

ISSN 2409-8728 www.aurora-group.eu
www.nbpublish.com

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ



AURORA Group s.r.o.
nota bene

Выходные данные

Номер подписан в печать: 05-03-2024

Учредитель: Даниленко Василий Иванович, w.danilenko@nbpublish.com

Издатель: ООО <НБ-Медиа>

Главный редактор: Спирова Эльвира Маратовна, доктор философских наук, elvira-spirova@mail.ru

ISSN: 2409-8728

Контактная информация:

Выпускающий редактор - Зубкова Светлана Вадимовна

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

Почтовый адрес редакции: 115114, г. Москва, Павелецкая набережная, дом 6А, офис 211.

Библиотека журнала по адресу: http://www.nbpublish.com/library_tariffs.php

Publisher's imprint

Number of signed prints: 05-03-2024

Founder: Danilenko Vasiliy Ivanovich, w.danilenko@nbpublish.com

Publisher: NB-Media Ltd

Main editor: Spirova El'vira Maratovna, doktor filosofskikh nauk, elvira-spirova@mail.ru

ISSN: 2409-8728

Contact:

Managing Editor - Zubkova Svetlana Vadimovna

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

Address of the editorial board : 115114, Moscow, Paveletskaya nab., 6A, office 211 .

Library Journal at : http://en.nbpublish.com/library_tariffs.php

Редакционный совет

Апресян Рубен Грантович — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики, заведующий отделом аксиологии и философской антропологии Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Горохов Павел Александрович - доктор философских наук, профессор, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, филиал в г. Оренбурге. E-mail: erlitz@yandex.ru

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, главный редактор журнала «Личность. Культура. Общество». Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Сергеев Михаил Юрьевич — доктор философии (Ph.D.), профессор, профессор-адъюнкт, Отделение либеральных искусств, Университет искусств (США). Division of Liberal Arts, The University of the Arts, 320 S. Broad Street, Philadelphia, PA, 19102, USA.

Хренов Николай Андреевич — доктор философских наук, заместитель директора по научной работе Государственного института искусствознания Министерства культуры Российской Федерации. 125009, Россия, г. Москва, Козицкий переулок, 5.

Сафонов Андрей Леонидович – доктор философских наук, доцент, директор института «Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Технологический университет»». 141070. Московская область, г. Королев, ул. Гагарина, д. 42 zumsiu@yandex.ru

Орлов Сергей Владимирович – доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения, профессор кафедры истории и философии, 190000, г. Санкт-Петербург, ул. Большая Морская, 67, orlov5508@rambler.ru

Фаритов Вячеслав Тависович – доктор философских наук, доцент, Ульяновский государственный технический университет, 432027, Россия, г. Ульяновск, ул. Северный Венец, 32 vfar@mail.ru

Храпов Сергей Александрович – доктор философских наук, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение Высшего образования «Астраханский государственный университет», профессор кафедры философии, 414056, г. Астрахань, ул. Татищева, 20 а, khrapov.s.a.aspu@gmail.com

Артеменко Андрей Павлович – доктор философских наук, профессор, Харьковская государственная академия культуры, профессор кафедры менеджмента культуры и социальных технологий, 61057, Украина, г. Харьков, ул. Бурсатский спуск, 4, prof.artemenko@mail.ru

Прилуцкий Александр Михайлович – доктор философских наук, Российский государственный педагогический университет им. А.И.Герцена, профессор, 191186, Санкт-Петербург, набережная реки Мойки, д.48, alpril@mail.ru

Ковалева Светлана Викторовна – доктор философских наук, доцент, Костромской

государственный университет, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций, 156005, г. Кострома, ул. Дзержинского, 17, cultural@kstu.edu.ru

Коротких Вячеслав Иванович – доктор философских наук, доцент, Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, профессор кафедры философии, социальных наук и журналистики, 399770, Липецкая область, г. Елец, ул. Коммунаров, 28, shortv@yandex.ru

Беляев Игорь Александрович – доктор философских наук, доцент, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Оренбургский государственный университет», профессор кафедры философии и культурологии, 460018. Оренбургская область, г. Оренбург, просп. Победы, д. 13, igorbelvaev@list.ru

Котлярова Виктория Валентиновна – доктор философских наук, профессор, Институт сферы обслуживания и предпринимательства (Шахтинский филиал) Донского государственного технического университета, 346500, Ростовская обл., г. Шахты, ул. Шевченко, 147, biktoria66@mail.ru

Красиков Владимир Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник центра научных исследований Всероссийского государственного университета юстиции Министерства юстиции РФ (РПА Минюста России), 117638, г. Москва, ул. Азовская, 2, корп. 1, KrasVladIv@gmail.com

Тимощук Алексей Станиславович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Владимирского юридического института ФСИН России, 600020, г. Владимир, ул. Большая Нижегородская, 67-е, human@vui.vladinfo.ru

Гончаров Виталий Викторович – доктор философских наук, исполнительный директор Юридической консалтинговой корпорации «Ассоциация независимых правозащитников», 350002, г. Краснодар, ул. Промышленная, 50, niipgergo2009@mail.ru

Смирнов Алексей Викторович – доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 5, darapti@mail.ru

Чвякин Владимир Алексеевич – доктор философских наук, профессор, Военный университет имени князя Александра Невского Министерства Обороны Российской Федерации, профессор кафедры социологии, 195805@mail.ru

Воденко Константин Викторович – доктор философских наук, профессор, Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И. Платова, 7. 346428 г. Новочеркасск, Ростовская обл., ул. Просвещения 132. vodenkok@mail.ru

Рощевская Лариса Павловна – доктор исторических наук, профессор, отдел гуманитарных междисциплинарных исследований Коми научного центра Уральского Отделения РАН, главный научный сотрудник, 167982, г. Сыктывкар, Коммунистическая, 24, lp38rosh@gmail.com

Овруцкий Александр Владимирович – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой речевой коммуникации и издательского дела Института филологии, журналистики и межкультурной коммуникации Южного федерального университета, 344006, г. Ростов-на-Дону, Пушкинская, 150, оф. 14, alexow@mail.ru

Федоровская Наталья Александровна – доктор искусствоведения, доцент, директор департамента искусств и дизайна Дальневосточного федерального университета, 690091, г. Владивосток, о. Русский, пос. Аякс, кампус Дальневосточного федерального университета, корп. G, ауд. 357, fedorovskaya.na@dvfu.ru

Ирхен Ирина Игоревна – доктор культурологии, доцент, Академия русского балета им. А.Я. Вагановой, профессор кафедры философии, истории и теории искусства, заведующая аспирантурой, 191023, г. Санкт-Петербург, ул. Зодчего Росси, 2 irkhen67@gmail.com

Жиртуева Наталья Сергеевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Политология и международные отношения», Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, г. Севастополь, ул. Университетская, 33, zhr_nata@bk.ru

Даниелян Наира Владимировна – доктор философских наук, профессор Национальный исследовательский университет "МИЭТ", кафедра философии и социологии, 124575, Россия, г. Москва, Зеленоград, ул. Зеленоград, 904,

Сидоров Алексей Михайлович – кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра онтологии и теории познания, 199034, Россия, г. Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, ул. Университетская наб., 7/9,

Запесоцкий Александр Сергеевич — доктор культурологических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, заслуженный артист РФ, академик и член Президиума Российской академии образования, ректор Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов, член-корреспондент Российской академии наук. Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов. 192238, Санкт-Петербург, улица Фучика, 15.

Аршинов Владимир Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии науки и техники Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Бёрд Роберт (Bird Robert) — доктор философии, профессор Чикагского университета (США). The University of Chicago. 1130 E. 59th St. Chicago, IL 60637 tel: 773.702.8033

Гиренок Фёдор Иванович — доктор философских наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой философской антропологии и комплексного изучения человека Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус "Шуваловский".

Губман Борис Львович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры Тверского государственного университета. Тверской государственный университет. 170100, Россия, Тверь, ул. Желябова, д. 33.

Делягин Михаил Геннадьевич — доктор экономических наук, профессор, директор Института проблем глобализации. Институт проблем глобализации. 125009, Россия, Москва, Газетный переулок, д. 5.

Денн Мариз (Dennes Maryse) — доктор, профессор Университета им. Монтеня Бордо-3, директор программы центра гуманитарных наук Аквитании (MSHA) и коллектива исследований славянских цивилизаций (CERCS), эксперт Министерства высшего

образования по международным научным программам (Франция). Departement d'Etudes Slaves, UFR LE-LEA, Universite Michel de Montaigne – Bordeaux 3 – 33607

Ильинский Игорь Михайлович — доктор философских наук, профессор, ректор Московского гуманитарного университета. Московский гуманитарный университет. 111395, Россия, Москва, ул. Юности, д 5/1.

Лекторский Владислав Александрович — доктор философских наук, профессор, академик Российской академии наук, заведующий сектором теории познания Института философии Российской академии наук, председатель Международного редакционного совета журнала «Вопросы философии». Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Миронов Владимир Васильевич — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, декан философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус "Шуваловский".

Намли Елена (Namli Elena) – доктор этики, профессор Упсальского университета (Швеция). Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies. Box 514 SE 751 20 Uppsala – Sweden.

Неретина Светлана Сергеевна — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Обермайер Бригитте (Obermayr Brigitte) — доктор философии, научная сотрудница Института общего литературоведения и компаратистики им. П. Сцонди Берлинского свободного университета. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstra?e 2-4 14195

Смирнов Андрей Вадимович — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, заведующий сектором философии исламского мира Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Спирова Эльвира Маратовна — доктор философских наук, и.о. заведующей сектором истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философская мысль». 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Фишер Норберт (Fischer Norbert) — доктор, профессор, заведующий кафедрой основных философских вопросов богословия Католического университета в Айхштете (Германия). Katholische Universitaet Eichstaett-Ingolstadt. VdRSSD e.V. – Storksbrede 7 59073 Hamm (Westf.) – Germany.

Фройденталь Гидеон (Freudenthal Gideon) — доктор философии, профессор Института Кона истории и философии науки и идей Тель-Авивского университета (Израиль). Tel Aviv University. Ramat Aviv 69978, Tel-Aviv, Israel.

Чичовачки Предраг (Cicovacki Predrag) — доктор, профессор Колледжа Св. Креста (США). Department of Philosophy College of the Holy Cross. Worcester, MA 01610-2395 tel.: 508-793-2467

Чумаков Александр Николаевич — доктор философских наук, профессор, первый вице-президент Российского философского общества. Российское философское общество. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Шахнович Марианна Михайловна — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Санкт-Петербургский государственный университет 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 7-9.

Шестопа́л Алексе́й Викто́рович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского института международных отношений (Университет МГИМО). Университет МГИМО. 119454, Москва, проспект Вернадского, дом 76.

Тищенко Наталья Викторовна – доктор культурологии, ФГБОУ ВО «Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А.», профессор кафедры истории Отечества и культуры, 410004 г. Саратов, ул. Политехническая, 17, mihailovan@inbox.ru

Рылёва Анна Николаевна — доктор культурологии, главный научный сотрудник и руководитель Центра непрерывного культурологического образования Российского института культурологи. 119072, Россия, г. Москва, Берсенеvская набережная, 18-20-22, строение 3.

Шукуров Дмитрий Леонидович - доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры истории и культурологии ФГБОУ ВО "Ивановский государственный химико-технологический университет". E-mail: shoudmitry@yandex.ru

Бережная Наталья Викторовна - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки Южно-Российского института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте Российской Федерации. E-mail : rassgd@yandex.ru

Березанцев Андрей Юрьевич - доктор медицинских наук, профессор по специальности "Психиатрия", врач-психиатр, главный научный сотрудник образовательного центра Первой московской клинической психиатрической больницы им. Алексеева. E-mail: berintend@yandex.ru

Прохоров Михаил Михайлович - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии, Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет. 603950, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Ильинская, дом 65. mmpro@mail.ru

Колесникова Галина Ивановна - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Российского государственного университета правосудия (Крымский филиал), 295006, Южный федеральный округ, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Павленко, 5 galina_kolesnik@mail.ru galina_ivanovna@kolesnikova.red

Бесков Андрей Анатольевич - кандидат философских наук, заведующий лабораторией "Трансформация духовной культуры в современном мире", Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина. 603005, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, л. Ульянова, 1. E-mail: beskov_aa@mail.ru

Аринин Евгений Игоревич - доктор философских наук, Владимирский государственный

университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовы, заведующий кафедрой, 600005, Россия, Владимирская область область, г. Владимир, ул. Студенческая, 12, кв. 16, eiarinin@mail.ru

Баксанский Олег Евгеньевич - доктор философских наук, Физический институт имени П. Н. Лебедева РАН, внс, профессор, 107014, Россия, г. Москва, ул. 2 Сокольническая, 1, кв. 28, obucks@mail.ru

Беляев Игорь Александрович - доктор философских наук, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Оренбургский государственный университет», Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Orenburg State University», 460018, Россия, Оренбургская область, г. Оренбург, ул. Терешковой, 10/6, кв. 116, igorbelyaev@list.ru

Бесков Андрей Анатольевич - Doctor of Philosophy (Ph. D), ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», Заведующий лабораторией «Трансформация духовной культуры в современном мире», 603162, Россия, Нижегородская область, г. Нижний Новгород, ул. Ванеева, 116, beskov_aa@mail.ru

Горохов Павел Александрович - доктор философских наук, Российская Академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, филиал в Оренбурге, профессор, 460040, Россия, Оренбург область, г. Оренбург, проспект Гагарина, 23/3, erlitz@yandex.ru

Грибер Юлия Александровна - доктор культурологии, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Смоленский государственный университет», профессор, директор Лаборатории цвета, 214000, Россия, Смоленская область, г. Смоленск, ул. 2-я Линия Красноармейской Слободы, 9, кв. 10, Y.Griber@gmail.com

Забнева Эльвира Ивановна - доктор философских наук, Филиал КузГТУ в г.Новокузнецке, директор, 654000, Россия, Кемеровская область, г. Новокузнецк, ул. ул. Орджоникидзе, 7, zabnevailvira@mail.ru

Коротких Вячеслав Иванович - доктор философских наук, ФГБОУ ВО "Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина", профессор кафедры философии и социальных наук, 399770, Россия, Липецкая область, г. Елец, ул. Коммунаров, 58, кв. 4, shortv@yandex.ru

Кусаинов Дауренбек Умербекович - доктор философских наук, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, профессор, 050020, Казахстан, республика Алматы, г. город, ул. ул.Тайманова, 222, кв. 16, daur958@mail.ru

Ларин Юрий Викторович - доктор философских наук, безработный (с 1.09.2019) пенсионер (22.06.1953), 625000, Россия, Тюменская область, г. Тюмень, ул. Фармана Салманова, 4, кв. 49, jvlarin@mail.ru

Малинов Алексей Валерьевич - доктор философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, профессор, Социологический институт РАН - филиал ФНИСЦ РАН, ведущий научный сотрудник, 199178, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург,

ул. 15 линия В.О., 12, кв. 49, a.v.malinov@gmail.com

Мамедалиев Закир Гурбан - доктор философских наук, Азербайджанский государственный экономический университет (UNEC), профессор кафедры "Гуманитарные дисциплины", AZ 1015, Азербайджан, г. Баку, ул. Ингилаб Исмаилов, 48, кв. 79, zakirm57@mail.ru

Мёдова Анастасия Анатольевна - доктор философских наук, Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М.Ф. Решетнёва, Профессор, ФГБОУ ВО Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева, Профессор, 660020, Россия, Красноярский край, г. Красноярск, ул. Абытаевская, 4А, кв. 1, krasfilmanager@gmail.com

Овруцкий Александр Владимирович - доктор философских наук, Южный федеральный университет, Зав. кафедрой рекламы и связей с общественностью, 344019, Россия, Ростовская область, г. Ростов-на-Дону, ул. 15 линия, 84, кв. 18, alexow1@ya.ru

Орлов Сергей Владимирович - доктор философских наук, Федеральное государственное автономное образовательное учреждение "Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения", профессор кафедры истории и философии, Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. Сетевое издание (ISSN 2309-6888, свидетельство и регистрации ЭЛ №ФС77-54191), Главный редактор, 191180, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, ул. Загородный проспект, 21-23, кв. 243, orlov5508@rambler.ru

Пермиловская Анна Борисовна - доктор культурологии, ФГБУН Федеральный исследовательский центр комплексного изучения Арктики имени академика Н.П. Лаврова УрО РАН, ,заведующая, главный научный сотрудник научного центра традиционной культуры и музейных практик, 163009, Россия, Архангельская обл. область, г. г Архангельск, Архангельская обл., наб. Сев.Двины, 23, оф. 314, annaperm@fciarctic.ru

Попов Евгений Александрович - доктор философских наук, Алтайский государственный университет, профессор кафедры социологии и конфликтологии, 656049, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, оф. 520, popov.eug@yandex.ru

Сутужко Валерий Валериевич - доктор философских наук, Поволжский институт управления (филиал) Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, профессор кафедры социальных коммуникаций, 410035, Россия, г. Саратов, ул. Бардина, 4, кв. 183, vavasut@yandex.ru

Чебунин Александр Васильевич - доктор философских наук, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Восточно-Сибирский государственный институт культуры, профессор, 670031, Россия, республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 5, кв. 536, chebunin1@mail.ru

Скороходова Татьяна Григорьевна - доктор философских наук, ФГБОУ ВО "Пензенский государственный университет", профессор кафедры "Теория и практика социальной работы", 440071, Россия, Пензенская область, г. Пенза, ул. Ладожская, 99, кв. 9, skorokhod71@mail.ru

Римонди Джорджия - PhD (Slavic studies), Сиенский университет для иностранцев,

старший исследователь, Центр русского языка и культуры имени А.Ф. Лосева при МПГУ,
внештатный сотрудник, 53100, Италия, г. Сиена, p.le Rosselli, 27/28, каб.
206, giorgia.rimondi@unistrasi.it

Editorial collegium

Ruben Grantovich Apresyan — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Ethics Sector, Head of the Department of Axiology and Philosophical Anthropology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Gonchamaya str., 12, p. 1.

Gorokhov Pavel Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Professor, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, branch in Orenburg. E-mail: erlitz@yandex.ru

Reznik Yuri Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, editor-in-chief of the journal "Personality. Culture. Society". Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Gonchamaya str., 12, p. 1.

Sergeyev Mikhail Yurievich — Doctor of Philosophy (Ph.D.), Professor, Associate Professor, Department of Liberal Arts, University of the Arts (USA). Division of Liberal Arts, The University of the Arts, 320 S. Broad Street, Philadelphia, PA, 19102, USA.

Khrenov Nikolay Andreevich — Doctor of Philosophy, Deputy Director for Scientific Work of the State Institute of Art Studies of the Ministry of Culture of the Russian Federation. 125009, Russia, Moscow, Kozitsky lane, 5.

