозидания человека, сохраняется «порыв к трансцендентному» [Рикер, 2002: 18]. Его присутствие в русской мысли после провозглашения «смерти Бога» в западной культуре было притягательным для многих европейских религиозных мыслителей от Г. Марселя, высоко ценившего наследие В. Иванова и его трактовку Ф. Достоевского до боровшегося с религиозным «имманентизмом» Ж. Маритена, обращавшегося к идеям Н. Бердяева и Л. Шестова.

Второй раздел книги связан с попыткой рассмотрения классической антропологической проблемы взаимосвязи природы и сущности человека в современной социокультурной ситуации. Поиск природы и сущности человека, как верно констатирует С.А. Лебедев, присущ именно философскому анализу и в силу этого обстоятельства предполагает обращение к трансцендентальной рефлексии, выявляющей возможные априорные варианты их постижения.

В ходе рассмотрения вопроса о природе и сущности человека возникает дилемма снятия такового на базе экзистенциального подхода или же редукционистского его решения. Первый — экзистенциальный — вариант предполагает отсутствие возможности философского поиска извечной заданности природы и сущности человека, постоянно свободно созидающего себя в течение жизни. Второй — редукционистский — сценарий, как показывает в этом разделе книги Н.Н. Ростова, приобретает определенную популярность в контексте констатации «смерти Бога» в европейской культуре и реализуется в различных биологизаторских и техницистских концепциях. Размышляя о возможности теоретического преодоления этой дилеммы, С.А. Лебедев предлагает многоуровневый взгляд на природу человека и многомерность его сущности.

В ракурсе истолкования природы человека в ее многоуровневости это предлагает видение таковой «как сверхсложной и

Б.Л. Губман,
К.В. Ануфриева
Философская
антропология.
Жизненный и
духовный мир
человека

многоуровневой системы, а именно как космо-био-социо-культурно-экзистенциально-духовного существа» [Философская антропология, 2021: 137]. Достоинством подобного подхода является попытка синтеза различных научных и вненаучных способов описания и интерпретации уровней существования человека в мире. При этом, однако, отнюдь не просто выглядит проблема примирения различных стратегий описания и интерпретации многоуровневости природы человека. Сторонник примата экзистенциального подхода никогда не согласится принять равноправие с ним, например, научной стратегии естествознания и будет говорить о необходимости разграничения онтологического и онтического уровней анализа. Выходом из ситуации может быть обращение к платформе герменевтики, утверждающей в духе П. Рикера возможность конфликта и взаимодополнительности интерпретаций многообразия уровней человеческого бытия [Рикер, 2002: 36–42]. Если принять идею многоуровневости, то ей, по мысли С.А. Лебедева, коррелятивно и утверждение многообразия сущностных диспозиций человека по отношению к явлениям каждого из слоев сущего, с которым он соотнесен. И вновь в этой ситуации можно опереться на герменевтический подход, предполагающий в финальной инстанции, что центральным звеном обретения сущности человека выступает экзистенция, задающая спектр отношений к миру, стратегий его интерпретации и поиска личностного «Я». По сути, к этому выводу приходит в итоге своих построений и автор, утверждая, что в конкретике природных и социальных обстоятельств жизни формирование человеческой сущности определяется «множеством тех свободных в своей основе экзистенциальных выборов, которые осуществляет каждый человек в процессе своей жизнедеятельности» [Философская антропология, 2021: 159].

Жизненный мир человека запечатлевает опыт его существования в потоке времени в поле интересубъективных связей, фиксируемый в языке и непосредственно сопряженный со способностью памяти [Гуссерль, 2004: 76–77, 232–234]. Он составляет предмет обсуждения третьего раздела рецензируемого труда. Жизненное начало, как подчеркивает В.В. Ильин, солидаризируясь с идеями Л. Толстого, Н. Бердяева, М. Вебера и Э. Гуссерля, служит отправной точкой конституирования мира человека как непосредственная данность сознания, становящаяся полем рационального освоения, созидания многообразия смыслов. Не сомневаясь в значимости науки для человека в наши дни, В.В. Ильин не считает одновременно возможным создание «нерепрессивной» цивилизации, базирующейся на научно-технической рациональности как главной организующей силе жизненного мира. Напротив, по его мнению,

для цели устроения гармоничного жизненного мира важна демаркация жизни и научного разума [Философская антропология, 2021: 206]. Рассматриваемый в такой перспективе жизненный мир способен питать разнообразные векторы экзистенциальной самореализации человека как создателя культуры, устанавливающего конкретный баланс между ними на базе практического разума.

Процесс обогащения поля культуры сопряжен с постоянной критикой наличных форм традиции, пересмотром горизонтов грядущего и низвержением его ригидных идеалов, которые не соответствуют реалиям жизни. Он рассмотрен В.В. Ильиным в широкой перспективе раскрытия специфики кризиса европейской гуманистической культуры, новых позитивных и негативных возможностей, создаваемых непредсказуемыми возможными эффектами технотехники, беспрецедентными по своему масштабу и последствиям для жизни человека.