Safonov Andrey Leonidovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Director of the Institute "State Budgetary Educational Institution of Higher Education of the Moscow region "Technological University". 141070. Moscow region, Korolev, Gagarin str., 42
zumsiu@yandex.ru

Orlov Sergey Vladimirovich – Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Professor of the Department of History and Philosophy, 190000, St. Petersburg, Bolshaya Morskaya str., 67, orlov5508@rambler.ru

Vyacheslav Tavisovich Faritov – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Ulyanovsk State Technical University, 32 Severny Venets str., Ulyanovsk, 432027, Russia vfar@mail.ru

Khrapov Sergey Alexandrovich – Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution Higher Education "Astrakhan State University", Professor of the Department of Philosophy, 414056, Astrakhan, Tatishcheva str., 20 a, khrapov.s.a.aspu@gmail.com

Artemenko Andrey Pavlovich – Doctor of Philosophy, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Management of Culture and Social Technologies, 61057, Ukraine, Kharkiv, Bursatsky descent str., 4, prof.artemenko@mail.ru

Prilutsky Alexander Mikhailovich – Doctor of Philosophy, A.I. Herzen Russian State Pedagogical University, Professor, 48 Moika River Embankment, St. Petersburg, 191186, alpril@mail.ru

Kovaleva Svetlana Viktorovna – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Kostroma State University, Professor of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Social Communications, 17 Dzerzhinskiy Str., Kostroma, 156005, cultural@kstu.edu.ru

Vyacheslav Ivanovich Korotkov – Doctor of Philosophy, Associate Professor, I.A. Bunin

Yelets State University, Professor of the Department of Philosophy, Social Sciences and Journalism, 28 Kommunarov Str., 399770, Lipetsk Region, Yelets, shortv@yandex.ru

Belyaev Igor Aleksandrovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, 460018. Orenburg region, Orenburg, ave. Victory, d. 13, igorbelvaev@list.ru

Kotlyarova Victoria Valentinovna – Doctor of Philosophy, Professor, Institute of Service and Entrepreneurship (Shakhty branch) Don State Technical University, 346500, Rostov region, Shakhty, ul. Shevchenko, 147, biktoria66@mail.ru

Krasikov Vladimir Ivanovich – Doctor of Philosophy, Chief Researcher of the Center for Scientific Research of the All-Russian State University of Justice of the Ministry of Justice of the Russian Federation (RPA of the Ministry of Justice of Russia), 117638, Moscow, Azovskaya str., 2, building 1, KrasVladIv@gmail.com

Timoshchuk Alexey Stanislavovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines of the Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, 600020, Vladimir, Bolshaya Nizhegorodskaya str., 67th, human@vui.vladinfo.ru

Goncharov Vitaly Viktorovich – Doctor of Philosophy, Executive Director of the Legal Consulting Corporation "Association of Independent Human Rights Defenders", 350002, Krasnodar, Promyshlennaya str., 50, niipgergo2009@mail.ru

Smirnov Alexey Viktorovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, St. Petersburg State University, 199034, St. Petersburg, Mendeleevskaya line, 5, darapti@mail.ru

Chvyakin Vladimir Alekseevich – Doctor of Philosophy, Professor, Prince Alexander Nevsky Military University of the Ministry of Defense of the Russian Federation, Professor of the Department of Sociology, 195805@mail.ru

Vodenko Konstantin Viktorovich – Doctor of Philosophy, Professor, M.I. Platov South Russian State Polytechnic University (NPI), 7. 346428 Novocherkassk, Rostov region, 132 Prosveshcheniya str. vodenkok@mail.ru

Larisa P. Roshchevskaya – Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Humanities Interdisciplinary Studies of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Chief Researcher, 167982, Syktyvkar, Communist, 24, lp38rosh@gmail.com

Ovrutsky Alexander Vladimirovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Speech Communication and Publishing of the Institute of Philology, Journalism and Intercultural Communication of the Southern Federal University, Pushkinskaya 150, office 14, Rostov-on-Don, 344006, alexow@mail.ru

Natalia Fedorovskaya – Doctor of Art History, Associate Professor, Director of the Department of Art and Design of the Far Eastern Federal University, 690091, Vladivostok, Russian Island, village. Ajax, campus of the Far Eastern Federal University, bldg. G, room 357, fedorovskaya.na@dvfu.ru

Irhen Irina Igorevna – Doctor of Cultural Studies, Associate Professor, Vaganova Academy of Russian Ballet, Professor of the Department of Philosophy, History and Theory of Art, Head of Graduate School, St. Petersburg, 191023, Architect Rossi str., 2 irkhen67@gmail.com

Zhirtueva Natalia Sergeevna – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Political Science and International Relations, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Sevastopol, Universitetskaya str., 33, zhr_nata@bk.ru

Danielyan Naira Vladimirovna – Doctor of Philosophy, Professor, National Research University "MIET", Department of Philosophy and Sociology, Moscow, Zelenograd, Zelenograd str., 904, 124575, Russia,

Sidorov Alexey Mikhailovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, St. Petersburg State University, Department of Ontology and Theory of Cognition, 199034, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, Universitetskaya nab., 7/9,

Zapesotsky Alexander Sergeevich — Doctor of Cultural Sciences, Professor, Honored Scientist of the Russian Federation, Honored Artist of the Russian Federation, academician and member of the Presidium of the Russian Academy of Education, Rector of the St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions, corresponding member of the Russian Academy of Sciences. St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions. 15 Fuchika Street, Saint Petersburg, 192238.

Arshinov Vladimir Ivanovich — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Science and Technology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Bird Robert is a Doctor of Philosophy, professor at the University of Chicago (USA). The University of Chicago. 1130 E. 59th St. Chicago, IL 60637 tel: 773.702.8033

Fyodor Ivanovich Girenok — Doctor of Philosophy, Professor, Deputy Head of the Department of Philosophical Anthropology and Complex Human Studies of Lomonosov Moscow State University. Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy. 119991, Moscow, Leninskie Gory, Moscow State University, educational and scientific building "Shuvalovsky".

Gubman Boris Lvovich — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University. Tver State University. 33 Zhelyabova str., Tver, 170100, Russia.

Mikhail G. Delyagin — Doctor of Economics, Professor, Director of the Institute of Problems of Globalization. Institute of Problems of Globalization. 5 Gazetny Lane, Moscow, 125009, Russia.

Denne Maryse (Dennes Maryse) — doctor, professor at the University. Montaigne Bordeaux-3, Program Director of the Aquitaine Humanities Center (MSHA) and the Slavic Civilizations Research Collective (CERCS), expert of the Ministry of Higher Education on international scientific programs (France). Departement d'Etudes Slaves, UFR LE-LEA, Universite Michel de Montaigne – Bordeaux 3 – 33607

Ilyinsky Igor Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Professor, Rector of the Moscow University for the Humanities. Moscow University for the Humanities. 5/1 Yunosti str., Moscow, 111395, Russia.

Lector Vladislav Alexandrovich — Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Head of the sector of the Theory of Cognition of the Institute of

Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Chairman of the International Editorial Board of the journal "Questions of Philosophy". Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Mironov Vladimir Vasilyevich — Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Dean of the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University. Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy. 119991, Moscow, Leninskie Gory, Moscow State University, educational and scientific building "Shuvalovsky".

Namli Elena is a Doctor of Ethics, professor at Uppsala University (Sweden). Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies. Box 514 SE 751 20 Uppsala – Sweden.

Neretina Svetlana Sergeevna — Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Obermayer Brigitte (Obermayr Brigitte) is a Doctor of Philosophy, a researcher at the P. Scondi Institute of General Literary Studies and Comparative Studies of the Free University of Berlin. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstra?e 2-4 14195

Smirnov Andrey Vadimovich — Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Head of the Philosophy Sector of the Islamic World of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Elvira Maratovna Spirova — Doctor of Philosophy, Acting Head of the Section of the History of Anthropological Teachings of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, editor-in-chief of the journals "Philosophical Thought". 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Fischer Norbert is a doctor, professor, head of the Department of Basic Philosophical Questions of theology at the Catholic University in Eichstatt (Germany). Katholische Universitaet Eichstaett-Ingolstadt. VdRSSD e.V. – Storksbrede 7 59073 Hamm (Westf.) – Germany.

Freudenthal Gideon is a Doctor of Philosophy, professor at the Cohn Institute of History and Philosophy of Science and Ideas at Tel Aviv University (Israel). Tel Aviv University. Ramat Aviv 69978, Tel-Aviv, Israel.

Cicovacki Predrag is a doctor, professor at the College of the Holy Cross (USA). Department of Philosophy College of the Holy Cross. Worcester, MA 01610-2395 tel.: 508-793-2467

Alexander N. Chumakov — Doctor of Philosophy, Professor, First Vice-President of the Russian Philosophical Society. Russian Philosophical Society. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Shakhnovich Marianna Mikhailovna — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies of the Faculty of Philosophy of St. Petersburg State University. St. Petersburg State University 199034, Russia, Saint Petersburg, Universitetskaya Embankment, 7-9.

Alexey Viktorovich Shestopal — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of the Moscow Institute of International Relations (MGIMO University). MGIMO

University. 76 Vernadsky Avenue, Moscow, 119454.

Tishchenko Natalia Viktorovna – Doctor of Cultural Studies, Saratov State Technical University named after Gagarin Yu.A., Professor of the Department of History of Patronymic and Culture, Saratov, 410004, Politechnicheskaya str., 17, mihailovan@inbox.ru

Ryleva Anna Nikolaevna — Doctor of Cultural Studies, Chief Researcher and Head of the Center for Continuing Cultural Education of the Russian Institute of Cultural Studies. 119072, Russia, Moscow, Bersenevskaya embankment, 18-20-22, building 3.

Dmitry Leonidovich Shukurov - Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of History and Cultural Studies of the Ivanovo State University of Chemical Technology. E-mail: shoudmitry@yandex.ru

Berezhnaya Natalia Viktorovna - Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Metology of Science of the South Russian Institute of Management of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation. E-mail : rassgd@yandex.ru

Berezantsev Andrey Yurievich - Doctor of Medical Sciences, professor in the specialty "Psychiatry", psychiatrist, chief researcher of the educational center of the First Moscow Clinical Psychiatric Hospital named after Alekseev. E-mail: berintend@yandex.ru

Mikhail Mikhailovich Prokhorov - Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History, Philosophy, Pedagogy and Psychology, Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering. 65 Ilyinskaya str., Nizhny Novgorod, 603950, Russia. mmpro@mail.ru

Kolesnikova Galina Ivanovna - Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines Russian State University of Justice (Crimean branch), 295006, Southern Federal District, Republic of Crimea, Simferopol, Pavlenko str., 5 galina_kolesnik@mail.ru
galina_ivanovna@kolesnikova.red

Beskov Andrey Anatolyevich - Candidate of Philosophical Sciences, Head of the laboratory "Transformation of Spiritual Culture in the modern world", Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after Kozma Minin. 603005, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, L. Ulyanova, 1. E-mail: beskov_aa@mail.ru

Arinin Evgeny Igorevich - Doctor of Philosophy, Vladimir State University named after Alexander Grigoryevich and Nikolai Grigoryevich Stoletova, Head of the Department, 600005, Russia, Vladimir region, Vladimir, Studentskaya str., 12, sq. 16, earinin@mail.ru

Baksansky Oleg Evgenievich - Doctor of Philosophy, Lebedev Physical Institute of the Russian Academy of Sciences, VNS, Professor, 107014, Russia, Moscow, 2 Sokolnicheskaya str., 1, sq. 28, obucks@mail.ru

Belyaev Igor Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", 460018, Russia, Orenburg region, Orenburg, Tereshkova str., 10/6, sq. 116, igorbelyaev@list.ru

Beskov Andrey Anatolyevich - Doctor of Philosophy (Ph. D), Kozma Minin Nizhny Novgorod

State Pedagogical University, Head of the Laboratory "Transformation of Spiritual Culture in the Modern World", 116 Vaneeva str., Nizhny Novgorod, 603162, Russia, Nizhny Novgorod Region, Nizhny Novgorod, beskov_aa@mail.ru

Pavel Aleksandrovich Gorokhov - Doctor of Philosophy, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Orenburg Branch, Professor, 23/3 Gagarin Avenue, Orenburg, 460040, Russia, Orenburg Region, Orenburg, erlitz@yandex.ru

Griber Yulia Aleksandrovna - Doctor of Cultural Studies, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Smolensk State University", Professor, Director of the Color Laboratory, 214000, Russia, Smolensk region, Smolensk, 2nd Line of the Krasnoarmeyskaya Sloboda, 9, sq. 10, Y.Griber@gmail.com

Zabneva Elvira Ivanovna - Doctor of Philosophy, KuzSTU Branch in Novokuznetsk, Director, 654000, Russia, Kemerovo region, Novokuznetsk, Ordzhonikidze str., 7, zabnevailvira@mail.ru

Vyacheslav Ivanovich Korotkov - Doctor of Philosophy, I.A. Bunin Yelets State University, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, 399770, Russia, Lipetsk Region, Yelets, 58 Kommunarov str., sq. 4, shortv@yandex.ru

Kusainov Daurenbek Umerbekovich - Doctor of Philosophy, Kazakh National Pedagogical University named after Abai, Professor, 050020, Kazakhstan, Republic of Almaty, city, ul.Taimanov str., 222, sq. 16, daur958@mail.ru

Larin Yuri Viktorovich - Doctor of Philosophy, unemployed (since 1.09.2019) retired (22.06.1953), 625000, Russia, Tyumen region, Tyumen, ul. Farman Salmanova, 4, sq. 49, jvlarin@mail.ru

Malinov Alexey Valeryevich - Doctor of Philosophy, St. Petersburg State University, Professor, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences - Branch of the Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, leading Researcher, 199178, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, ul. 15 liniya V.O., 12, sq. 49, a.v.malinov@gmail.com

Mammadaliyev Zakir Gurban - Doctor of Philosophy, Azerbaijan State University of Economics (UNEC), Professor of the Department of Humanities, AZ 1015, Azerbaijan, Baku, Ingilab Ismailov str., 48, sq. 79, zakirm57@mail.ru

Medova Anastasia Anatolyevna - Doctor of Philosophy, Siberian State University of Science and Technology. Academician M.F. Reshetnev, Professor, Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafyev, Professor, 660020, Russia, Krasnoyarsk Krai, Krasnoyarsk, Abytaevskaya str., 4A, sq. 1, krasfilmanager@gmail.com

Ovrutsky Alexander Vladimirovich - Doctor of Philosophy, Southern Federal University, Head of the Department of Advertising and Public Relations, 344019, Russia, Rostov region region, Rostov-on-Don, ul. 15 liniya, 84, sq. 18, alexow1@ya.ru

Orlov Sergey Vladimirovich - Doctor of Philosophy, Federal State Autonomous Educational Institution "St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation", Professor of the Department of History and Philosophy, Philosophy and Humanities in the Information Society. Online edition (ISSN 2309-6888, certificate and registration of E-mail No.FS77-54191), Editor-

in-chief, 191180, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, Zagorodny Prospekt str., 21-23, sq. 243, orlov5508@rambler.ru

Permilovskaya Anna Borisovna - Doctor of Cultural Studies, Academician N.P. Laverov Federal Research Center for the Integrated Study of the Arctic, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Head, Chief Researcher of the Scientific Center for Traditional Culture and Museum Practices, 163009, Russia, Arkhangelsk Region, Arkhangelsk region, nab. Sev.Dvina, 23, of. 314, annaperm@fciaarctic.ru

Popov Evgeny Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Altai State University, Professor of the Department of Sociology and Conflictology, 656049, Russia, Altai Krai, Barnaul, Dimitrova str., 66, office 520, popov.eug@yandex.ru

Sutuzhko Valery Valerievich - Doctor of Philosophy, Volga Region Institute of Management (branch) Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, Professor of the Department of Social Communications, 410035, Russia, Saratov, Bardina str., 4, sq. 183, vavasut@yandex.ru

Chebunin Alexander Vasilyevich - Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education East Siberian State Institute of Culture, Professor, 670031, Russia, Republic of Buryatia, Ulan-Ude, ul. Tereshkova, 5, sq. 536, chebunin1@mail.ru

Skorokhodova Tatiana Grigoryevna - Doctor of Philosophy, Penza State University, Professor of the Department "Theory and Practice of Social Work", 440071, Russia, Penza region, Penza, 99 Ladozhskaya str., sq. 9, skorokhod71@mail.ru

Rimondi Georgia - PhD (Slavic studies), Siena University for Foreigners, Senior Researcher, Losev Center for Russian Language and Culture at the Moscow State University, Freelance, 53100, Italy, Siena, p.le Rosselli, 27/28, room 206, giorgia.rimondi@unistrasi.it

Требования к статьям

Журнал является научным. Направляемые в издательство статьи должны соответствовать тематике журнала (с его рубрикатором можно ознакомиться на сайте издательства), а также требованиям, предъявляемым к научным публикациям.

Рекомендуемый объем от 12000 знаков.

Структура статьи должна соответствовать жанру научно-исследовательской работы. В ее содержании должны обязательно присутствовать и иметь четкие смысловые разграничения такие разделы, как: предмет исследования, методы исследования, апелляция к оппонентам, выводы и научная новизна.

Не приветствуется, когда исследователь, трактуя в статье те или иные научные термины, вступает в заочную дискуссию с авторами учебников, учебных пособий или словарей, которые в узких рамках подобных изданий не могут широко излагать свое научное воззрение и заранее оказываются в проигрышном положении. Будет лучше, если для научной полемики Вы обратитесь к текстам монографий или диссертационных работ оппонентов.

Не превращайте научную статью в публицистическую: не наполняйте ее цитатами из газет и популярных журналов, ссылками на высказывания по телевидению.

Ссылки на научные источники из Интернета допустимы и должны быть соответствующим образом оформлены.

Редакция отвергает материалы, напоминающие реферат. Автору нужно не только продемонстрировать хорошее знание обсуждаемого вопроса, работ ученых, исследовавших его прежде, но и привнести своей публикацией определенную научную новизну.

Не принимаются к публикации избранные части из диссертаций, книг, монографий, поскольку стиль изложения подобных материалов не соответствует журнальному жанру, а также не принимаются материалы, публиковавшиеся ранее в других изданиях.

В случае отправки статьи одновременно в разные издания автор обязан известить об этом редакцию. Если он не сделал этого заблаговременно, рискует репутацией: в дальнейшем его материалы не будут приниматься к рассмотрению.

Уличенные в плагиате попадают в «черный список» издательства и не могут рассчитывать на публикацию. Информация о подобных фактах передается в другие издательства, в ВАК и по месту работы, учебы автора.

Статьи представляются в электронном виде только через сайт издательства <http://www.e-notabene.ru> кнопка "Авторская зона".

Статьи без полной информации об авторе (соавторах) не принимаются к рассмотрению, поэтому автор при регистрации в авторской зоне должен ввести полную и корректную информацию о себе, а при добавлении статьи - о всех своих соавторах.

Не набирайте название статьи прописными (заглавными) буквами, например: «ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ...» — неправильно, «История культуры...» — правильно.

При добавлении статьи необходимо прикрепить библиографию (минимум 10–15 источников, чем больше, тем лучше).

При добавлении списка использованной литературы, пожалуйста, придерживайтесь следующих стандартов:

- [ГОСТ 7.1-2003 Библиографическая запись. Библиографическое описание. Общие требования и правила составления.](#)
- [ГОСТ 7.0.5-2008 Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления](#)

В каждой ссылке должен быть указан только один диапазон страниц. В теле статьи ссылка на источник из списка литературы должна быть указана в квадратных скобках, например, [1]. Может быть указана ссылка на источник со страницей, например, [1, с. 57], на группу источников, например, [1, 3], [5-7]. Если идет ссылка на один и тот же источник, то в теле статьи нумерация ссылок должна выглядеть так: [1, с. 35]; [2]; [3]; [1, с. 75-78]; [4]....

А в библиографии они должны отображаться так:

[1]

[2]

[3]

[4]....

Постраничные ссылки и сноски запрещены. Если вы используете сноску, не содержащую ссылку на источник, например, разъяснение термина, включите сноску в текст статьи.

После процедуры регистрации необходимо прикрепить аннотацию на русском языке, которая должна состоять из трех разделов: Предмет исследования; Метод, методология исследования; Новизна исследования, выводы.

Прикрепить 10 ключевых слов.

Прикрепить саму статью.

Требования к оформлению текста:

- Кавычки даются уголками (« ») и только кавычки в кавычках — лапками (" ").
- Тире между датами дается короткое (Ctrl и минус) и без отбивок.
- Тире во всех остальных случаях дается длинное (Ctrl, Alt и минус).
- Даты в скобках даются без г.: (1932–1933).
- Даты в тексте даются так: 1920 г., 1920-е гг., 1540–1550-е гг.
- Недопустимо: 60-е гг., двадцатые годы двадцатого столетия, двадцатые годы XX столетия, 20-е годы XX столетия.
- Века, король такой-то и т.п. даются римскими цифрами: XIX в., Генрих IV.
- Инициалы и сокращения даются с пробелом: т. е., т. д., М. Н. Иванов. Неправильно: М.Н. Иванов, М.Н. Иванов.

ВСЕ СТАТЬИ ПУБЛИКУЮТСЯ В АВТОРСКОЙ РЕДАКЦИИ.

По вопросам публикации и финансовым вопросам обращайтесь к администратору Зубковой Светлане Вадимовне

E-mail: info@nbpublish.com

или по телефону +7 (966) 020-34-36

Подробные требования к написанию аннотаций:

Аннотация в периодическом издании является источником информации о содержании статьи и изложенных в ней результатах исследований.

Аннотация выполняет следующие функции: дает возможность установить основное

содержание документа, определить его релевантность и решить, следует ли обращаться к полному тексту документа; используется в информационных, в том числе автоматизированных, системах для поиска документов и информации.

Аннотация к статье должна быть:

- информативной (не содержать общих слов);
- оригинальной;
- содержательной (отражать основное содержание статьи и результаты исследований);
- структурированной (следовать логике описания результатов в статье);

Аннотация включает следующие аспекты содержания статьи:

- предмет, цель работы;
- метод или методологию проведения работы;
- результаты работы;
- область применения результатов; новизна;
- выводы.

Результаты работы описывают предельно точно и информативно. Приводятся основные теоретические и экспериментальные результаты, фактические данные, обнаруженные взаимосвязи и закономерности. При этом отдается предпочтение новым результатам и данным долгосрочного значения, важным открытиям, выводам, которые опровергают существующие теории, а также данным, которые, по мнению автора, имеют практическое значение.

Выводы могут сопровождаться рекомендациями, оценками, предложениями, гипотезами, описанными в статье.

Сведения, содержащиеся в заглавии статьи, не должны повторяться в тексте аннотации. Следует избегать лишних вводных фраз (например, «автор статьи рассматривает...», «в статье рассматривается...»).

Исторические справки, если они не составляют основное содержание документа, описание ранее опубликованных работ и общеизвестные положения в аннотации не приводятся.

В тексте аннотации следует употреблять синтаксические конструкции, свойственные языку научных и технических документов, избегать сложных грамматических конструкций.

Гонорары за статьи в научных журналах не начисляются.

Цитирование или воспроизведение текста, созданного ChatGPT, в вашей статье

Если вы использовали ChatGPT или другие инструменты искусственного интеллекта в своем исследовании, опишите, как вы использовали этот инструмент, в разделе «Метод» или в аналогичном разделе вашей статьи. Для обзоров литературы или других видов эссе, ответов или рефератов вы можете описать, как вы использовали этот инструмент, во введении. В своем тексте предоставьте prompt - командный вопрос, который вы использовали, а затем любую часть соответствующего текста, который был создан в ответ.

К сожалению, результаты «чата» ChatGPT не могут быть получены другими читателями, и хотя невозстановимые данные или цитаты в статьях APA Style обычно цитируются как личные сообщения, текст, сгенерированный ChatGPT, не является сообщением от человека.

Таким образом, цитирование текста ChatGPT из сеанса чата больше похоже на совместное использование результатов алгоритма; таким образом, сделайте ссылку на автора алгоритма записи в списке литературы и приведите соответствующую цитату в тексте.

Пример:

На вопрос «Является ли деление правого полушария левого полушария реальным или метафорой?» текст, сгенерированный ChatGPT, показал, что, хотя два полушария мозга в некоторой степени специализированы, «обозначение, что люди могут быть охарактеризованы как «левополушарные» или «правополушарные», считается чрезмерным упрощением и популярным мифом» (OpenAI, 2023).

Ссылка в списке литературы

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].
<https://chat.openai.com/chat>

Вы также можете поместить полный текст длинных ответов от ChatGPT в приложение к своей статье или в дополнительные онлайн-материалы, чтобы читатели имели доступ к точному тексту, который был сгенерирован. Особенно важно задокументировать точный созданный текст, потому что ChatGPT будет генерировать уникальный ответ в каждом сеансе чата, даже если будет предоставлен один и тот же командный вопрос. Если вы создаете приложения или дополнительные материалы, помните, что каждое из них должно быть упомянуто по крайней мере один раз в тексте вашей статьи в стиле APA.

Пример:

При получении дополнительной подсказки «Какое представление является более точным?» в тексте, сгенерированном ChatGPT, указано, что «разные области мозга работают вместе, чтобы поддерживать различные когнитивные процессы» и «функциональная специализация разных областей может меняться в зависимости от опыта и факторов окружающей среды» (OpenAI, 2023; см. Приложение А для полной расшифровки). .

Ссылка в списке литературы

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].
<https://chat.openai.com/chat> Создание ссылки на ChatGPT или другие модели и программное обеспечение ИИ

Приведенные выше цитаты и ссылки в тексте адаптированы из шаблона ссылок на программное обеспечение в разделе 10.10 Руководства по публикациям (Американская психологическая ассоциация, 2020 г., глава 10). Хотя здесь мы фокусируемся на ChatGPT, поскольку эти рекомендации основаны на шаблоне программного обеспечения, их можно адаптировать для учета использования других больших языковых моделей (например, Bard), алгоритмов и аналогичного программного обеспечения.

Ссылки и цитаты в тексте для ChatGPT форматируются следующим образом:

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].
<https://chat.openai.com/chat>

Цитата в скобках: (OpenAI, 2023)

Описательная цитата: OpenAI (2023)

Давайте разберем эту ссылку и посмотрим на четыре элемента (автор, дата, название и

источник):

Автор: Автор модели OpenAI.

Дата: Дата — это год версии, которую вы использовали. Следуя шаблону из Раздела 10.10, вам нужно указать только год, а не точную дату. Номер версии предоставляет конкретную информацию о дате, которая может понадобиться читателю.

Заголовок. Название модели — «ChatGPT», поэтому оно служит заголовком и выделено курсивом в ссылке, как показано в шаблоне. Хотя OpenAI маркирует уникальные итерации (например, ChatGPT-3, ChatGPT-4), они используют «ChatGPT» в качестве общего названия модели, а обновления обозначаются номерами версий.

Номер версии указан после названия в круглых скобках. Формат номера версии в справочниках ChatGPT включает дату, поскольку именно так OpenAI маркирует версии. Различные большие языковые модели или программное обеспечение могут использовать различную нумерацию версий; используйте номер версии в формате, предоставленном автором или издателем, который может представлять собой систему нумерации (например, Версия 2.0) или другие методы.

Текст в квадратных скобках используется в ссылках для дополнительных описаний, когда они необходимы, чтобы помочь читателю понять, что цитируется. Ссылки на ряд общих источников, таких как журнальные статьи и книги, не включают описания в квадратных скобках, но часто включают в себя вещи, не входящие в типичную рецензируемую систему. В случае ссылки на ChatGPT укажите дескриптор «Большая языковая модель» в квадратных скобках. OpenAI описывает ChatGPT-4 как «большую мультимодальную модель», поэтому вместо этого может быть предоставлено это описание, если вы используете ChatGPT-4. Для более поздних версий и программного обеспечения или моделей других компаний могут потребоваться другие описания в зависимости от того, как издатели описывают модель. Цель текста в квадратных скобках — кратко описать тип модели вашему читателю.

Источник: если имя издателя и имя автора совпадают, не повторяйте имя издателя в исходном элементе ссылки и переходите непосредственно к URL-адресу. Это относится к ChatGPT. URL-адрес ChatGPT: <https://chat.openai.com/chat>. Для других моделей или продуктов, для которых вы можете создать ссылку, используйте URL-адрес, который ведет как можно более напрямую к источнику (т. е. к странице, на которой вы можете получить доступ к модели, а не к домашней странице издателя).

Другие вопросы о цитировании ChatGPT

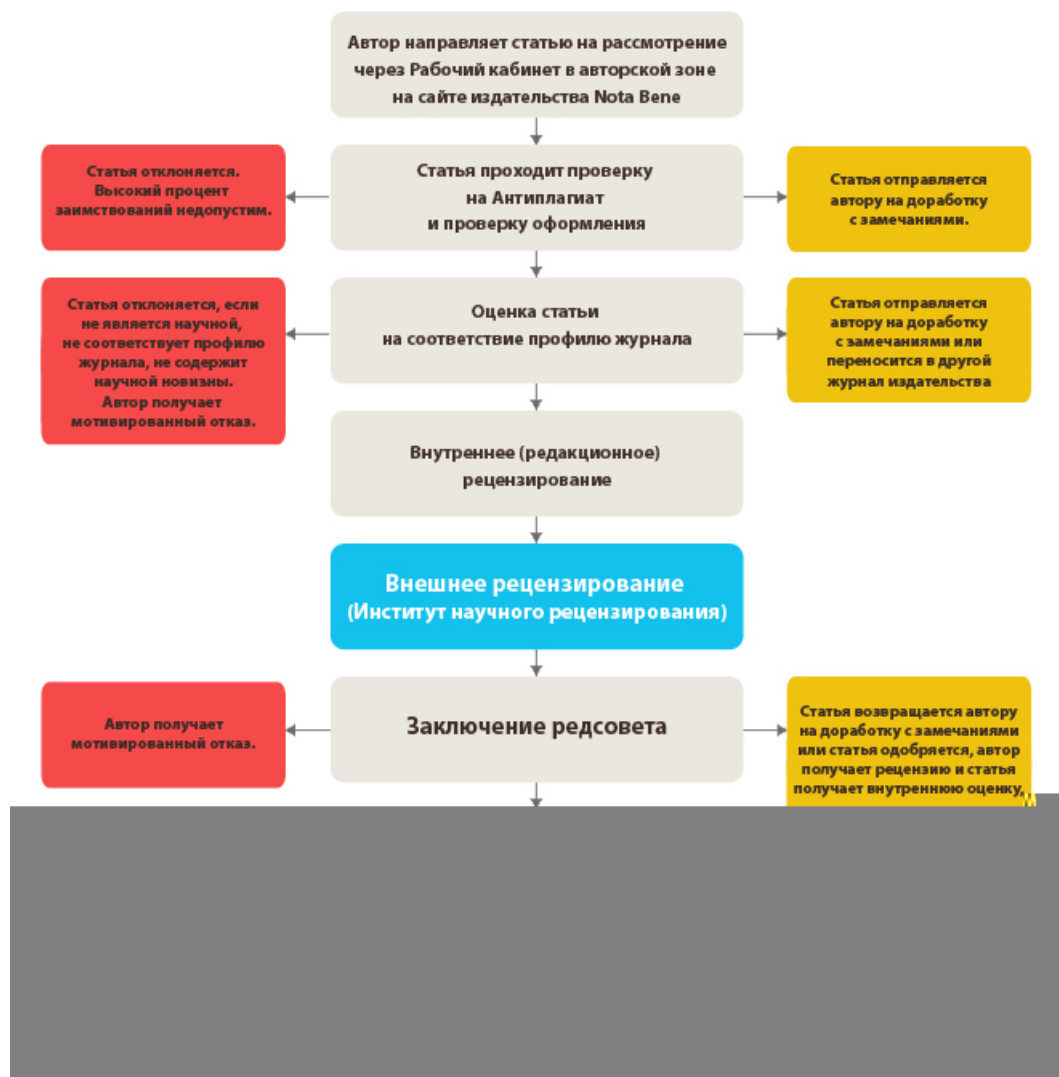
Вы могли заметить, с какой уверенностью ChatGPT описал идеи латерализации мозга и то, как работает мозг, не ссылаясь ни на какие источники. Я попросил список источников, подтверждающих эти утверждения, и ChatGPT предоставил пять ссылок, четыре из которых мне удалось найти в Интернете. Пятая, похоже, не настоящая статья; идентификатор цифрового объекта, указанный для этой ссылки, принадлежит другой статье, и мне не удалось найти ни одной статьи с указанием авторов, даты, названия и сведений об источнике, предоставленных ChatGPT. Авторам, использующим ChatGPT или аналогичные инструменты искусственного интеллекта для исследований, следует подумать о том, чтобы сделать эту проверку первоисточников стандартным процессом. Если источники являются реальными, точными и актуальными, может быть лучше прочитать эти первоисточники, чтобы извлечь уроки из этого исследования, и перефразировать или процитировать эти статьи, если применимо, чем использовать их интерпретацию модели.

Материалы журналов включены:

- в систему Российского индекса научного цитирования;
- отображаются в крупнейшей международной базе данных периодических изданий Ulrich's Periodicals Directory, что гарантирует значительное увеличение цитируемости;
- Всем статьям присваивается уникальный идентификационный номер Международного регистрационного агентства DOI Registration Agency. Мы формируем и присваиваем всем статьям и книгам, в печатном, либо электронном виде, оригинальный цифровой код. Префикс и суффикс, будучи прописанными вместе, образуют определяемый, цитируемый и индексируемый в поисковых системах, цифровой идентификатор объекта — digital object identifier (DOI).

[Отправить статью в редакцию](#)

Этапы рассмотрения научной статьи в издательстве NOTA BENE.



Содержание

Мёдова А.А. Идея Бога как условие работы разума в трансцендентальной теологии Канта	1
Кузьмин В.Г. Релятивные состояния данности объекта: интенциональность и экстенциональность. Некоторые примеры из физики, математики и повседневности	16
Желнин А.И. Объективное воплощение логики: от вычислительных машин к жизни и интеллекту?	34
Яшин Б.Л. Паранепротиворечивые логики как способ выражения в науке объективных противоречий	49
Канныкин С.В. Феноменология и философия стайерского бега	60
Англоязычные метаданные	77

Contents

Medova A.A. The idea of God as a condition for the reason functioning in Kant's transcendental Theology	1
Kuzmin V. The relational states of the given object: intensionality and extensionality. Some examples from physics, mathematics and everyday life	16
Zhelnin A.I. Objective embodiment of logic: from computational machines to life and intelligence?	34
Iashin B.L. Paraconsistent logics as a Way of Expressing Objective Contradictions in Science	49
Kannykin S.V. Phenomenology and Philosophy of Stayer Running (review of Tapio Koski's monograph "Phenomenology and Philosophy of Running. The versatility of long-distance running")	60
Metadata in english	77

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Мёдова А.А. Идея Бога как условие работы разума в трансцендентальной теологии Канта // Философская мысль. 2024. № 2. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.2.69754 EDN: ACWZQN URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69754

Идея Бога как условие работы разума в трансцендентальной теологии Канта

Мёдова Анастасия Анатольевна

ORCID: 0000-0002-0637-6741

доктор философских наук

профессор кафедры философии и социальных наук Сибирского государственного университета науки и технологий им. академика М. Ф. Решетнева, профессор кафедры музыкально-художественного образования Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева.



660049, Россия, Красноярский край, г. Красноярск, ул. Мира, 82, ауд. 321

✉ amedova@list.ru

[Статья из рубрики "Спектр сознания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.2.69754

EDN:

ACWZQN

Дата направления статьи в редакцию:

31-01-2024

Дата публикации:

07-02-2024

Аннотация: Согласно И. Канту, рефлексирывая реальность, разум неизбежно приходит к представлению о сущности, обладающей высшим совершенством и абсолютно необходимой по своей природе. Идея Бога как высшей сущности рассматривается трансцендентальной теологией в качестве гипотезы чистого разума, без которой невозможно его практическое применение. Автор статьи исследует, почему и каким образом понятие Бога играет координирующую роль в работе спекулятивного разума. В этой связи обсуждаются структура и задачи трансцендентальной теологии Канта, ее проблематичность как формы познания, предпосылки возникновения идеи Бога в чистом разуме, возможность доказательства Его существования исключительно исходя из

априорных понятий, проблема исключения эмпирических определений из представления о Боге и др. Идея Бога анализируется в свете формулируемых Кантом естественных задач разума, как необходимое условие возможности их достижения. Исследование выполнено на материале анализа кантовских текстов. Преимущественно это работы «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога» (1763), Первая и Вторая критики, рукописи 1778-1780 годов (так называемые материалы к «Критике чистого разума»), Лекции по рациональной теологии зимнего семестра 1783/84 гг. В результате исследования показано, что идея Бога выступает как недоказуемое положение, которое, разум, тем не менее должен принимать, поскольку это необходимо для полноты его применения. Автор объясняет организующую роль понятия Бога его априорно-«генетической» связью с такими категориями чистого рассудка как реальность и необходимость. Понятие Бога «задействовано» в работе данных категорий и одновременно оформляется их применением. Оно позволяет, в конечном счете, мыслить порядок и целесообразность реальности и удовлетворяет требованию разума быть экономным в отношении числа объяснительных принципов. Особым вкладом автора в исследование темы является демонстрация специфики трансцендентального подхода к заявленной проблеме. Показано, что недоказуемость существования Бога является необходимым элементом трансцендентальной теологии. Сама же идея высшей сущности выступает в ней как предел, обозначающий границу возможностей разума. В этом отношении она продуктивна, так как позволяет производить процедуру идеализации применительно к сознанию и конструировать иной тип рациональности в границах нашего представления о собственном разуме.

Ключевые слова:

доказательства бытия Бога, трансцендентальная подтасовка, необходимость, возможность, реальность, существование, границы применимости разума, а priori, пространство, регулятивные принципы разума

Введение

Идея Бога в трансцендентальной теологии Канта является необходимой гипотезой разума, обоснование которой невозможно силами этого же разума. Но такого обоснования, по Канту, и не требуется, поскольку необходимость идеи Бога очевидна: без нее мы не смогли бы мыслить. Согласно Канту, убедительность идеи Бога так же велика для разума, как «изначальная объективная математическая демонстрация, хотя она не столь же сильна объективно» [1, s. 304] [2, с. 188]. Идея высшего существа наделена такой степенью достоверности и такой силой интуитивного одобрения, что всякий человек, намеревающийся «применять свой разум и свободную волю, должен с необходимостью предполагать ее» [там же]. Тот же, кто отрицает идею Бога, неизбежно приходит к логическому и практическому абсурду, поскольку он противоречит своему разуму и своему произволению.

Идея существования Бога для нас обладает такой же достоверностью, как если бы мы рационально усматривали ее со всей очевидностью. Кант называет это допущение субъективно достаточным трансцендентальным доказательством первосущности и ее абсолютной необходимости, «так как мы не можем дальше выходить из сферы опыта и нашего мышления» [1, s. 313-314] [2, с. 194]. Этот пункт рациональной теологии указывает на связь идеи Бога с самой возможностью мышления. Он представляет интерес для

исследования трансцендентальных оснований работы разума. В этой связи статья посвящена обусловленности принципов мышления идеей высшей сущности, как она рефлексируется в работах Канта. Для решения поставленной задачи мы представим вначале краткую характеристику трансцендентальной теологии Канта, затем обратимся к анализу происхождения идеи Бога, обозначим трансцендентальный ракурс введения идеи высшей сущности в рассмотрение работы чистого разума, акцентируя тезис о недоказуемости бытия Бога, чтобы в итоге прояснить, каким образом в системе кантовской философии эта идея делает возможным применение разума.

Трансцендентальная теология И. Канта

Мыслить понятие Бога входит, согласно Канту, в естественные задачи разума, чем и вызвана необходимость трансцендентальной и, в целом, рациональной теологии. В рукописных материалах 1778-1780 годов (*Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie*, AA XXVIII) Кант противопоставляет теологии откровения естественную или рациональную теологию, которая возникает из троякой потребности разума. Во-первых, это потребность чистого разума мыслить Бога как свой организующий принцип, влекущая за собой *трансцендентальную теологию*. Во-вторых, это потребность эмпирического разума полагать первосущность ради эмпирического применения своих принципов, откуда возникает *естественная теология*, включающая физикотеологию и космотеологию (естественную теологию в широком смысле можно понимать как усмотрение Бога изнутри мира на основании единства, упорядоченности, закономерности природы). Третья потребность разума является практической и одновременно моральной: моральные принципы предполагают первосущность, без которой практическое применение разума было бы невозможным [\[1, s. 305-306\]](#) [\[2, с. 189\]](#). Здесь следует принять во внимание, что конечные цели чистого применения нашего разума Кант выводит из его отношения к трем предметам: свободе воли, бессмертию души и бытию Бога (A 797 / B 825). Высшее же практическое назначение нашего разума есть утверждение доброй воли. Только при достижении этой цели разум способен удовлетворяться (AA IV, 396) [\[3, с. 165\]](#). Во второй критике Кант относит бытие Божье к постулатам чистого практического разума, вводя в свою аргументацию понятие счастья. Обоснование необходимости понятия Бога для практического разума таково: достижение счастья — это руководящий мотив деятельности человека, искомое состояние разумного существа в мире, когда его существование соответствует его воле и желанию. Нельзя лишить человека права на счастье на метафизическом уровне. Возможность счастья предполагает соответствие (гармонию) природы, конечной цели существования человека (нравственного состояния) и главного определяющего основания его воли, т.е. морального закона. Но такое соответствие невозможно, поскольку моральный закон априорен. Его основания совершенно независимы от природы, и сама природа независима от мотивов действующего разумного существа. Кант делает вывод: «в моральном законе нет никакого основания для необходимой связи между нравственностью и соразмерным с ней счастьем существа» (AA V, 124) [\[3, с. 522\]](#). Если это так, нельзя говорить о соразмерности нравственности и счастья, и нравственный человек не может надеяться на то, чтобы быть счастливым. Для разрешения этого противоречия необходимо постулировать существование отличной от природы причины мира, которая бы заключала в себе основание полного соответствия между счастьем и нравственностью. Таким образом только признание высшей причинности природы, которая сама имеет причинность, сообразную моральному убеждению, позволяет допускать возможность высшего блага в мире.