Роль памяти в производстве и воспроизводстве жизненного мира оригинально обсуждается В.Д. Губиным. Главная способность памяти связана с присущим ей даром воскрешать минувшее, которое актуально не существует, в настоящем в форме образных представлений, допускающей нарративную концептуализацию взаимосвязи опыта прошлого и настоящего. Память, как верно акцентирует автор, позволяет поддерживать представления о жизненном мире как осмысленной ценностно-смысловой целостности, моделировать виртуально возможные ситуации, которые в нем не случились, но могли произойти [Философская антропология, 2021: 317]. Без обладания индивидуальной и коллективной памятью невозможны рационализация жизненного мира, созидание культуры и иерархии социальных взаимосвязей, а также личностная самоидентификация.

Размышляя о роли памяти в поддержании целостности жизненного мира, В.Д. Губин приходит к выводу о ее сопричастности не только операциональным способностям человеческой души, но и сфере духа. «Память — это целое духа в смысле постоянной внутренней собранности» [Философская антропология, 2021: 308]. Она служит опорой осмысления опыта жизни в ракурсе практического разума. Одновременно автор считает важным сохранить сегодня в повестке философского обсуждения и остро поставленный Ф. Ницше вопрос о важности взвешенного использования памяти в интересах жизни, решения вызревающих актуальных задач жизненного мира.

Завершающий четвертый раздел монографии сфокусирован на проблеме духовности человека. Обращаясь к ее аналитике, В.В. Ильин подчеркивает всеобъемлющий характер человеческой духовности, объединяющей различные акты души и

Б.Л. Губман,
К.В. Ануфриева
Философская
антропология.
Жизненный и
духовный мир
человека

многообразные производимые идеальные формы, в мире которых пребывает личность. Апеллируя к гегелевскому наследию, он пишет: «Человеческая духовность и есть идеальный мир, в котором человек живет, оперируя идеальными формами» [Философская антропология, 2021: 321]. В подобной перспективе духовность вырисовывается как единство экзистенциального полюса непрерывного свободного моделирования человеком себя в поле освоения смысловых ресурсов наличной культуры и одновременно ее творческого обогащения.

Возможность феномена духовности рассматривается В.Д. Губиным как обусловленная всецело характером экзистенциальной творческой активности человека [Философская антропология, 2021: 349]. Если бы человек не был способен обнаружить в себе дар трансцендирования наличных обстоятельств жизни, то были бы невозможны и универсальные духовные продукты его моральной, художественной или теоретической деятельности [Философская антропология, 2021: 342–343]. В этом смысле В.Д. Губин вполне солидарен с поиском сути духовного, предложенным М. Шелером [Шелер, 1994: 153–155].

Антиподом человека, сопричастного духовному началу, в современной культуре выступает индивид, рожденный массовым обществом, красочно изображенный многими крупными представителями отечественной и зарубежной философии и литературы минувшего и нынешнего столетия. Он, по мнению В.Д. Губина, принципиально не способен к позитивным или критическим дерзаниям духа и находится в орбите только сил равнодушия и отвержения того, что не доступно пониманию и требует работы мысли [Философская антропология, 2021: 364]. Н.Н. Ростова связывает исчезновение духовного в жизни современного человека с феноменом утраты «мистического» и подменой его «сакральным», внимание к которому сопряжено с распространением неверия в трансцендентного миру единого Бога. Сакрализация предполагает религиозный имманентизм и плюрализм, возможность поклонения многообразным образованиям мира, «богам», заменяющим единого Бога. Она, как подчеркивает автор, ведет к «смерти человека», то есть его образа, сложившегося в границах христианского мирозерцания [Философская антропология, 2021: 369]. Итоги такового видения «сакрального» решительно утверждают, на взгляд автора, в культуре Запада, в то время как русская культура несет в себе по-прежнему тягу к «мистическому» порыву к трансцендентному, несмотря на то, что опыт искусства авангарда противоречит этому вектору ее развития [Философская антропология, 2021: 378].

Рецензируемая монография позволяет во многом по-новому взглянуть на «вечный» круг антропологических проблем, связанных с природой и сущностью человека, его жизненным миром и духовно-ценностными ориентирами. Идейные находки ее авторов, их попытка нетривиально переосмыслить категориальный аппарат и тематическое поле философской антропологии в свете вызовов современной культуры способны, как представляется, заинтересовать философов-профессионалов, представителей различных областей социально-гуманитарного знания, студентов университетов и широкую читательскую аудиторию.