Необходимо отметить, что сама теология в любых ее формах не является для Канта

очевидным и бесспорным мероприятием. На протяжении всего своего творчества он обсуждал вопрос о возможности теологии как науки. Хотя в докритический период он еще не сомневается, что теологии доступна высшая степень достоверности, но уже делает оговорку: это возможно лишь в том случае, если удастся удостовериться в существовании ее предмета, т.е. абсолютно необходимой сущности (AA II, 296-297) [\[4, с. 185-186\]](#). Дальнейшая эволюция взглядов Канта приведет его к выводу, что удостовериться в существовании Бога на путях спекулятивной теологии невозможно. Ни онтоотеология, ни космоотеология, ни физикотеология не могут доказать с аподиктической достоверностью, что Бог существует, равно как и опровергнуть это (A 591/B 619) [\[5, с. 465\]](#). Однако, теология для Канта все же имеет право на существование: «Безусловно необходимо убедиться в бытии Бога, но вовсе не необходимо в такой же мере доказывать это» (AA II, 163) [\[6, с. 498\]](#). Кант возлагает надежды на этикотеологию, в которой удостоверение в бытии Божьем происходит на путях практического применения разума.

Однако, как отмечает Кант в лекциях по рациональной теологии, если мы хотим понять, как вообще возможно понятие о Боге, основополагающей является именно трансцендентальная теология. Познание первосущности из чистых понятий разума (*ens originarium, realissimum, ens entium*) есть основание всех остальных возможных рассуждений о Боге [\[1, с. 308\]](#) [\[2, с. 191\]](#).

Природа идеи Бога

Такая значимость трансцендентальной теологии вызвана природой идеи Бога. Строго говоря, представление о Боге не является у Канта идеей чистого рассудка или чистого разума, это нечто большее. Кант называет его «идеалом» или «прототипом» всех вещей (A 578/B 606), но в процессе изложения мы будем обозначать его как идею или понятие, подчеркивая тем самым его трансцендентальный характер.

Бога невозможно характеризовать при помощи эмпирических определений или же при помощи понятий, полученных в результате познания мира. Чтобы Его помыслить, требуется применение исключительно чистых трансцендентальных понятий, имеющих общую значимость. Это означает, что понятие Бога является своего рода интеллектуальным ресурсом разума, глубоко укоренным в его основаниях. Как было сказано выше, мыслить понятие Бога входит в естественные задачи разума. Иным словами разум на путях познания мира неизбежно должен прийти к идее Бога. Этот тезис характерен для всей трансцендентальной теологии в ее историческом развитии, можно сказать это ее лейтмотив. Так, согласно канадскому теологу Б. Лонергану (1904-1984), корни фундаментальных вопросов и ответов человеческого разума, независимо от того, формулируются они как религиозные или нерелигиозные, «уходят в одну и ту же трансцендентальную устремленность человеческого духа, который вопрошает: вопрошает без ограничений, вопрошает значение своего собственного вопрошания, и таким образом приходит к вопросу о Боге» [\[7, с. 120\]](#).

Рассмотрим аргументацию Канта в рукописных набросках 1778-1780 годов относительно того, почему представление о Боге предполагается самим типом нашей рациональности. Мыслить нечто, что было бы отлично от природы и могло бы выступать ее причиной – это естественная склонность разума, так же, как и домысливать причины событий, видя их случайность. Рассудок объединяет все случайные вещи, выстраивает их причинные цепи и сводит их воедино. Поэтому мыслить сущность, отличную от мира и являющуюся его причиной – естественная задача спекулятивного разума, в то время как полагать

универсальные и объективные основания нравственности есть естественная задача практического разума. Также наш разум не может не полагать эту причину свободной (иначе она была бы стеснена необходимостью природы) и разумной. Идея единственности Бога, как и в целом идея монизма, также имеет рациональные основания: предполагать несколько первых сущностей с различными или даже противоречащими свойствами означало бы отсутствие мировой определенности и единых правил разума. Минимизировать количество предпосылок и закономерностей при объяснении чего-либо – это также типично для нашей рациональности: более убедительной является та теория, которая исходит из наименьшего количества обуславливающих причин и связей. Не случайно зрелый, «позитивный» этап развития разума человека О. Конт характеризует как переход к объяснению мира исключительно посредством закономерностей. Причем прогресс науки предполагает, что число таковых закономерностей будет неуклонно уменьшаться, а все наблюдаемые явления будут интерпретироваться как частные случаи одного или нескольких общих фактов [\[8, с. 554, 559\]](#).

Здесь можно почувствовать двойственность идеи Бога, типичную для трансцендентального стиля философствования. Остается неясным, можно ли говорить об объективных предпосылках понятия высшей сущности или оно целиком порождено потребностями разума в организованной систематической деятельности? Как бы то ни было, представление о единственной, свободной, разумной интеллигенции, отличной от мира, т.е. о Боге, есть «естественное следствие потребностей разума» [\[1, s. 303\]](#) [\[2, с. 188\]](#). Для подтверждения своей мысли Кант использует аргумент к всеобщности: все народы всегда имели и имеют какое-то понятие о первосущности, независимо от уровня их культурного и гражданского развития.

Трансцендентальный подход к пониманию Бога

Трансцендентальное применение разума подразумевает, что ни один предмет не может быть дан в соответствии с законами опыта [\[9, с. 192\]](#). В целом трансцендентальную философию Кант определяет в *Opus postum* как принцип, согласно которому система идей конституирует себя априори в объект чистого разума. Это принцип конституирования себя (т.е. разума) в предмет согласно идеям, еще до его самоопределения в пространстве и времени (*Erstes Convolut, VII. Bogen, AA XXI, 099*) [\[10, s. 97-98\]](#). В эти определения трансцендентальной философии как нельзя более вписывается факт наличия у человека идеи божественной сущности.

Бог по определению является внемировой, т.е. трансцендентной сущностью. Это не означает, по Канту, что у первоначальной сущности есть какое-то место, находящееся вне этого мира, но что она не принадлежит миру как целому, хотя и связана со всеми вещами. Разум не допускает мыслить высшую сущность так, как будто она взаимодействует с вещами, поскольку она есть первооснова всех вещей [\[1, s. 325\]](#) [\[2, с. 202\]](#). Но не это существенно в идее Бога, а то, какую роль она играет в нашем разуме. Поэтому теология Канта является именно трансцендентальной, а не трансцендентной.

Под трансцендентальным следует понимать то, что находится на границе разума и внеположенной ему реальности, т.е. на границе возможности применимости разума к действительности [\[11\]](#) [\[12\]](#). Трансцендентальный подход подчеркивает, что необходимость идеи Бога для практического применения чистого разума субъективна, а не объективна. Признание бытия Бога связано с сознанием нашего долга, но идея всякой

обязательности вообще зиждется исключительно на автономии самого разума. Это априорная идея, из которой следует постулат чистого практического разума. Кант отмечает: постулат есть теоретическое, но как таковое, недоказуемое положение, которое тем не менее неотъемлемо присуще практическому закону, имеющему а priori безусловную силу (AA V, 122) [\[3, с. 520\]](#). Итак, признание существования Бога необходимо для разума, поскольку только оно содержит основание его целей, возможности связи счастья и нравственности и т.д. По отношению к теоретическому разуму существование Бога лишь гипотеза, а по отношению к практическому — вера, притом основанная «на чистом разуме, так как только чистый разум (и в своем теоретическом, и в практическом применении) есть ее источник» (AA V, 126) [\[3, с. 523-524\]](#).

Итак, идея высшего существа трансцендентальна, так как предполагается самим устройством чистого разума, а именно его целесообразностью и конечными задачами, но самим разумом она недоказуема. Однако, парадоксальным образом, именно она позволяет мыслить реально существующие вещи, она позволяет разуму обращаться к целостности мира и реализовывать в нем свои задачи. Здесь возникает два вопроса: 1) почему существование Бога недоказуемо силами чистого разума и 2) как оно обуславливает возможность работы этого разума?

Недоказуемость Божественного бытия

Критике всех известных ему доказательств существования верховного Абсолюта Кант уделил достаточно внимания. Как отмечает Э. Кантериан, в ранних работах Кант не высказывал сомнения в том, что Бог раскрывает себя через порядок природы и через теоретический разум. В этот период метафизика как наука не была для него проблематичной: принципы познания предположительно были также онтологическими принципами или имели онтологическое значение. Перелом произошел тогда, когда Кант осознал, что существуют фундаментальные когнитивные отношения, которые не являются логическими. С этого момента даже модифицированные принципы познания, которые он пытался установить, оказались недостаточными для обоснования метафизики [\[13, pp. 394, 311\]](#). И перспективы обоснования бытия Бога на путях чистого разума также были утрачены.

Ключевые претензии Канта были адресованы модальному аргументу существования Бога, занимавшему его ум уже в латинском сочинении «*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*» (1755). Он звучит следующим образом: «Есть существо, существование которого предшествует даже его собственной возможности и возможности всех других вещей. Поэтому его можно охарактеризовать как существо абсолютно необходимое. Это Бог» (AA I, 395). Этот аргумент разделял Лейбниц, полагавший, что ничего не может препятствовать возможности бытия Бога: его понятие не включает «в себе никаких пределов, никакого отрицания и, следовательно, никакого противоречия» [\[14, с. 420\]](#). Одного этого достаточно, чтобы познать существование Бога априори. Следовательно, нужно признать, что Бог необходимо существует, если только он возможен. Нетрудно понять, почему именно этот аргумент вызвал наибольшее внимание Канта: он полностью умозрительный, существование Бога обосновывается здесь на основе понятий и логических связей спекулятивного разума.

В работе «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога» (1763) Кант критикует модальный аргумент, утверждая, что из понятия Бога не выводима его реальность. В критический период Кант окончательно отвергает: нельзя выводить бытие

Бога, заключая от возможного как основания к существованию как следствию (картезианское доказательство), или, напротив, заключать от возможных вещей как следствий к бытию Бога как основанию (доказательство Христиана Вольфа) [\[6, с. 497\]](#) [\[15\]](#). Опровержение Канта строится на изобличении логической ошибки, которая возникает, когда бытие предикцируется Богу с необходимостью. Бытие же не есть предикат, это полагание (Position), поскольку предикаты имеет только то, что существует, т.е. уже обладает бытием. Таким образом понятие высшей реальности, даже если мы должны мыслить ее с необходимостью, *«не содержит в себе бытие, ибо бытие не есть реальность»* [\[1, s. 313\]](#) [\[2, с. 194\]](#).

Здесь содержится важный для трансцендентальной теологии момент: Кант критикует не собственно доказательство существования Бога, его волнует тот способ, которым понятие Бога возникает в разуме. Как отмечает С.Л. Франк, из гипотетического понятия Бога действительно нельзя вывести Его бытие. Но смысл этого доказательства другой: «есть содержания, к[ото]рые сразу даны как реальности, в отнош[ении] к[ото]рых «гипотетич[еское]» понятие невозможно. Бытие не выводится из понятия, а усматривается в своей необходимости» [\[16, с. 96\]](#). Кант не согласился бы с этим возражением. Тем не менее мы попадаем здесь в проблематическую зону вопроса об априорности понятия Бога. Франк характеризует понятие Бога по сути аналогично тому как Кант в работе «О единственно возможном основании...» характеризует понятие *бытия*. Поскольку «все наше познание в конце концов сводится к дальше уже неразложимым понятиям», мы периодически сталкиваемся с ними в мышлении. Существование есть именно такое почти неразложимое понятие, его признаки «лишь ненамного яснее и проще, чем сама вещь» (AA II, 73-74) [\[6, с. 394\]](#). Идея Бога и идея существования однопорядковы с точки зрения принципов работы разума.

В первой «Критике» оформляется онтологическая и эпистемологическая концепция Канта, включающая идею априорно-синтетического познания. На этом пути становится ясно, что существование Бога недоказуемо, равно как и неопровержимо (B 669/A 641): Его существование не может быть познано синтетически, поскольку это возможно лишь в отношении вещей возможного опыта. Но также оно не доказуемо аналитически – из идеи Бога нельзя вывести его существования. Никким образом нельзя созерцать Бога, но можно познавать Его через отношение, в котором Он находится к миру в качестве его основания [\[1, s. 330\]](#) [\[2, с. 205\]](#).

Недоказуемость существования Бога – принципиальный момент для трансцендентальной теологии. Как отмечал Д. Бонхёффер, трансцендентальное мышление никогда не сможет сказать «Бог есть», поскольку это было бы объективацией, завершением, догматизацией. Истина «есть» только в самом действии, действии по отношению к трансцендентности; идея Бога активна в отношении разума. Только в исполнении акта, в стремлении присутствия к пониманию самого себя «есть» Бог как условие, возможность, всегда в процессе и никогда не завершающийся [\[17, p. 29\]](#). Бытие Бога должно быть недоказуемо, это как будто заложено в самом разуме. Кант опасался, что, если нам когда-либо удастся убедиться в существовании Бога, разум может прекратить свою работу. Он перестанет исследовать «причины мира сообразно правилам и порядку», в чем, собственно и состоит его призвание и истинное назначение. Интеллектуальная очевидность Бога приведет к тому, что разум перестанет искать порядок и закономерности и будет приписывать всё божественной воле. Но это дерзость: «мы не можем освобождать себя от применения разума» [\[1, s. 344\]](#) [\[2, с. 214\]](#).

Посредством чистого разума трансцендентальная теология мыслит высшую сущность при помощи одних лишь трансцендентальных понятий, что приводит к утверждению ее абсолютной независимости от чего-либо, необходимости, вседостаточности, зависимости от нее всего сущего и основанности в ней всех остальных сущностей [\[1, s. 309\]](#) [\[2, с. 191\]](#). Законность идеи такой сущности можно обосновать, если доказать, что это единственное условие, при котором рассудок может мыслить другие предметы, а разум выполнять свое назначение, и что противоположность такой идеи одновременно является полным устранением всякого мышления.

Как понятие Бога делает возможной работу разума

На первый взгляд очевидно лишь то, что понятие Бога устанавливает границы разума. Прийти к нему рациональным путем практически невозможно: «для того, чтобы подняться к Незримому, требуется очень натренированный разум, а также более частые его испытания» [\[9, с. 194-195\]](#). Поэтому трансцендентальная теология ценна именно своей критической функцией. Она не может давать определения Божественной сущности или наделять ее характеристиками; любые качества, которые человек способен мыслить, принадлежат эмпирическому порядку. Трансцендентальная теология лишь мыслит понятие Бога аналитически, выводя из него те содержания, которые оно уже предполагает (разумность, свободная воля и т.п.). Польза трансцендентальной теологии негативна: она дает чистые понятия богопознания и очищает ложные [\[1, s. 307\]](#) [\[2, с. 190\]](#). Это возможно на пути строгого отделения чистых познаний разума, основанных на априорных понятиях и идеях, от эмпирических.

К примеру, трансцендентальная теология может применяться к естественной, чтобы не дать последней впасть в антропоморфизм. Естественная теология предполагает доказательство существования Бога, полученное из эмпирических принципов. Но, поскольку Бог не может быть предметом чувственного опыта, речь идет здесь об опыте нашей души, т.е. о понятиях внутреннего опыта. Эта идея Канта вызывает вопросы. В частности, коль скоро мы обладаем познавательной способностью, мы приписываем первосущности высший рассудок [\[1, s. 307\]](#) [\[2, с. 190\]](#); для Канта первосущность не может не обладать разумом. С точки зрения интеллектуальной интуиции абсурдно полагать Высшую Сущность неразумной или не мыслящей. Однако, действительно ли эта способность с необходимостью должна быть присуща абсолютному началу? Из понятия первоначала как такового не вытекает понятие разумности, оно может мыслиться и как стихийное, тем более, что оно является нечеловеческим. Таким критическим образом должна реализовываться трансцендентальная теология в целом.

Суть кантовской философии можно суммировать в тезисе о том, что *не следует считать границы нашего разума границами вещей*. В лекционном курсе по рациональной теологии зимнего семестра 1783/84 гг. и в «Критике чистого разума» Кант утверждает, что мы можем принимать нечто разумом, даже если не можем это доказать. Разум принимает недоказуемые положения, если это необходимо для полноты его применения; это называется «вера разума» (A830/B 858) [\[5, с. 609\]](#) [\[9, с. 194\]](#). Однако принятые таким образом положения должны быть 1) необходимыми, и 2) из них должно быть возможно вывести данности опыта.

В чем же состоит необходимость идеи Бога для разума и как именно она обуславливает его работу? Дело в том, что понятие Бога генетически связано в разуме с такими априорными рассудочными категориями как *реальность* и *необходимость*. Когда они приводятся в действие познающим рассудком, «активизируется» идея Бога, если можно

так выразиться. Еще более неожиданно то, что Кант связывает ее с *пространством* как априорной формой чувственности. Рассмотрим эти связи подробнее.

Идея Бога и категория реальности. В докритический период Кант приходит к выводу, что «в пользу бытия Бога можно привести только один аргумент; сама внутренняя возможность всех вещей рассматривается как нечто такое, что предполагает некоторое существование» (AA II, 159) [\[6, с. 494\]](#). Внутренняя возможность или сущность вещей есть то самое предельное понятие, упразднение которого уничтожает все мыслимое (AA II, 162-163) [\[6, с. 498\]](#). Эта же мысль развивается в «Критике чистого разума». Кант полагает, что разум дает определения вещам, основываясь на «трансцендентальном субстрате», содержащем «как бы весь запас материала, откуда могут быть почерпнуты все возможные предикаты вещей» (A 575/B 603) [\[5, с. 456\]](#). Это можно понимать так, что любому представлению предшествует интуиция совокупности существования как такового, поставляющая материал для возможности всех предметов чувств и обуславливающая единый всеохватывающий опыт. Разуму необходимо «высшее и полное материальное условие возможности всего существующего, к которой должно сводиться всякое мышление о предметах вообще со стороны их содержания» (A 576/B 604) [\[5, с. 456\]](#). Судя по всему, Кант говорит здесь, что возможность созерцаний как качественного наполнения априорных понятий должна быть доступна сознанию до столкновения с вещами, во всей ее полноте и разнообразии. У нее должен быть собственный источник, так как качество (материал) ощущения никоим образом не определяется эмпирической формой, данной a priori. Не определяется он и вещами самим по себе (A 581-582/B 609-610).

Речь идет о предельном основании разума, которое не является ни идеей рассудка, ни идеей чистого разума, оно даже не вписывается в границу между мыслимым и ощутимым. Это *трансцендентальный идеал* разума и одновременно предмет трансцендентальной теологии: идея всереальности (*omnitudo realitatis*), всереальнейшего существа (*entis realissimi*), понятие Бога в трансцендентальном смысле. Априорное понятие реальности вообще может быть только всеобщим и целокупным; разделение реальности на определенные ее виды апостериорно, оно возникает лишь в опыте. Усмотрение всех вещей в их многообразии основывается, по Канту, на ограничении, но не самого первоначального существа, поскольку оно едино и невозможно представить себе его деление, а «полноты следствий его, к числу которых должна относиться также вся наша чувственность вместе со всеми реальностями в явлении» (A 579/B 607) [\[5, с. 458\]](#). Итак, в основе всестороннего определения вещей лежит понятие о всереальности, хотя отсюда вовсе не следует, что эта предельная реальность дана объективно.

Суммируем вышеизложенное: в образовании понятия Бога ведущую роль играют две категории чистого рассудка – реальность и отрицание. Все дело в том, что с необходимостью мы можем мыслить только полагание; отрицание требует изначального полагания того, что отрицается. Поэтому все отрицания суть границы реальности, которые, в свою очередь, предполагают неограниченное. Следовательно, все вещи могут рассматриваться разумом лишь постольку, поскольку в них заключено что-то позитивное. Более того, «чтобы определить все вещи, необходимо предположить совокупность реальностей, из которой я затем могу определить все вещи» [\[1, с. 310\]](#) [\[2, с. 192\]](#). Следующий логический шаг – идея совокупной возможности всех вещей. Она, по сути, является идеей бесконечно позитивного, совокупной реальности, всереальнейшей сущности. Без этой идеи ничего не может быть мыслимо. Но является ли она

необходимой (необходимость – свойство всех априорных идей)?

Идея Бога и категория необходимости. По Канту, понятие абсолютной необходимости есть лишь проблема разума, и оно не может быть усмотрено самим разумом. Необходимым может быть то, противоположность чего нельзя помыслить. Но сообразно нашему разуму противоположность всякой вещи возможна, и поэтому не может быть абсолютной необходимости. Противоположность вещи невозможна тогда, когда она противоречит вещи. Но отсутствие Бога мыслимо, и оно не противоречит идее Бога, т.е. не делает существование Бога немыслимым [\[1, с. 312\]](#) [\[2, с. 193\]](#). Тем не менее, мыслить первоначальную сущность разум должен с необходимостью: она необходима как условие всякой возможности, точно так же, «как сообразно чувственным и космологическим понятиям сами по себе безусловно необходимы пространство и время, ибо они суть условия возможности существования вещей» [\[1, с. 324\]](#) [\[2, с. 201\]](#).

В первой критике Кант характеризует понятие необходимости как важнейшую априорную категорию чистого рассудка. Двенадцать категорий чистого рассудка, а priori относящиеся к предметам созерцания вообще, соответствуют всем возможным типам логических суждений; они исчерпывают собой всю рассудочную деятельность (А 79-81/В 105-107). Категория необходимости – один из принципов развертывания чистого рассудка в его познавательной деятельности. Без категории необходимости невозможны никакие объяснительные стратегии, ни логические, ни онтологические. При этом познание абсолютной необходимости вещи достижимо только из априорных понятий (А 634/В 662). В разуме происходит неизбежное связывания понятий необходимости (должно быть нечто само по себе необходимое среди существующих вещей) и высшей реальности (А 615/В 643). Кант утверждает, что эти понятия находятся в разуме в изначальной связи, образуя трансцендентальное доказательство существования Бога: если высшая реальность существует, она должна существовать с необходимостью, так как противоречиво мыслить ее лишенной существования. Это тот самый модальный аргумент или онтологическое доказательство бытия Бога, которое Кант критиковал. В действительности, как отмечает Кант, разум никогда бы не пошел этим путем, если бы не его внутренняя потребность допустить для существования вообще что-либо безусловно необходимое и а priori достоверное (А 603/В 631) [\[5, с. 472\]](#). Иными словами, концепт абсолютной необходимости, играющий ключевую роль в объяснении реальности, принимает в чистом разуме форму идеи Бога.

Обратимся теперь к пространству и его связи с идеей Бога. Эти два фундаментальные основания разума, по Канту, имеют схожую природу образования и функционирования, что несколько приоткрывает тайну устройства самого разума.

Пространство, наряду со временем, играет в кантовской системе ключевую роль. Оно делает возможными 1) созерцания предметов, будучи априорной формой чувственности, 2) категориальное мышление, обуславливая чистые рассудочные схемы и, в частности, «вводя в игру» категории модальности [\[18, с. 315-316\]](#), 3) опыт в целом, коль скоро последний есть синтетическое единство явлений согласно понятиям (А 108-110). Возможность чувственного восприятия (созерцания) априорна и предшествует опыту предметов. Она «не содержит ничего, кроме формы чувственности, предшествующей в моем субъекте всяким действительным впечатлениям» (АА IV, 282) [\[3, с. 37\]](#). Такими формами чувственности а priori являются пространство и время, и только в соответствии с ними мы можем что-либо воспринимать. Но также рациональное мышление, примером которого выступает математика и геометрия, напрямую требует пространственных представлений; данные науки кладут в основу всех своих познаний и суждений чистые

созерцания пространства и времени (AA IV, 283) [\[3, с. 37-38\]](#).

Бог не может быть объектом чувственного созерцания, никакие пространственные представления не применимы к понятию высшей сущности. Поэтому нельзя буквально понимать тезис о присутствии Бога в мире. Он «присутствует» в вещах как причина их субстанциональности; это присутствие не локальное, а виртуальное [\[1, с. 347\]](#) [\[2, с. 215\]](#). В этой связи вызывает вопросы сентенция Канта из набросков 1778-1780 годов: вещи составляют единство, поскольку все существуют через Единого. Чувственное представление единства есть пространство, таким образом, пространство есть «феномен божественного всеприсутствия (Allgegenwart)» [\[1, с. 347\]](#) [\[2, с. 215\]](#). Если мы пытаемся представить существующими вещи, не связанные пространством и временем, тут же возникает идея их связи (respectus). Таким образом, заключает Кант, даже в возможности пространства и времени предполагается существо как единое; следовательно, существует одно существо, через которое существует всё (AA XXVIII, 132). Следует ли понимать это так, что пространство как априорная форма чувственности есть реакция нашего сознания на присутствие высшей сущности (реальность которой недоказуема)? Эта идея не представляется органичной для учения Канта. Она спровоцирована знаменитым предположением Ньютона о том, что пространство есть «чувствилище Бога» (sensorium Dei). В «Оптике» (книга 3 вопрос 28) Ньютон пишет о правильности природы, как живой, так и неживой. Его потрясает гармоничное расположение и целесообразное движение всех тел – от перемещений животных до положения звезд. Для объяснения этого он предлагает гипотезу существования бестелесного живого разумного всемогущего существа, «которое в бесконечном пространстве, как бы в своем чувствилище, видит все вещи вблизи, прозревает их насквозь и понимает их вполне благодаря их непосредственной близости к нему» [\[19, с. 280-281\]](#). Эта гипотеза не может быть поддержана в рамках кантовской системы уже потому, что пространство есть лишь регулятивный принцип и чистая форма созерцаний для человеческого разума. Однако, в лекциях по рациональной теологии Кант рассуждает: если допустить, что высшая сила поддерживает и определяет место вещей относительно друг друга, а пространство для нас есть априорный способ упорядочивания отношений вещей, то следует сказать, что Бог есть причина пространства. Пространство есть феномен Его всеприсутствия, хотя и не пространственного, а виртуального (с существенной оговоркой: никаким образом нельзя удостовериться, что в том или ином случае действует Бог) [\[9, с. 168-169\]](#).

Тем не менее между идеей Бога и пространством есть более очевидная связь, указывающая на организацию чистого рассудка и разума. Обе эти данности есть лишь *регулятивные принципы разума*, но настолько существенные, что разум принимает их за конститутивные, т.е. за объективно существующие предметы. Работа разума основана на правиле «систематического и, согласно всеобщим законам, необходимого единства в объяснении всех явлений» (A 619/B 647, 1999 с. 482). Разуму необходимо усматривать в мире проявления этого правила, иначе он не сможет мысленно относиться к его целостности. И поэтому он познает все мировые связи как если бы (als ob) они возникали из вседостаточной необходимой причины, при этом гипостазировав ее, т.е. придавая ей статус реального существа. Кант называет этот процесс «трансцендентальной подтасовкой». Подобным образом пространство, которое впервые делает возможными все созерцания, хотя оно есть лишь регулятивный принцип чувственности, произвольно принимается разумом за нечто безусловное, необходимо существующее само по себе. Принципы систематического единства в объяснении явлений требуют, чтобы все явления в пространстве представлялись как совершенно

отличные от актов мышления (А 683/В 711). В орбиту действия этого принципа попадает и понятие Бога как идея исходной причины и всеобщей необходимости. Таким образом, сопоставление реализации идеи Бога в разуме и пространственной формы чувственности позволяет заставить разум «врасплох», в момент конституирования им реальности. Вывод Канта таков: «нет ничего, что абсолютно привязывало бы разум к этому существованию» (А 617/ В 645) [\[5, с. 481\]](#). Разум может мысленно уничтожить реальность безо всяких противоречий для себя, и лишь в мышлении заключается его абсолютная необходимость.

Выводы

Представление о высшем существе является в трансцендентальной теологии Канта необходимым регулятивным принципом единства человеческого сознания. Оно обладает такой же мощной связующей и упорядочивающей силой для объяснения действительности, какой обладает пространственная форма чувственности для ее восприятия, при этом она априорно-«генетически» связана с такими категориями чистого рассудка, как реальность и необходимость и «задействовано» в их работе. Вся сфера нашего опыта и мышления предполагает идею Бога. Понятие Бога не противоречит опыту и организует деятельность как практического, так и теоретического разума: позволяет мыслить порядок и целесообразность реальности, удовлетворяет требованию нашего разума быть экономным в отношении числа объяснительных принципов (А 623/В 651) [\[5, с. 484-485\]](#); будучи постулатом чистого практического разума, делает возможным осуществление его конечных целей (АА V, 124) [\[3, с. 522\]](#).

Это не мешает представлению о Боге оставаться трансцендентальной идеей. Согласно Канту, понятие Бога никогда не была чем-то большим, нежели необходимой гипотезой теоретического и практического разума. И хотя идея Бога сама по себе и согласно своему чистому понятию не дана как нечто действительное, без нее ряд условий, восходящий к основаниям, не может быть завершен (А 584/В 612). Трансцендентальная теология разворачивается в поле напряжения между недоказуемостью существования Бога и необходимостью его полагания. Идея Бога важна тем, что она маркирует предел возможностей разума; она есть то недоказуемое положение, которое разум вынужден принять для полноты своего применения [\[5, с. 609\]](#) [\[9, с. 194\]](#), и вместе с тем ее недоказуемость заставляет разум выполнять свое предназначение: исследовать причины мира сообразно правилам и порядку [\[1, с. 344\]](#) [\[2, с. 214\]](#).

Идея Бога в трансцендентальной теологии продуктивна еще и тем, что она позволяет построить идеальную (в смысле применения общенаучного метода идеализации), т.е. предельную модель разума. Это разум, не нуждающийся в чувственном созерцании, не имеющий априорных форм чувственности, т.е. свободный от пространственно-временных условий восприятия чего-либо, и вообще не зависящий от предметов познания. Он не обладает абстрактным мышлением, поскольку абстракции есть отвлечение от чувственного многообразия. Он содержит идеи как такие формы познания, который сами являются основанием возможности своего предмета. Его представления производят существование своих объектов (В 72). Для этого типа разума любое познание оказывается познанием себя [\[1, с. 328-329\]](#) [\[2, с. 203-204\]](#). Трансцендентальное понятие Бога позволяет конструировать иной тип рациональности в границах нашего представления о собственном разуме.

Библиография

1. Kant I. Akademieausgabe. Abteilung IV: Vorlesungen. Band XXVIII. Vorlesungen über

- Metaphysik und Rationaltheologie. 2. Hälfte, Tl. 2. Ed. Gerhard Lehmann. Walter de Gruyter GmbH, 1972.
2. Кант И. Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*). М.: Прогресс-Традиция, 2000.
 3. Кант И. Соч.: В 8-ми тт. Т. 4 / под ред. А. В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994.
 4. Кант И. Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали // Кант И. Соч.: В 8-ми тт. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. С. 159-190.
 5. Кант И. Критика чистого разума. Пер. с нем. Н.О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. М.: Наука, 1999.
 6. Кант И. Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Кант И. Соч.: В 8-ми тт. Т. 1 / под ред. А. В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. С. 383-498.
 7. Лонерган Б., SJ. Метод в теологии. Пер. Г.В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
 8. Конт О. Курс позитивной философии // Антология мировой философии. В 4 тт. Т. 3. М.: Мысль, 1971. С. 553-580.
 9. Кант И. Лекции о философском учении о религии (редакция К. Г. Л. Пёлица) / Перевод, примечания и послесловие Л. Э. Крыштоп. Под ред. А. Н. Круглова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2016.
 10. Kant I. *Opus postumum* I. Edited by Artur Buchenau & Gerhard Lehmann. W. de Gruyter & Co, 1936.
 11. Мёдова А.А. К вопросу о трансцендентальной корреляции разума и реальности: онтологический ракурс // Трансцендентальный поворот в современной философии (3): природа (специфика) трансцендентальной философии. Сб. тезисов междунар. научн. семинара (Москва, 19-22 апреля 2018 г.). М.: Фонд ЦГИ; ГАУГН-Пресс, 2018. С. 52-54.
 12. Катречко С.Л. Как возможна трансцендентальная теология? // Трансцендентальный журнал. 2023. Т. 4, № 3(12). DOI 10.18254/S271326680029092-1.
 13. Kanterian E. *Kant, God and Metaphysics: The Secret Thorn*. Abingdon: Routledge, 2017.
 14. Лейбниц Г.-В. Соч. в 4-х тт: Т. 1. Ред. и сост., авт. вступит, статьи и примеч. В. В. Соколов; пер. Я. М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982.
 15. Крыштоп Л.Э. Трансцендентальная теология И. Канта // Трансцендентальный журнал. 2023. Т. 4, № 3 (12). DOI 10.18254/S271326680029064-0.
 16. Франк С.Л. Доказательства бытия Бога // Философский журнал. 2017. Т. 10. № 1. С. 89–98.
 17. Bonhoeffer D. *Act and Being: Transcendental Philosophy and Ontology in Systematic Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
 18. Медова А.А. Постулаты модальности Канта и перспектива трансцендентализма // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, социуме : труды III Всеросс. научн. конф. Нижний Новгород, 26–28 ноября 2021 г. Москва: РОИФН, 2021. С. 313-317.
 19. Ньютон И. Оптика или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. Пер. и прим. С.И. Вавилова. Изд. 2-е. М.: Госуд. изд-во технико-теоретической литературы, 1954.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не

раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Интерес к философии Канта, остающегося в последние десятилетия одним из самых читаемых и обсуждаемых философов-классиков, вполне понятен, тем более, в наступившем юбилейном году, когда не только профессиональные историки философии, но и представители большинства других областей философского знания снова и снова возвращаются к его творчеству, поэтому появление статьи об одном из труднейших пунктов кантовской философии можно только приветствовать. Непосредственным предметом рассмотрения в рецензируемой статье является вопрос о зависимости принципов мышления и познания (у Канта эти понятия синонимами не являются) от идеи Бога. Эта тема «не лежит на поверхности», её значимость ещё нужно осознать, и уже тот факт, что автор, используя материалы набросков к «Критике чистого разума», показывает, как избранная им проблема связана с важнейшими сюжетами теоретической и практической философии Канта, свидетельствует об исследовательском профессионализме и глубоком понимании системы критической философии. Замечания, которые будут сформулированы ниже, не следует воспринимать как препятствие для публикации статьи, часть из них может быть учтена в рабочем порядке, а часть, может быть, автор примет во внимание в последующих исследованиях. Прежде всего, текст далёк от стилистического совершенства. Так, выражение «работа разума», представленное в названии и повторяющееся в самом изложении, звучит плохо, предпочтительнее «активность», «деятельность» разума или, в других контекстах, «применение» разума (последнее выражение, как известно, в ключевых местах первой «Критики» использует и сам философ). Начало статьи также трудно признать удачным, у читателя возникает впечатление, что автор возвращается к какому-то разговору, прерванному или «отложенному на потом»; в начале изложения необходимо сформулировать общую проблему, один из аспектов которой рассматривается в предлагаемой статье (в данном случае это проблема переосмысления рациональной теологии в критической философии). Во многих случаях стилистическая «недооформленность» мысли мешает и пониманию содержания того, что же автор стремится сказать, а также способна вызывать сомнения в точности его представлений об основных положениях критической философии. Например, крайне неудачным представляется выражение «...вызвана природой идеи Бога» (что значит в этом случае «природа»? «Специфика»?). Скажем теперь о вопросах, имеющих теоретическое значение. Попытки дать оценки кантовской критике рациональной теологии предпринимали десятки, если не сотни, исследователей, в том числе, отечественных. Поэтому во вступительной части необходимо дать краткое концептуальное резюме уже состоявшихся дискуссий, в противном случае, некоторая часть читателей склонна будет видеть в представленной статье больше своеобразия, чем в ней в действительности имеется. Примерно то же самое приходится повторить и относительно необходимости учёта исторического контекста возникновения кантовской философии. Далеко не все положения, о которых упоминает автор, следует воспринимать в качестве «открытий» кёнигсбергского мыслителя, в некоторых случаях речь идёт об «общих местах», повторяющихся у целого ряда авторов. Прочитаем следующее высказывание: «Бога невозможно характеризовать при помощи эмпирических определений или же при помощи понятий, полученных в результате познания мира». Разве это открытие Канта? Не использовал ли это положение уже в качестве чего-то само собой разумеющегося Декарт, указывая на врождённый характер идеи Бога? Одним словом, «камерность» темы не избавляет исследователя от необходимости учитывать историко-философский и историко-культурный контекст, и текст статьи должен быть в этой связи скорректирован,

чтобы читатель смог увидеть своеобразие кантовского подхода на фоне традиции, к которой он принадлежал. С этой целью должен быть расширен и библиографический список, весьма скупой с учётом богатства литературы по кантовской философии, и тогда совсем не обязательно будет все значимые положения доказывать в рамках самой статьи, в ряде случаев достаточно сослаться на уже полученные другими исследователями результаты. Несмотря на серьёзность высказанных замечаний, общий достаточно высокий теоретический уровень рецензируемой статьи позволяет рекомендовать её к публикации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Кузьмин В.Г. Релятивные состояния данности объекта: интенциональность и экстенциональность. Некоторые примеры из физики, математики и повседневности // Философская мысль. 2024. № 2. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.2.40772 EDN: XDPERI URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40772

Релятивные состояния данности объекта: интенциональность и экстенциональность. Некоторые примеры из физики, математики и повседневности

Кузьмин Владимир Геннадьевич

кандидат философских наук

исследователь

214000, Россия, Смоленская область, г. Смоленск, ул. Коненкова, 2/12, кв. 21

✉ kvg-17@mail.ru



[Статья из рубрики "Философия познания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.2.40772

EDN:

XDPERI

Дата направления статьи в редакцию:

17-05-2023

Аннотация: В статье исследуется данность объекта в ситуации. Такая данность обусловлена соответствующим актуальным (интенциональным) свойством, формирующим ситуацию с изучаемым объектом в акте внимания. В ситуации объект имеет свой способ бытия – модус. Модусы условно разделяются на сильные и слабые. В гносеологическом плане данность объекта в ситуации имеет два релятивных друг другу состояния, зависящие от положения познающего субъекта по отношению к этому объекту. В соответствие с этим, объект познаётся либо интенционально, либо экстенционально. Используется феноменологический подход. Показано различие внутреннего и внешнего наблюдателей в конституируемой ситуации. Такое разграничение происходит не вообще, а зависит от актуального свойства в ситуации. Акт познания привносит асимметричность в данность его релятивных состояний: одно из них будет актуальным (с сильным модусом), другое – только возможным (со слабым модусом) в той же самой ситуации. Такая асимметричность, в частности, проявляется в корпускулярно-волновом дуализме и выражается через принципы дополнительности и неопределённости. В частности,

показывается, что принцип дополнительности указывает на двойственность данности объекта, выражаемую через его релятивные состояния, а принцип неопределённости указывает на разность модусов (сильный и слабый) этих состояний в одной и той же ситуации. В обоснование сказанного приводятся некоторые другие примеры из физики, а также из математики и повседневности.

Ключевые слова:

принцип неопределённости, потенциальная бесконечность, принцип дополнительности, модус объекта, кардинальные числа, корпускулярно-волновой дуализм, эксперимент в физике, внутренний наблюдатель, принцип относительности, канонически сопряжённые величины

Введение. Данность объекта по Н. Гартману определяется через его «вот-бытие» и «так-бытие». Различие между ними в некотором смысле есть «различие между «фактом» (Dass) и «сущностью» (Was)»^[4, с. 233]. В этой статье покажем, что данность объекта в ситуации имеет не только онтическое, но и гносеологическое измерение, зависящее от его положения по отношению к познающему субъекту. Основная идея статьи заключается в следующем. В познавательной деятельности человека многое зависит от того, как он мыслит своё присутствие по отношению к изучаемому объекту. Например, обыватель мыслит себя внутри дома, он участвует в каком-то мероприятии, живёт в каком-то городе и т. д. Аналогично, он может мыслить своё присутствие вне дома, вне движущегося поезда, вне концерта, который проходит где-то в Москве и т. д. Рассмотрим объект «дом». Его можно рассматривать снаружи, это будет экстерьер дома. А можно – изнутри (интерьер дома). И хотя здесь имеется в виду один и тот же объект, его изучение в ситуации может быть произведено субъектом с одной из двух указанных позиций. Обе эти позиции в двух разных ситуациях взаимно дополняют друг друга, что создаёт целостность познаваемого объекта «дом». Точно также и любой другой объект можно изучать с двух разных позиций. Например, астроном рисует схему нашей Галактики, мысленно находясь «вне» её, и показывает на ней наше гипотетическое положение. В другое время он смотрит на звёздное небо и видит Млечный путь, присутствуя «внутри» него. Это две данности одного и того же объекта – нашей Галактики. Некоторые объекты рассматриваются всегда «изнутри», например, время или же всё мироздание в целом. Невозможно представить присутствие наблюдателя вне этих объектов. Есть много объектов, которые даны только «извне», например, «футбольный мяч» или «зелёное яблоко».