Б.Л. Губман,
К.В. Ануфриева
Философская
антропология.
Жизненный и
духовный мир
человека

Литература/References

- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Владимир Даль, 2004.
Husserl E. Krizis evropeiskikh nauk I transcendentalnaya fenomenologia [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology], transl. from German by D.V. Sklyadnev. St.-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2004.
- Рикер П. Конфликт интерпретаций / пер. с фр. И.С. Вдовиной. М.: Канон-пресс-Ц, 2002.
Ricoeur P. Konflikt interpretatsiy [The Conflict of Interpretations], transl. from French by I.S. Vdovina. Moscow: Canon-Press-C Publ., 2002.
- Философская антропология. Жизненный и духовный мир человека / под ред. С.А. Лебедева. М.: Академический проект, 2021.
Philosophskaya antropologia. Zhiznenniy i doukhovniy mir chelovieka [Philosophical Anthropology. Life and Spiritual World of Man], ed. by S.A. Lebedev. Moscow: Academic Project Publ., 2021.
- Хайдеггер М. О существе человеческой свободы / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2018.
Heidegger M. O suschestve chelovecheskoy svobody [The Essence of Human Freedom], transl. from German by A.P. Shurbelev. St.-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2018.
- Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филлипова; под ред. А.В. Денежкина. М.: Гнозис, 1994. С. 129–193.
Scheler M. Polozheniye chelovyeka v mire [The Human Place in Cosmos]. Scheler M. *Izbrannyye trudy* [Selected Works], transl. from German by A.V. Denezhkin, A.N. Malinkin, A.F. Filippov; ed. by A.V. Denezhkin. Moscow: Gnosis Publ., 1994. P. 129–193.

Научный журнал

Человек

2022. Том 33, номер 2

Учредители: Российская академия наук, Институт философии РАН

Издатель: Российская академия наук

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77-76826 от 01.10.2019

Главный редактор *Р.Г. Апресян*

Ответственный секретарь *З.В. Островская*

Редакторы: *С.М. Марабанец, З.В. Островская, Н.Ф. Колганова, В.Л. Шарова*

Верстка и корректура: ООО «Интеграция: Образование и Наука»

Сдано в набор 02.04.2022. Подписано к печати 27.04.2022

Формат 70x100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура: Liberaton Serif, Carlito

Уч.-изд. л. 20,1. Тираж 140 экз. Заказ № 20/2а

20 экз. распространяется бесплатно

Исполнитель по контракту № 4У-ЭА-134-21

ООО «Интеграция: Образование и Наука»

105082 Москва, Рубцовская наб., д. 3, стр. 1, пом. 314

Отпечатано в ООО «Институт информационных технологий».

Подписной индекс — 71076

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования
и экспертного отбора.

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

Номер телефона: +7 (495) 695-52-82

Электронная почта: chelovek@iph.ras.ru

Сайт: <https://chelovek-journal.ru>, <https://chelovek.iphras.ru>

Свободная цена

На первой странице обложки: Иван Аргунов. Графиня А.П. Шереметьева. Вторая половина 1760 годов. Музей-усадьба "Кусково"

На четвертой странице обложки: Бэнкси. Девочка с воздушным шаром. 2002. Фото Sotheby's

ГАУГН-ПРЕСС

«ГАУГН-ПРЕСС» осуществляет свою деятельность на базе Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН) и научно-исследовательских институтов Российской академии наук социогуманитарного профиля в рамках их сетевого взаимодействия.



КЛЮЧЕВЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ

- формирование учебно-методических комплексов
- развитие научной периодики
- внедрение новых стандартов научной коммуникации



ПРИНЦИПЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

- интеграция науки и образования
- модульный характер актуализации гуманитарного знания
 - сетевое взаимодействие научных и методических центров

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА



СЕТЕВАЯ ПЕРИОДИКА



По вопросам приобретения научной и учебной литературы, печатных изданий журналов Российской академии наук, а также оформления подписки на сетевую периодику обращаться по адресу press@gaugn.ru



ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ



БАКАЛАВРИАТ
Философия



МАГИСТРАТУРА
Философия и современные
научно-технологические вызовы



АСПИРАНТУРА
Философия

Философское образование дает самое важное для успешного в современном мире специалиста — умение системно и стратегически мыслить, благодаря широкому кругозору и серьезным аналитическим способностям.

Философский факультет ГАУГН — один из сильнейших философских факультетов России. Здесь уверены, что личность раскрывается в равноправном диалоге. Образовательные программы факультета формируют навыки серьезной аналитической работы, практической деятельности в сферах управления и прогнозирования социокультурных процессов.

5 ПРИЧИН ПОСТУПИТЬ НА ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ГАУГН



**ВЫДАЮЩИЕСЯ
ПРЕПОДАВАТЕЛИ**

Профессора с мировым именем, академики РАН, действующие ученые, заслуженные деятели науки РФ, перспективные молодые преподаватели-исследователи.



**ФОРМАТ
«ШКОЛА-СТУДИЯ»**

Небольшие группы. Уникальные авторские курсы. Регулярные консультации с лучшими исследователями и практиками.



НАУЧНАЯ КАРЬЕРА

Все заинтересованные в академической деятельности студенты могут стать участниками научно-учебных групп, стажерами-исследователями или лаборантами в исследовательских лабораториях.



**ЯЗЫКОВАЯ
ПОДГОТОВКА**

Изучение европейских и иностранных языков с учетом уровня подготовки. Обязательное изучение латыни. Факультативно - санскрит и древнегреческий язык.



**ЯРКАЯ
СТУДЕНЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ**

Участие в многочисленных клубах. Гарантированная поддержка собственных оригинальных инициатив и проектов.