Дадим два определения. То, на что направлено внимание субъекта в какой-то ничтожный момент времени, есть объект, независимо от того, воспринимается ли он чувствами или умственным взором (по Мейнонгу). При этом в акте внимания познающий субъект актуализирует только одно какое-то свойство объекта, каким бы оно ни было. Такое (интенциональное) свойство будем называть актуальным. Оно характеризует бытие объекта в соответствующей ситуации. В языке оно может выражаться словосочетанием или любой частью речи: существительным, прилагательным, глаголом, наречием и т. д. Причём, оно задаётся глаголом в том случае, если соответствующая ситуация разворачивается во времени, тогда как, например, прилагательное такую развёртываемость не предполагает. Актуальное свойство включает в себя весь комплекс аспектов, благодаря которым в акте внимания выделяется именно интересующий объект. Мысль о том, что объект **A** имеет актуальное свойство *p* в ситуации условно обозначим

через $A(p)$.

Релятивные состояния данности объекта. Данность объекта $A(p)$ в конституируемой ситуации выражается через одно из его релятивных состояний: «интенциональная» или его «экстенциональная» данность по свойству p . Например, дом может быть виден либо снаружи, либо изнутри, актуальное свойство «видеть». В силу этого интерьер и экстерьер дома – это релятивные состояния данности одного объекта – «дом». То же самое имеет место в отношении других объектов, которые конституируются субъектом в какой-то ситуации по интересующему его актуальному свойству. В случае, если имеют место оба состояния релятивной данности одного и того же объекта, но в разных ситуациях, то говорим, что они составляют две его исчерпывающие стороны.

Для того чтобы в дальнейшем изложении не отягощать текст терминами «интенциональная» и «экстенциональная» данность, введём следующие условные обозначения. Мысль о том, что в ситуации объект A дан интенционально по актуальному свойству p , будем обозначать через $L: A(p)$. Аналогично, мысль о том, что объект A дан экстенционально, обозначим через $G: A(p)$. Например, в нашем примере, объект $A \equiv$ «дом», $p \equiv$ «видеть», тогда $L: A(p) \equiv$ «интерьер дома», а $G: A(p) \equiv$ «экстерьер дома». Другой пример. Объект «летающий самолёт», актуальное свойство «видеть как летит», тогда в L : это будет объект «летающий самолёт с «Я» (пассажиром)», а в G : это будет объект «самолёт, наблюдаемый кем-то Другим (с земли)». Подчеркнём, что релятивная данность объекта имеет место не вообще в «целом», а только по тому самому свойству, которое в интенции актуально для субъекта. Если же это свойство выявить не удаётся (даже в общем контексте), то ни о какой релятивной данности говорить не приходится. Отметим важный момент: нет и не может быть промежуточных состояний между двумя релятивными состояниями данности одного и того же объекта в конституируемой ситуации.

Языковые выражения «быть внутри» и «быть снаружи» (например, дома или парка) являются частными случаями релятивной данности (здесь подразумевается актуальное свойство «находиться»). В соответствии с этим, объект в акте внимания имеет две данности: «внутреннюю» (в L :) и «внешнюю» (в G :). Например, объект «человечество»; быть «внутри» указанного объекта характерно для любого, причисляющего себя к человеческой цивилизации (в L : «человечество»); быть «вне» этого объекта – значит, ассоциировать себя в акте внимания с инопланетянином или с дикарём.

Любопытно проследить соотношение «часть-целое» в этом аспекте. Онтологически изучение какого-то объекта в ситуации в целом эквивалентно присутствию субъекта «вне» этого объекта, т. е. в G : по актуальному свойству, благодаря которому это целое имеет место. С другой стороны изучение какого-либо объекта по содержанию эквивалентно воображаемому присутствию субъекта «внутри» этого объекта по актуальному свойству «быть целым».

Данность и модусы объекта. Объект дан субъекту не как унитарный феномен, а через двойственность его релятивных состояний. Эти состояния имеют разные модусы (способы существования). Модус объекта в ситуации по актуальному свойству p есть значение её опредмечивающей функции (предикации существования). Модус условно выражается четвёркой чисел (a, b, c, d) , где a – обозначает присутствие (значение «1») или отсутствие (значение «0») объекта в акте внимания для «Я» (источника полагания в его субъективности); b – число Других (в коммуникации, в интерсубъективности), для которых объект присутствует ($b > 0$) или отсутствует ($b = 0$); c и d – обозначают присутствие (значение «1») или отсутствие (значение «0») объекта в ситуации,

соответственно, «здесь и сейчас» и «там и тогда». Модусы одного и того же объекта в разные моменты времени могут быть разными, это зависит от числа субъектов-свидетелей, от изменения соответствующей ситуации.

Данность, характеризующаяся модусом, передаёт всё многообразие бытия объекта в той или иной ситуации. Так, например, о существовании объекта говорим, если его данность в ситуации имеет один из следующих модусов: $(1, 0, 1, 0)$ – существование для «Я» «здесь и сейчас»; $(1, 0, 0, 1)$ – существование для «Я» «там и тогда»; $(0, b, 1, 0)$, $(0, b, 0, 1)$ – существование для Других, соответственно, «здесь и сейчас» и «там и тогда». Объект с модусом $(1, b, 1, 0)$ или $(1, b, 0, 1)$ в ситуации существует одновременно для «Я» и Других соответственно «здесь и сейчас» или «там и тогда». Периферия бытия – совокупность данных объектов с модусами вида $(0, 0, 1, 1)$, $(0, 0, 1, 0)$, $(0, 0, 0, 1)$, $(0, 0, 0, 0)$, – это всё то, что И. Кант называл «вещами в себе». Такие объекты невозможно описать с помощью термина «существовать», но они даны (для какого-то вымышленного субъекта, раз об этих объектах идёт речь), хотя и непознаваемы ни «Я», ни любым Другим. Реальность включает в себя объекты с данностью, обозначаемой через модусы вида (a, b, c, d) , где a и $b \neq 0$ одновременно.

Модусы объектов можно сравнивать между собой. Для модусной четвёрки (a, b, c, d) введём меру (количество) существования, определяемую интуитивно: объект **A** с модусом (a_1, b_1, c_1, d_1) по сравнению с объектом **B**, имеющим модус (a_2, b_2, c_2, d_2) , имеет более высокую меру существования, если модус первого выше модуса второго: $(a_1, b_1, c_1, d_1) > (a_2, b_2, c_2, d_2)$, т. е. выполняется хотя бы одно из условий: $a_1 > a_2$, $b_1 > b_2$, $c_1 > c_2$, $d_1 > d_2$. В этом случае говорим, что объект **A** имеет более сильный модус, чем объект **B** в одной и той же ситуации.

Для познания объекта одной только его данности (способа бытия) недостаточно. Чтобы об объекте составить какое-то утверждение, он должен быть познаваемым. А познание – это всегда ограничение самобытного бытия объекта. В данности объект ограничен возможностями самого познающего субъекта: уровнем его знаний, предрасположенностью, методами и средствами познания, которыми он располагает и т. д. Основное из таких ограничений – это форма познания (используемый здесь термин отличается от общепринятого в гносеологии). В каждый момент времени познавательный акт выражается через одну из форм:

1. «умозрение», имеет место для мыслимых в субъективности объектов. Объект в умозрении – это представляемый, воображаемый объект;
2. «обсуждение», имеет место для объектов в коммуникации, в диалоге;
3. «наблюдение», присуще объектам, наблюдаемыми визуально или с помощью приборов как «Я», так и Другим (Другими);
4. «эксперимент», имеет место для неограниченного числа Других. Он подобен наблюдению, но в отличие от последнего, характеризуется повторяемостью (воспроизводимостью). Эксперимент – это наиболее сильное ограничение данности.

Модусы $(1, n, 1, 1)$, $(0, n, 1, 1)$, $(1, n, 1, 0)$, $(0, n, 1, 0)$, $(1, 0, 1, 0)$, $n > 0$ с ограничениями «наблюдение» и «эксперимент» будем называть сильными, а все остальные модусы – слабыми. Модусы объекта определяют его меру существования в той или иной ситуации.

Асимметрия состояний релятивной данности. В силу действия естественных установок

объект в конституируемой ситуации уже познаётся нами в каком-то аспекте (по актуальному свойству). Он уже дан в каком-то состоянии данности: либо в L:, либо в G: и никак иначе. Возникающая односторонность происходит из-за особенностей конституирования объектов. Например, объекты «футбольный мяч», «закрытая книга», «спелая вишня» по актуальному свойству «быть видимым» даны в G:. Объекты «человечество», «родной язык», «собственная жизнь» по актуальному свойству «пребывать в» для субъекта в любой ситуации даны в L:. В математике, например, ряд натуральных чисел дан в L:, актуальное свойство – «произвести пересчёт».

В познании тот или иной объект асимметричен в данности своих релятивных состояний. По-существу, он показывает только ту свою познаваемую часть, которая «ближе» в гносеологическом плане, которая для субъекта естественна и открыта. Имеет место «преимущество» одного релятивного состояния данности над другим. Объект познаётся в соответствии с естественными установками: мы живём на «островке реальности», который сформировался благодаря им. В языке этот «островок реальности» ограничен категориями. А вокруг него – безбрежный океан бытия, где действуют отличные от наших привычек и убеждений свойства объектов и отношения между ними. Все они – аспекты ещё неведомых нам релятивных состояний данностей. Наш мир определяется гносеологическими разностями между релятивными данностями предоставленных нам объектов. Для того чтобы перейти от данности в L: к данности в G: (или наоборот) одного и того же объекта по какому-то актуальному свойству познающему субъекту необходимо совершить некое преобразование естественных установок, которое способствовало бы такому переходу. Например, плоскатики – герои романа Э. Эбботта, живущие в двух измерениях, свой мир воспринимают как данный в L:. И для того чтобы они могли рассматривать его в G:, необходимо выйти в трёхмерное пространство. Такой переход может быть произведён при замене естественных установок: достаточно произвести необходимые измерения (об этом подробно Ф. Капра в [\[8, с. 153\]](#)) и сделать вывод о трёхмерности пространства.

Описание чего-либо можно произвести на основе обозначенной выше асимметрии. Такая асимметрия отчётливо проявляется в науке. В частности, о математических объектах А. В. Родин пишет: «В геометрии известен только один род вещей, на которые можно посмотреть только снаружи (т. е. у которых нет «внутренности») – это точки. Предположение о том, что все геометрические объекты в некотором смысле состоят из точек, означает, что всякий геометрический объект может быть... представлен внешним образом... (Например,...сфера или тор могут быть полностью заданы во внешнем трехмерном пространстве...)... Очевидно, есть только один род вещей, на которые можно посмотреть только изнутри, т. е. вещей, не имеющих внешности, – это миры. Это можно использовать в качестве определения мира» [\[15, с. 515\]](#). Субъект всегда помещает себя в центр исследуемого им мира (L: «мой мир»), актуальное свойство «пребывать в...». В этой связи для миров применимы традиционные термины философии: «трансцендентность» и «имманентность». В первом случае речь идёт о познании объектов, пребывающих за пределами мира, во втором – напротив, пребывающих «внутри» его мира. Э. Гуссерль писал об имманенции и трансценденции как о способе данности мира конкретному «Я». Для него это были чисто методические понятия [\[2\]](#).

Оба состояния релятивной данности объекта (L: и G:) имеют разные модусы в одной и той же ситуации. Для познающего субъекта актуализируется только одно из этих состояний, оно будет иметь более сильный модус, чем второе. В частности, субъекту может быть известна только одна сторона: L:– или G:–данность объекта, тогда как вторая может быть ему неизвестной (т. е. иметь слабый модус). Например, Вселенная по

актуальному свойству «быть видимой» дана только в L:, т. е. это Метагалактика, видимая часть Вселенной. И надо иметь в виду, что должна иметь место её данность в G:, но такая данность нам неизвестна. Асимметрия состояний релятивной данности объекта зависит от самого актуального свойства и обусловлена разницей их модусов.

Итак, в реальности объект дан либо в L:, либо в G: по интересующему актуальному свойству. Одно из этих состояний данности будет иметь сильный модус, а второе – только слабый в одной и той же ситуации. Субъект с его естественными установками эту альтернативу может и не осознавать. Исходя из сказанного, очевидно, что объект представляет собой общность двух своих релятивных состояний данности с разными модусами. И в конкретной ситуации для познающего субъекта значение имеет только одно из этих состояний, другое элиминируется, выводится за скобки ситуации, не рассматривается. Разумеется, для адекватного определения релятивного состояния данности того или иного объекта по свойству, которое его характеризует, необходима познавательная интуиция и воображение. Теоретически можно составить перечень объектов всегда данных либо в L:, либо в G: в любой ситуации. Это будет похоже на некий словарь-справочник.

Идентификация состояния релятивной данности объекта в ситуации. В науке имеет место интуитивно ясное разделение объектов на данные в G: или в L: по изучаемому актуальному свойству. В частности, в математике это положение закреплено соответственно в принципах (гипотезах) экстенциональности и интенциональности. Они формулируются так. «Гипотеза о том, что все геометрические объекты состоят из точек, отвечает классическому экстенциональному подходу, при котором геометрическое пространство всегда рассматривается как внешнее... Атомистическую гипотезу, согласно которой все сущее состоит из неделимых частей, т. е. атомов, можно также считать метафизическим обобщением геометрической гипотезы экстенциональности... Гипотезу о существовании мира (... как вещи без внешности) можно... назвать гипотезой интенциональности» [\[15, с. 515\]](#).

Как определить дан ли объект по актуальному свойству в L: или в G:? Это можно определить интуитивно. Здесь надо руководствоваться тремя моментами.

1. Любое актуальное свойство объекта предусматривает релятивную данность его состояний в соответствующей ситуации. Но не для каждого такого свойства релятивные состояния данности интуитивно ясны.
2. Человеческое сознание ограничено естественными установками, сформировавшимися в ходе его долгой эволюции, поэтому оно не всегда может выявить другое релятивное состояние данности, если ему в очевидности дано только одно из них.
3. Релятивная данность объекта по какому-то актуальному свойству имеет место только в конкретной ситуации, а не вообще. Актуальное свойство должно быть конкретным, вмещающим в себя параметры объекта и ситуации, в которую он помещён. Нельзя сказать, что вот это свойство предусматривает релятивную данность объекта, если нет той ситуации, в которой оно имеет место. Данность всегда конкретна.

Есть один косвенный признак, позволяющий различать состояния релятивной данности, правда, он действует для ограниченного числа актуальных свойств, так или иначе связанных с видением объекта. Если перемещение присутствия субъекта при конституировании ситуации не изменяет объект относительно него, то он в этой ситуации по актуальному свойству дан в L:. Таким абстрактным актуальным свойством может быть,

например, «быть неизменным для «Я». Например, субъект сколько угодно может перемещаться своим гносеологическим присутствием в объектах «бесконечность», «числовой ряд» и др., при этом изучаемые объекты не изменяются. Это говорит о том, что они даны в L: . Если же перемещение (хотя бы мысленное) изменяет объект в конституируемой ситуации, то он дан в G: . Например, объект «куб», актуальное свойство «видеть», перемещение субъекта позволяет увидеть прежде невидимые им грани. Ситуация изменилась, изменился и объект: он стал видимым с другой стороны.

Следствия асимметрии релятивной данности. Система отчёта. Релятивность может быть задана лишь в отношении к чему-то (это отношение лежит в основе актуального свойства). Нельзя сказать: это внутреннее, а это внешнее. По отношению к чему они таковы? Молчаливо предполагается, что релятивность задаётся относительно познающего субъекта, с которым связывается некая система отчёта. Такая система отчёта в гносеологическом плане задаёт привычные для субъекта границы познания. Мы говорим об объекте, отталкиваясь от системы отсчёта как от опоры, как от известного и привычного. Система отсчёта в разных граничных условиях (естественных установках) может приобретать вид физической системы отсчёта, связанной с каким-то телом, в математике – с местоположением нуля, с системой координат и т. д. В философии (или идеологии вообще) чаще всего системой отсчёта является система взглядов, истинность которой принимается на веру.

Система отчета проявляется всегда, когда возникает асимметрия состояний данности объекта по тому или иному актуальному свойству в ситуации. Она есть основа для конституирования объекта с его актуальным свойством в составе ситуации в целом. В какой-то другой ситуации (следующей) эта система отчета сохраняется «по инерции». У познающего субъекта, решающего какую-то задачу, есть одно исключительное свойство: он сохраняет свойство интересующего объекта при переходе от одной ситуации к другой (т. е. от одной системы отчёта к другой). И в новой системе отчёта оно может стать актуальным. Это свойство обозначается одним словом – инвариантность. В частности, инвариантностью обладают категории (в коммуникации).

В основе многих теорий и философских систем лежит центричность субъекта, она инвариантна в его собственном опыте. Но возможно и иное положение дел, когда в основе теорий лежит центричность изучаемого объекта. Второе употребляется тогда, когда считаем субъекта таким же объектом, как и любой другой (т. е. в интерессубъективности). В первом случае бытие есть сумма миров, в центре каждого из которых есть свой субъект («Я», это субъективное бытие). Во втором случае говорим о другом бытии (объективном), в котором в центре каждого мира – изучаемый объект. В этом случае все эти миры входят в такое (объективное) бытие каждый по-своему через окружение изучаемого объекта. В этих мирах и сами субъекты (Другие) – как многие из объектов. В такой картине бытия нет места центричности субъекта, зато есть место для центричности каждого объекта в отдельности. Он-то и становится объектом познания (объективного, научного). В этом заключается суть относительности. С учетом релятивной данности имеем два состояния относительности объекта. Как говорили выше:

1. относительно субъекта («Я», данность в L: , актуальное свойство «быть»); имеет место там, где есть познающий субъект, т. е. в познании – везде. Разворачивается только на поле деятельности субъекта.

2. относительно объекта (в G:), имеет место в науке, это объективный способ познания, здесь субъективность элиминируется. Объект рассматривается как существующий с каким-то сильным модусом в ряду окружающих его тел. Представить же себе

существующий объект вне его связей с окружающими предметами невозможно.

Присутствие и наблюдатель. Если относительность предусматривает равнозначную меру существования в феноменологической связке «относительного кого-то (субъекта)» или «относительно чего-то (объекта)», то присутствие, как феномен, такой равнозначности не предполагает. Очевидно, что субъект – это источник присутствия, то благодаря чему бытие раскрывается перед ним в своей конкретности. Само его присутствие обуславливает целостность той картины мира, которая раскрыта перед ним в отдельности. Материальным воплощением присутствия в бытии (субъективном) является наблюдатель, в бытии объективном – изучаемый объект. Соединение обоих присутствий: присутствия субъекта (наблюдателя) и присутствия объекта в одной ситуации уравнивает меры их существования и представляет собой данность объекта, т. е. объект становится бытийствующим со своим модусом и соответствующими ограничениями в ситуации.

Наблюдатель, как объект познания, стал активно исследоваться благодаря трудам Н. Лумана, У. Матураны, Ф. Варелы и многих других и прежде всего в социологии. Так, по мнению Н. Лумана, «внутренний наблюдатель» – тот, кто является частью социальной системы, а «внешний наблюдатель» – тот, кто вне её (по Н. Луману это Бог). Касательно нашей темы, L: и G:–состояния данности объекта идентифицируются как конституирование ситуации с ним относительно соответственно внутреннего и внешнего наблюдателей. При этом совершенно очевидно, что последние два термина относятся к идентификации самого познающего субъекта («Я»). В отношении Другого (или Других), которые в ситуации также могут иметь место, об L:– или G:–состояниях данности объекта сказать ничего нельзя. Об этом можно судить лишь на основе коммуникации между «Я» и Другим (Другими). В общем, наблюдатель («Я» или Другой) – это источник присутствия (или полагания), перед ним бытие раскрывается во всём своём многообразии через данные ему объекты с их модусами.

Познанию присуща односторонность со стороны «Я»: по отношению к себе предоставленный ему мир он в любом случае рассматривает как наблюдатель, присутствующий «внутри» него. Таким образом, присутствие наблюдателя в какой-то ситуации есть ни что иное как «предпочтение» одного релятивного состояния данности объекта другому (актуальное свойство «существовать»). В этом случае, имеют место разные модусы этих состояний. Из сказанного следует, что в зависимости от модуса объекта присутствовать может не только субъект («Я») относительно объекта, но и объект относительно субъекта. Познание со стороны Другого – это научное познание. Между тем, научные факты и теории познаются каждым отдельным «Я». L:– и G:–данности одного и того же объекта в акте внимания соответствуют «внутреннему» и «внешнему» присутствию наблюдателя по отношению к познаваемому объекту. Для объектов «Вселенная» и «электрон» вопрос о том, где присутствует наблюдатель по отношению к ним, ставился ещё Г. М. Идлисом^[7] и независимо от него М. А. Марковым^[11]. Они выдвинули идею о том, что внутри электрона такая же вселенная, как наша. А. В. Родин «внутреннего» и «внешнего наблюдателя» различает следующим образом. Внутренний наблюдатель может свободно перемещаться внутри конституируемого им мира и при этом этот мир не изменяется. Внешний же наблюдатель неподвижен, он обзревает мир «снаружи» статично, ему достаточно одного лишь созерцания^[15, с. 508].

Уже с середины прошлого века физики стали задумываться о важной роли наблюдателя в физическом эксперименте («никакое элементарное явление нельзя считать явлением, пока оно не наблюдалось»^[16]). Некоторые трудности в квантовой механике удалось решить, благодаря учёту роли наблюдателя в эксперименте. С наблюдателем связана

физическая система отчёта, в которой он («наблюдатель») является неподвижным («находящимся нигде»), а объекты движутся [\[15, с. 512\]](#). Необходимыми элементами такой системы отчёта являются приборы и инструменты, используемые для измерений, даже если они тривиальны (например, человеческий глаз). Наблюдатель в такой системе отчёта становится «вооружённым» наблюдателем. И только в ней имеет место сильный модус изучаемого объекта с ограничением «эксперимент» (в такой системе отчёта понятие возможности не определено, объект либо существует по определению, либо его нет вовсе). В случае, если измерительные приборы в физической системе отчёта не используются и наблюдение не производится, то изучаемый объект в этот момент времени имеет слабый модус с ограничением «умозрение» (гипотезирование) или «обсуждение» (в коммуникации между исследователями).

О методе релятивной данности. Собственно, никакой метод здесь не излагается. Сказанное ниже – это, скорее, пропедевтика к будущей методологии. При получении каких-либо выводов и заключений субъект может перейти от данности в L: к изучению этого же объекта в G:-данности по интересующему актуальному свойству и наоборот, и их нельзя путать. Они совершенно различны и не сводимы друг к другу. Но для полноты картины такой переход необходимо совершить, т. е. изменить естественные установки, существенно расширить мировоззрение, отказаться от догм, привычных воззрений на известные вещи. Наиболее полная сущность объекта раскрывается перед познающим субъектом в том случае, если он рассматривает его в пределах поставленной задачи как в L:–, так и в G:–данности, ни одному из них не отдавая предпочтения. Проще говоря, у каждого такого состояния есть релятивный «двойник», который будет актуален (иметь сильный модус) в другое время, в другой ситуации или относительно другого субъекта. Но в одной и той же ситуации для произвольного объекта, данного в L: (или в G:), противоположное состояние его данности в G: (или в L:, соответственно) только возможно и не более того (имеет слабый модус). Конституирование ситуации приводит к предпочтению какого-то одного релятивного состояния данности изучаемого объекта. Само внимание вносит такую асимметрию. Если даже одно из состояний данности не актуально в реальности (имеет слабый модус), то оно может иметь место в возможных мирах.

Если мы по какому-то актуальному свойству рассматриваем объект данным в L:, то должна иметь место данность этого же объекта в G: и наоборот. Монета может упасть «орлом» или «решкой» (аверсом или реверсом), но в любом случае это будет одна и та же монета. Рассматривая объект с одной стороны и делая о нём выводы, необходимо учитывать, что есть другая его сторона, которая может быть трудно воспроизводима в языке, но её исследование может привести к выводам, дополняющим первые. Об этом догадались ещё в Древнем Китае: «Как только все узнали, что добро – это добро, тотчас появилось и зло. Ибо наличие и отсутствие порождают друг друга...» [\[10, с. 216\]](#).

В связи с этим имеет место метод (релятивной данности), заключающийся в следующем. Пусть рассматривается объект с каким-то актуальным свойством. Конституирование ситуации предусматривает данность этого объекта либо в L:, либо в G:. И если одно из этих состояний данности очевидно, то другое необходимо найти, сконструировать. Пример – моделирование Солнечной системы. Обобщая астрономические данные, Птолемей, Н. Коперник, Тихо Браге, И. Кеплер построили свои схемы Солнечной системы в G:–данности (объект «Солнечная система», актуальное свойство «наблюдать»), как будто некий (вымышленный) наблюдатель находится вне её. Астрономические же наблюдения даны в L:. Таким образом, основываясь на L: –данности Солнечной системы, астрономы прошлого дополнили картину неба, используя G: –данность, т. е. мысленно

представляя себя находящимся как бы в стороне от Солнечной системы. Такая методологическая схема привела к более полному пониманию Солнечной системы по указанному свойству. Знание об объекте будет более объемлющим, если всякое суждение о нём будет дополняться суждением о релятивном исходному его состоянию данности. В современной науке (и философии) между тем молчаливо полагают, что объект в ситуации дан субъекту единожды как феномен. Метод заключается в конструировании другого состояния релятивной данности изучаемого объекта, если дано только одно из них. Он основан на трёх принципах.

1. Принцип релятивной данности. Релятивная данность объекта признаётся для любого объекта по свойству, которое актуально в ситуации.

2. Принцип дополнительности. Релятивные состояния данности объекта эпистемологически дополняют друг друга.

3. Принцип неопределённости. Релятивные состояния данности по актуальному свойству асимметричны в предикации существования, это означает, что в одной и той же ситуации они имеют разные модусы: сильный и слабый.

С эпистемологической точки зрения метод релятивной данности позволяет сблизить состояния данности какого-то объекта и рассматривать их как части одного целого. И если дано какое-то одно из таких состояний, то следует искать равнозначное по важности релятивное ему состояние. Эту мысль подчёркивает А. В. Родин. «Пусть ...мы хотим построить модель какого-то органа, например, сердца. Есть две возможности: либо (1) приняв за исходные элементы клетки, построить экстенциональную модель сердца (т. е. понять, как из клеток можно собрать сердце), либо (2) приняв за исходный элемент организм, построить интенциональную модель сердца (показывающую, какую функцию сердце выполняет в организме). Можно предположить, что всякая вещь допускает такое двойное описание: экстенциональное в терминах элементов низшего уровня и интенциональное в терминах элементов высшего уровня»^[15, 525]. Если есть какая-то величина, например, скорость, давление и т. д., которая описывает объект в G: (или в L:), то должна иметь место соответствующая ей величина, описывающая этот же объект соответственно в L: (или в G:). Не исключено, что для некоторых объектов и их величин мы уже знаем релятивные их аналоги, только ещё не установили по какому актуальному свойству G:- или L: -данностями они являются. Ограничение здесь может быть более слабым, а не только «эксперимент», как в физике.

Принципы дополнительности и неопределённости. Все объекты по какому-либо актуальному свойству даны либо в L:, либо в G:. Игнорирование этого факта приводит не только к односторонности получаемой картины представлений, но может привести к появлению разного рода трудностей и парадоксов. Чтобы их преодолеть, в отношении релятивных состояний данности изучаемого объекта необходимо руководствоваться принципом дополнительности. Релятивность предполагает не только противостояние, но и взаимодополнительность таких состояний. Эти состояния данности объекта таковы, что они взаимно дополняют друг друга в двух разных модусах в одной ситуации или оба актуальны, но в разных ситуациях. В этом и состоит принцип дополнительности.

На границе применения естественных установок актуальное свойство всё более обнаруживается не только в одном, но и в другом релятивном состоянии данности соответствующего объекта. Это проявляется, в частности, в корпускулярно-волновом дуализме. Объект «частица-волна» дан либо в L: («волна»), либо в G: («частица») в зависимости от того, какие средства измерения применяются (как конституируется

квантово-механическая система), актуальное свойство: «измерять параметры». Например, 1. если применяется дифракционная решётка, то объект «частица-волна» дан исследователю как волна (имеет сильный модус); 2. если же используется мишень, то он дан как частица (также имеет сильный модус, но в другой квантово-механической системе, причём в обоих случаях модус имеет вид $(1, n, 1, 0)$, ограничение «эксперимент», здесь n – число исследователей (Других), принимающих участие в эксперименте). Второе релятивное состояние этого объекта в этот же момент времени будет только возможным (иметь слабый модус, например, $(1, n, 0, 1)$, ограничения то же самое – «эксперимент» – соответственно, 1. – «частица», 2. – «волна»). До проведения эксперимента объект «частица-волна» имеет два «симметричных» релятивных состояния своей данности. Оба – со слабым модусом (ограничение «умозрение» или «обсуждение»). Эксперимент привносит асимметрию в данность этого объекта по изучаемому актуальному свойству. Одно его состояние становится актуальным с сильным модусом, другое – не актуальное и со слабым модусом. В эксперименте происходит деформация бытия в месте присутствия объекта (его актуализация). Актуализированное бытие объекта становится двояким, релятивным: в акте внимания объект получает более сильный модус, тогда как его другая релятивная сторона остаётся со слабым модусом, как имеющаяся в бытии.

О принципе дополнительности в квантовой механике достаточно хорошо известно. «Полученные в различных условиях экспериментальные данные ... нельзя вместить в единую картину. Напротив, их следует рассматривать как взаимно дополнительные в том смысле, что только совокупность всех возможностей даёт исчерпывающее представление о событии»^[9]. Л. И. Шифф формулирует принцип дополнительности Н. Бора следующим образом. «...Атомные явления невозможно описывать с той полнотой, какая требуется классической динамикой. Ряд величин, дополняющих друг друга и дающих полное классическое описание, фактически являются взаимно исключающими. При этом для всестороннего описания явлений необходимо использовать все дополнительные величины»^[18, с.19]. Принцип дополнительности в квантовой механике действует для объектов с ограничением «эксперимент». Он действует для пар канонически сопряжённых величин, например, координаты частицы и её импульс, направление и величина момента количества движения, энергия частицы и момент времени, в который она измеряется и т. д. Каждая такая пара состоит из величин с разными модусами, реализующимися в одной ситуации. Сопряжённые величины есть релятивные друг другу состояния данности какого-то одного объекта. То, какие величины измеряются, зависит от применяемых приборов и инструментов (с их «специализацией») в измерении параметров. Каждое релятивное состояние данности квантового объекта (фотона, электрона и т. д.) – это его состояние, данное в одной квантово-механической системе (т. е. в ситуации). Принцип дополнительности накладывает своё (гносеологическое) условие на проводимый эксперимент. «Если мы измеряем координату частицы (скажем, электрона), то должны использовать один тип приборов, если импульс – то другой тип... Именно наблюдатель решает, какой прибор использовать (прибор для измерения координаты или прибор для измерения импульса). При этом само понятие прибора предполагает человека, ...фиксирующего состояние прибора до и после акта измерения»^[13]. Как пишет М. Г. Долидзе, измерительный прибор «не сводится к взаимодействию с разными объектами, а выражает единство субъекта и объекта в квантовом измерении». По его мнению, квантово-механические измерения производятся «внутренним» наблюдателем, втянутым в «измерительное взаимодействие». Он отмечает, однако, что «на классическом уровне процесс измерения полностью контролируется внешним субъектом и исключается из картины физической

реальности»^[6].

С принципом дополнительности связан другой не менее известный принцип неопределённости В. Гейзенберга. Если первый лишь указывает на необходимость учёта другого релятивного состояния данности изучаемого объекта, то второй говорит о разности их модусов в ситуации (в квантово-механической системе). «...Измерение сопряжённых величин требует взаимно-исключающих условий опыта. Это значит, что, например, при измерении координаты частицы её импульс принципиально не измеряем, так как для одновременного измерения обеих величин не существует соответствующего экспериментального устройства. Отсюда следует, что поведение импульса во время измерения координаты недоступно прямой экспериментальной проверке. Все высказывания о нём имеет только чисто умозрительный характер»^[9] (т. е. этот параметр - импульс - имеет слабый модус).

Согласно принципу неопределённости «невозможно одновременно точно определить значения обоих членов некоторых пар физических величин, описывающих атомную систему...»^[18, с. 18]. Речь идёт о канонически сопряжённых величинах. В квантово-механической системе у них разная мера существования, т. е. вероятность. Это и отражено в принципе неопределённости. Из него следует, что чем точнее измерена одна из сопряжённых величин (т. е. она приобрела сильный модус), тем сложнее измерить другую (она будет со слабым модусом). Причём, слабый модус величины говорит лишь об одном – малой вероятности её определения (меры существования). Таким образом, для всех измеряемых объектов имеет место асимметрия их релятивных состояний данности. В условиях физического эксперимента это положение проявляется в следующей форме. Если из двух сопряжённых величин какая-то измеряется, то одна будет иметь сильный модус, тогда как вторая – только слабый. Так, например, объект «квантовая частица» по актуальному свойству «быть в движении» для исследователя дан в двух состояниях: в G: (как импульс частицы, он будет иметь сильный модус) и в L: (местоположение частицы, оно будет иметь только слабый модус в этой же ситуации), или наоборот, – в зависимости от того, что исследователь измеряет. Иначе говоря, одновременное измерение импульса и местоположения частицы в одной квантово-механической системе невозможно. Но оно возможно в двух разных ситуациях (квантово-механических системах), каждая из которых есть единое целое (по Н. Бору): «частица – прибор – наблюдатель». В них используются разные приборы для измерения. Сущность принципа неопределённости состоит в асимметрии релятивных состояний данности изучаемого объекта. В микромире принцип неопределённости проявляется сильнее в силу того, что сам эксперимент влияет на состояние измеряемого объекта (вносит большую деформацию в его актуальное бытие).

Другие примеры релятивной данности в физике. Отметим асимметрию релятивных состояний данности для некоторых физических объектов. Постоянство скорости света относительно всех систем отсчёта говорит лишь о том, что скорость света, как объект, дана в L: в объективности (относительно Других, актуальное свойство «измерять»). В то же время скорости других тел в пространстве-времени различны относительно разных наблюдателей в силу того, что они рассматриваемы в G: по тому же самому актуальному свойству.

«Принцип относительности Галилея состоит в невозможности установить равномерное движение одной механической системы относительно другой с помощью каких-либо механических экспериментов внутри этой системы...»^[5, с. 258]. Это означает, что принцип Галилея, равно как и принцип Эйнштейна, задан только в L:–данности, актуальное

свойство «равномерно двигаться». Собственно, с таким актуальным свойством в L : конституируются все законы движения, выполняемые в тех или иных физических ситуациях. Мы можем обобщить этот результат. Для наблюдателя безразлично, движется ли он сам относительно неподвижного рассматриваемого им мира, или же наблюдатель неподвижен, а его мир движется относительно него в меру движения его внимания (обобщённый – феноменологический – принцип относительности).

Некоторые примеры релятивной данности в математике. Для определения математических объектов, в частности множеств, руководствуются следующими двумя принципами. 1. Всякое множество однозначно определяется своими элементами (принцип экстенциональности). 2. Всякий элемент однозначно определяется теми множествами, которым этот элемент принадлежит (принцип интенциональности). А. В. Родин отмечает, что принцип интенциональности интерпретируется как «принадлежность множеству, как обладание свойством»^[15, с. 521]. М. А. Анисов указанные два принципа формулирует несколько иначе. «Два множества или класса считаются равными, если они состоят из одних и тех же элементов»^[1] (принцип экстенциональности). В противном случае, «если в рамках соответствующей теории множеств допускается существование такого Q , что из утверждения « P и Q состоят из одних и тех же элементов» не следует утверждение « $P=Q$ », то такое свойство или отношение будет интенциональным»^[1]. А. В. Родин отмечает, что «наивная» теория множеств (аксиоматика Цермело–Френкеля, ZF) построена именно на принципе экстенциональности, вот почему в ней невозможен такой объект как множество всех множеств^[15, с. 518]. Отметим, что о двойном построении множества писал немецкий математик Г. Вейль, придерживавшийся феноменологической точки зрения: «множество понимается либо как совокупность вещей, либо как синоним некоторого свойства (атрибута, предиката) вещей»^[3, с. 78]. Так в математике интуитивно ясным становится присутствие субъекта-наблюдателя: либо «внутри», либо «вовне» изучаемого математического объекта, свойства или отношения. Например, «представляя себе шар или тор, по которому ползают плоскатики, мы занимаем... позицию внешнего наблюдателя»^[15, с. 512]. В. В. Целищев замечает, что теорема Гёделя о неполноте сформулирована интенционально^[17].

Релятивная данность математического объекта будет очевидна в том случае, если чётко сформулирован сам математический объект и то актуальное свойство, которое в умозрении или в обсуждении его формирует в поставленной задаче. Отметим, что указанные выше два принципа выявляют релятивную данность лишь по актуальному свойству «способ построения математического объекта». В более общем случае полагаем, что любой математический объект дан либо в L , либо в G : по интересующему актуальному свойству. Например, решение какой-либо задачи лежит вне плоскости самой задачи. Для решения необходимо её уяснить в L , а затем охватить целиком, как целое (в G), тогда решающий задачу наблюдатель выходит за её пределы, за сферу её полноты. Д. Пойа пишет: «Оставаясь в границах задачи, он может изучать отдельные ее элементы до тех пор, пока ему не удастся найти среди них такой, который может привлечь какой-нибудь полезный элемент извне, т. е. из знаний, приобретённых им ранее. Или же он может идти извне, роаясь в ранее накопленных им знаниях до тех пор, пока не будет найден элемент, который окажется полезным для его задачи»^[14, с. 258].

В математике различают кардинальные, обозначающие мощность множества, и ординальные числа (порядковые), предназначенные для пересчёта элементов какого-то множества. Это два релятивных состояния данности одного объекта: «число элементов» (мощность множества), актуальное свойство «быть считываемым» или «произвести

пересчёт». Для того чтобы выяснить количество элементов во множестве, наблюдатель должен обозреть всё это множество сразу целиком (для него это будут кардинальные числа). Здесь мощность множества дана в G:–данности по указанному актуальному свойству. Напротив, порядковые числа появляются при поэтапном пересчёте элементов множества, объект «число элементов во множестве» в этом случае дан в L: . Такая же релятивная данность сохраняется и для бесконечных множеств. Соответственно, эти два состояния данности тесно связаны друг с другом (одно предполагает другое по принципу дополнительности). Об этом, кстати, написал В. Я. Перминов: «Всюду, где мы утверждаем наличие потенциальной бесконечности мы неизбежно утверждаем и наличие порождающей функции, относящейся к бесконечному числу элементов, которые эквивалентны друг другу в смысле принадлежности к этой функции. Но такого рода эквивалентность задает класс, состоящий из бесконечного числа элементов, рассматриваемый в качестве единой и завершённой целостности. В методологическом плане, таким образом, наличие потенциальной бесконечности предполагает представление об актуальной бесконечности как о сфере элементов, соответствующих функции бесконечного порождения»^[12, с. 76]. Таким образом, для бесконечных множеств по актуальному свойству «быть считываемым» имеем два их релятивных состояния данности: как потенциально бесконечное (данное в L:), либо как актуально бесконечное множество элементов (данное в G:). Соответственно, для них выполняются обозначенные выше принципы дополнительности и неопределённости.

Синусоида (траектория волнообразного движения материальной точки) релятивна окружности (траектории циклического движения). Объект: «траектория периодического движения», актуальное свойство «двигаться». Синусоида есть данность периодического движения в L:, а циклическое движение по окружности – напротив, в G: (в этом случае наблюдатель может наблюдать процесс вращения материальной точки вокруг некоторого центра «со стороны»).

Функция, представимая в виде аналитического выражения и её разложение в ряд в круге сходимости – релятивные состояния данности одного объекта – «аналитической функции», актуальное свойство «быть аналитическим представлением». При этом, L:«аналитическая функция» \equiv «разложение в ряд в круге сходимости», G:«аналитическая функция» \equiv «аналитическое выражение».

Некоторые примеры релятивной данности из повседневности. Схема в них следующая: объект («что?» или «кто?») конституируется в ситуации («что с ним происходит?», «какой он?» и т. д., – это актуальное свойство, характеризующее объект и ситуацию с ним).

1. Путешествовать самому (для «Я» объект дан в L:«путешествие»), либо же путешествие проделать, например, по карте или, наблюдая, как путешествуют другие (G:«путешествие», т. е. «Я» фактически «вне» путешествия). Объект «путешествие», актуальное свойство «путешествовать». Аналогично, «двигаться самому по маршруту» и «прокладывать свой маршрут на карте». Первый дан для «Я» в L:, второй – в G:, объект: «маршрут», актуальное свойство: «двигаться».

2. Смотреть художественный фильм на экране, внимательно наблюдая за всем происходящим, будучи сторонним наблюдателем-зрителем (это будет жизнь Другого (Других) в G:). Или же самому участвовать в событиях, быть героем сюжета, этот фильм будет дан уже в L:, актуальное свойство «участвовать».

3. Объект «собственная жизнь», актуальное свойство «рассказать». Для «Я» его

собственная жизнь дана в L:, в форме рассказа. Другое дело – услышать от кого-то домыслы о своей собственной жизни (данность в G:).

4. Наблюдать за кем-то со стороны, например, просматривая футбольный матч или самому играть в этом матче. Первый объект дан в G:, второй – в L:, объект «футбольный матч», актуальное свойство «играть». Разница между игроком и болельщиком в том, что игрок присутствует «внутри» игры (L: «футбольный матч»), а болельщик – во «вне» (в G:).

5. «Работать вне косметического салона» и «работать в косметическом салоне». Объект: «косметический салон», актуальное свойство: «работать», первый дан в G:, второй – в L:.

6. Объект – «страна пребывания». Актуальное свойство «владеть родным языком». «Я» может владеть языком страны пребывания (как житель своей страны, например), но может и не владеть, как человек, оказавшиеся в чужой стране без знания языка. Соответственно, здесь два состояния данности: в L: и в G:.

7. «Понимание происходящего как исторический процесс» (субъект участвует в событиях, в L:) и «понимание происходящего как фатальность» (субъект безучастен к происходящим событиям, в G:) – оба понимания происходящего даны в релятивности. Объект «понимание происходящего», актуальное свойство «участвовать».

8. «Высказываемое» и «высказанное». Объект: «мысль», актуальное свойство: «высказать». Когда субъект («Я») высказывает свою мысль, она ему дана в L:. Когда же он слушает кого-то, то воспринимает высказанное кем-то другим, т. е. для «Я» она дана в G:.

Все эти, равно как и множество других примеров релятивной данности объектов из повседневности, согласно изложенному выше, подчиняются принципам дополнительности и неопределённости. Данность одного релятивного состояния объекта предполагает данность другого, хотя и в другой ситуации. Для более полного представления об объекте необходимо в двух разных ситуациях актуализировать соответствующие состояния данности.

Заключение. В конституируемой ситуации объект дан в двух релятивных состояниях по интересующему актуальному свойству. В силу этого, соответствующая интенциональность бывает двух видов: либо в L: (интенционально), либо в G: (экстенционально). При этом одно из этих состояний для субъекта будет иметь сильный модус (он наиболее очевидный), а второе – только слабый (чаще всего о нём даже не догадываются). В силу этого имеет место асимметрия состояний данности объекта, проявляемая в процессе познания. Примером сказанного в физике является корпускулярно-волновой дуализм. Собственно, процесс познания такую асимметрию и привносит. Всё, на что субъект обращает своё внимание (в том числе и умственное), всё это становится в данности однобоким в той мере, в какой познающий субъект готов ситуацию с вмещающим в себя объектом конституировать. Релятивность состояний данности проявляется в соответствующих естественных установках, в рамках которых актуальное свойство имеет место. Изменение естественных установок позволяет в процессе познания от одного состояния данности объекта перейти к другому релятивному состоянию данности. Всё сказанное, как это показано на некоторых примерах, имеет применение в физике, математике и в повседневной жизни человека.

Библиография

1. Анисов А. М. Представление интенциональных отношений в теории множеств с атомами / Труды научно-исследовательского семинара Логического центра Института философии РАН 1997. М.: ИФРАН, 1998. С. 27-34.
2. Белоусов М.А. К вопросу об очевидности в феноменологии Гуссерля: данность и горизонт // Философский журнал / Philosophy Journal. 2021. Т. 14. № 2. С. 66-81.
3. Вейль Г. Математика и логика. Краткий обзор, служащий в качестве предисловия к рецензии на «Философию Бертрана Рассела» / Математическое мышление. М.: Наука, 1989. – 400 с.
4. Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. – 639 с.
5. Головина Л. И. Линейная алгебра и некоторые её приложения. М.: Наука, 1979. – 392 с.
6. Долидзе М. Г. Принцип дополнительности в квантовой механике и метод феноменологии в словесном творчестве / Человек: соотношение национального и общечеловеческого. Сб. материалов международного симпозиума (г. Зугдиди, Грузия 19-20 мая 2004 г.). Вып. 2. СПб. Санкт-Петербургское философское общество, 2004. С. 78-93.
7. Идлис Г. М. О структуре и динамике Метагалактики / Философские проблемы теории тяготения Эйнштейна и релятивистской космологии. Киев: Наукова думка, 1965. С. 302-312.
8. Капра Ф. Дао физики. СПб.: «Орис», «Яна-Принт», 1994. – 304 с.
9. Кашлюн Ф. Эйнштейн и толкование квантовой теории / Проблемы физики: классика и современность. М.: Мир, 1982. С. 209-227.
10. Лао-цзы. Дао дэ Цзин / Мистерия Дао. Мир «Дао дэ Цзина» / Сост. и перевод А. А. Маслова. М.: «Сфера», 1996. – 512 с.
11. Марков М. А. Элементарные частицы максимально больших масс (кварки, максимоны) // Журнал экспериментальной и теоретической физики, 1966. Т. 51. Вып. 3 (9). С. 878-890.
12. Перминов В.Я. Праксеологический априоризм и стратегия обоснования математики / Математика и опыт. М.: Изд.-во МГУ, 2003. С. 56-82.
13. Печенкин А. А. Квантовый байесинизм (QBISM): аналитический обзор // Эпистемология и философия науки, 2020. Т. 57, №4. С. 199-216.
14. Пойа Д. Математическое открытие. Решение задач: основные понятия, изучение и преподавание. М.: Наука, 1976. – 448 с.
15. Родин А. В. Идея внутренней геометрии / Математика и опыт. М.: Изд.-во МГУ, 2003. С. 502-531.
16. Уиллер Дж. Квант и Вселенная / Астрофизика, квант и теория относительности. М.: Мир, 1982. С. 535-558.
17. Целищев В. В. Интенциональность второй теоремы Гёделя о неполноте и самореферентность / История и философия науки в эпоху перемен: сборник статей. Под ред. И. Т. Касавина, Т. Д. Соколовой и др. В 6 т. Т. 1. М.: Изд-во «Русское общество истории и философии науки», 2018. С. 44-47.
18. Шифф Л. Квантовая механика. М.: Изд.-во иностранной литературы, 1959. – 473 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет собой глубокое исследование, затрагивающее исключительно сложные и «тонкие» аспекты познания, входящие в компетенцию логики, гносеологии и методологии научного познания, а также феноменологии (восприятия). Нижеследующие замечания не должны расцениваться как препятствия для публикации статьи в научном журнале, их цель состоит в том, чтобы помочь автору устранить некоторые недочёты, которые могли бы способствовать прочтению статьи возможно более широким кругом читателей. Прежде всего, хотелось бы порекомендовать автору снять или скорректировать некоторые («поспешные») утверждения, которые побуждают предположить недостаточно внимательное отношение к наследию классической философии. Автор ссылается на «открытия» современных исследователей, не упоминая о их прообразах в (иногда довольно далёкой) философской традиции. Укажем хотя бы на следующий пример: «Наблюдатель, как объект познания, стал активно исследоваться благодаря трудам Н. Лумана, У. Матураны, Ф. Варелы и многих других и прежде всего в социологии» (заметим также, что запятые здесь являются лишними, а вот «прежде всего», напротив, требуется выделить запятыми). Неужели о «наблюдателе» не говорили задолго до упомянутых авторов Лейбниц, Хладениус, Кант, Гегель (в «Феноменологии духа»), да и многие другие, менее известные, философы? Далее, автору, очевидно, требуется в начале статьи дать точные определения «интенциональности» (и «экстенциональности»), а также «интенциональности». «Задействованные» в названии статьи понятия по своему происхождению восходят к Г. Фреге (знаменитая статья «О смысле и значении»), соответственно, автор говорит о «внешнем» и «внутреннем» восприятии (в том числе, воображаемых) объектов как операциях, между которыми, насколько можно судить по содержанию статьи, проходит граница, аналогичная различию между так называемыми «интенциональными» и «экстенциональными» контекстами (первые предполагают тождество не только денотатов (Bedeutung у Фреге), но и смыслов (Sinn), и допускают замену «внешне синонимичными» выражениями только в этом последнем случае. В то же время в тексте дважды появляется «интенциональность», понятие, идущее (в современной философии) от Brentano, и то обстоятельство, что в статье упоминается Мейнонг, оправдывает предположение, что автор принимает во внимание и учение об интенциональности как данности объекта в сознании (соотносится со «смыслом», «концептом» «семантического треугольника»). Приведём эти два фрагмента, чтобы стало очевидным, насколько неопределённым оказывается это соотношение у автора, и сколько требуется от читателя усилий, чтобы разобраться в подобных «джунглях Мейнонга». В начале статьи стоит «... в акте внимания познающий субъект актуализирует только одно какое-то свойство объекта, каким бы оно ни было. Такое (интенциональное) свойство будем называть актуальным. Оно характеризует бытие объекта в соответствующей ситуации». А в заключении читаем: «... соответствующая интенциональность бывает двух видов: либо в L: (интенционально), либо в G: (экстенционально)»: в первом случае, как мы помним, речь идёт о восприятии объекта «изнутри», а во втором – о «внешнем» его восприятии (странно, что автор не вспоминает здесь о «глазе» Витгенштейна, в поле зрения которого разместился весь мир). Повторим, что столь сложные соотношения требуется точно описать для читателя. Наконец, неудачным является, на взгляд рецензента, и замечание об интуитивном способе определения различия между «внутренним» и «внешним», который упоминается автором: «Как определить дан ли объект по актуальному свойству в L: или в G:? Это можно определить интуитивно. Здесь надо руководствоваться тремя моментами, и т.д.». Но какая же это «интуиция», если требуется выделять «моменты», это рефлексия, а не интуиция! К сожалению, в тексте осталось также множество простых ошибок и опечаток, которые должны быть

исправлены, например, «имеется в виду» (следует писать слитно); «точно также и любой другой объект» («так же» следует писать раздельно) и т.п. Во многих случаях не выделяются вводные конструкции, в других же случаях в роли вводных конструкций используются выражения, которые в русской речи не могут выполнять эту роль («аналогично», «причём», «в нашем примере» и т.п.). Однако все указанные замечания можно устранить в рабочем порядке, рекомендую принять статью к публикации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Желнин А.И. Объективное воплощение логики: от вычислительных машин к жизни и интеллекту? //

Философская мысль. 2024. № 2. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.2.69896 EDN: XEAESQ URL:

https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69896

Объективное воплощение логики: от вычислительных машин к жизни и интеллекту?

Желнин Антон Игоревич

ORCID: 0000-0002-6368-1363

кандидат философских наук

доцент, кафедра философии, Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, Пермский край, г. Пермь, ул. Букирева, 15

✉ antonzhelnin@gmail.com



[Статья из рубрики "Рубежи и теории познания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.2.69896

EDN:

XEAESQ

Дата направления статьи в редакцию:

18-02-2024

Аннотация: Предметом статьи является критический анализ объективизации логики и в особенности идеи ее воплощения в живом. Ставится и рассматривается вопрос о сущности и границах концепта био-логики. Проблема объективного воплощения логики закономерно возникает ввиду нечеткого, расплывчатого ее онтологического статуса и как следствие существования определенной традиции, полагающей ее объективным, внешним по отношению к человеческому сознанию и мышлению феноменом. Таким образом, вопрос о существовании и статусе био-логики может рассматриваться только в контексте вопроса о сущности логики как таковой, представления же о последней претерпевали сильные трансформации по ходу ее исторического развития. Отдельную проблему представляет вопрос о том, насколько человек способен целенаправленно воспроизвести логические принципы в материальном (в том числе биологическом) субстрате. Используются такие методы исследования, как системный метод, диалектический метод, метод единства логического и исторического, метод восхождения

от абстрактного к конкретному. Сама идея объективизации логики стала возможна ввиду не только концептуальных философских построений, но и вычислительной революции, позволившей практически воплотить логические принципы в работе компьютеров. Понятие логики подспудно расширилось и трансформировалось в идею упорядоченности и алгоритмичности. Показывается, что и такая расширительная трактовка логического неприменима к биосистемам, т.к. они являются живыми тотальностями, в которых все реципрочно и континуально взаимосвязано. Даже такие вычислительно подобные системы как геном и мозг оказываются аутопоэтическими целостностями, которые нелинейно творят сами себя, не следуя при этом формальным правилам. Парадоксально, но и интеллект, считавшийся вместительным логикой, на проверку оказывается таким же гибким и адаптивным, т.к. он укоренен в биологии. Именно витальное начало живого интеллекта препятствует его моделированию посредством логико-вычислительных и алгоритмических феноменов. Основной вывод заключается в том, что вопрос о био-логике зависит от оптики рассмотрения логики как таковой, а также связан с био-онтологией, пониманием сущности жизни. Анализ показывает, что нет достаточно оснований для признания существования особой имманентной живому био-логики, которая, однако, имеет потенциал в качестве философской и научной метафоры.

Ключевые слова:

логика, био-логика, телеология, телеономия, аутопоэзис, вычисление, алгоритм, геном, мозг, интеллект

Введение. Метаморфозы логического

Предметом логики считается универсум человеческих рассуждений. В таком случае стоит признать, что ее предметная область ограничивается ментальной реальностью: «Предметы, рассматриваемые логикой, носят, таким образом, вневещный характер - с этой точки зрения они похожи на предметы, изучаемые психологией, и противостоят предметам, которые исследует естествознание» [1, с. 288]. Несмотря на в целом конвенциональную общепринятость такого подхода, в философском дискурсе этот концепт остается многозначным, а его предметная область онтологически расплывчатой. Э. Ласк пишет по этому поводу: «Древние как мир чары окружают в особенности слово "логический". Его выдают за нечто предельное, несравнимое, не поддающееся никакой координации, далее которого задавать вопросы не позволено» [2, с. 35].

Так, имеет место давняя традиция, полагающая логику объективным феноменом. Зародившись еще в Античности, она достигла своего апофеоза в системе Г. Гегеля. У него логическая идея выступает подлинной реальностью: «Логика показывает, как идея поднимается на такую ступень, где она становится творцом природы и переходит к форме конкретной непосредственности, понятие которой, однако, снова разрушает и этот образ, для того чтобы стать самим собой в виде конкретного духа» [3, с. 635]. Однако логика не пошла по намеченному Гегелем пути, начав с XIX в. осуществлять Лейбницевский план по строгой математизации. Критика психологизма в логике привела к ее пониманию как нормативной науки, изучающей связи и отношения между мыслями, но остающейся индифферентной к их содержанию. Однако нормативности логики недостаточно для признания ее объективной. Д.И. Дубровский справедливо указывает на то, что логическая форма, несмотря на то что она фиксирует объективное, в конечном итоге бытийствует внутри сознания: «Всякая логическая форма есть форма мышления, форма

познавательной деятельности и ее продукт. Из-за того, что отображенное и зафиксированное в ней свойство (отношение, закономерность) существует объективно реально, вовсе не вытекает, что и сама логическая форма существует вне и независимо от сознания» [\[4, с. 63\]](#).

С другой стороны, многие логики, отчасти ввиду той же борьбы с психологизмом, пытались очертить иную предметную область, нежели мышление. Ею всё чаще стал постулироваться язык. Это вносит некоторый диссонанс в понимание предмета логического: мышление как ментальный феномен субъективно, язык же как знаковая система объективен: «Объективной материальной оболочкой, в форме которой и существует мышление, является язык. Сознание существует реально, практически в форме языка, язык же представляет собою материальное обнаружение мысли» [\[5, с. 15-16\]](#). Однако такое «освобождение» от мышления кажется половинчатым, потому что мышление и язык существуют в неразрывной связи, своего рода принципиальной координации: «Мысль не есть данность, она момент процесса мышления, а процесс мышления, разум и есть процесс функционирования языка. Язык и есть условие и способ существования разума, вне которого разума нет» [\[6, с. 269\]](#).

Повседневный язык не удовлетворял высоким стандартам логической строгости. Поэтому, как отмечал Ч.Пирс, «высказывания должны как-то выражаться, и по этой причине формальная логика, чтобы полностью освободиться от лингвистических или психологических соображений, изобрела собственный искусственный язык» [\[7, с. 172\]](#). Возникла математическая логика, которая стала пониматься двояко: как метод построения логических систем по аналогии с математическими и как метаязык, на котором возможно высказываться о самом рассуждении, в т.ч. математическом. Д. Гильберт сформулировал это следующим образом: «логическое мышление отображается в логическом исчислении». Сравнительной легкости приписывания логике исчислительного характера способствовала не только ее математизация, но и указанный расплывчатый онтологический статус. Возможность передачи логического с помощью существенно иных средств, нежели естественный язык, ярко демонстрирует их нетождественность, т.ч. «логика не образует свой мир, замкнутый системой языка, логические категории не прирастают к языковым формам» [\[5, с. 39\]](#). Меж тем неизбежность наличия символической записи и в случае математической логики подтверждает связь последней с языком в предельно широком смысле.

Концептуальные основания объективизации логики

Во многом вследствие конвергенции данных тенденций возник один из наиболее оригинальных вариантов онтологизации логики, представленный в творчестве Л. Витгенштейна. У него логика оказывается чем-то общим для языка и мира как «зеркальной пары», а, следовательно, и чем-то более фундаментальным чем они оба: «Логика заполняет мир: пределы мира являются и ее пределами... Логические суждения описывают строительные леса мира, точнее, представляют их... Логика не учение, а зеркальное отражение мира. Логика трансцендентальна» [\[8, с. 101, 112, 115\]](#). Несмотря на то что часто полагается, что такое гипостазирование свойственно раннему периоду его творчества, в «Философских исследованиях» он высказывается предельно схожим образом: «Мысль окружена ореолом. – Ее сущность, логика, выражает порядок, фактически априорный порядок мира: то есть порядок возможностей, которые должны быть общими для мира и для мысли. Он предшествует всякому опыту, пронизывает все события, и никакие эмпирические облака или сомнения не могут его затронуть» [\[9, с. 84\]](#).

Далее эта идея нашла свое выражение в теории возможных миров, по которой законы логики воплощают инвариантный порядок для всего их мультиверса, в то время как законы природы варьируется. Это приводит к радикальному выводу, что логика с ее законами осталась бы, даже если бы реальности вовсе не существовало: «Логика имеет дело с формой рассуждения, которая не зависит от содержательной интерпретации, истинностная характеристика логических суждений не зависит от существования мира, их форма с заменой категорематических терминов не меняется» [6, с. 260]. Здесь априорность логики достигает своего крещендо: она разрастается до некоего базисного порядка, что возвращает к античному пониманию логоса.

Идеи объективности логики нарастают и в отечественном философском дискурсе. В.И. Шалак, занимаясь проблемами протологики (т.е. оснований и генезиса логики), полагает, что она начинается с факта связанности явлений самого мира, а логика является просто наиболее абстрактным его выражением: «Фундаментальность законов логики заключается в том, что она отвлекается от конкретной природы тех или иных знаковых ситуаций и нацелена на изучение наиболее общих правил оперирования знаками, которые выходят за рамки интереса конкретных наук. Именно по этой причине законы ни одной из других наук не могут нарушать законов логики. Нарушив их, они нарушат и свои законы» [10, с. 90]. На наш взгляд, понятие протологики можно использовать в онтологическом ключе, понимая под ним объективные основания логики. Примерно такую же интерпретацию вкладывает Я.А. Слинин в свой концепт логики-онтологии: «В учебниках по логике обычно пишут, что она она является наукой о формах и законах мышления. К этому еще можно добавить, что она наука об основных, самых общих свойствах тех предметов, о которых мы мыслим. Логика-онтология изучает предметы, о которых мы мыслим, их формальные и самые общие особенности» [11, с. 15].

Воплощение логики в физических вычислительных устройствах

Но данные тенденции остаются теоретическими абстракциями. Если говорить о практической стороне объективизации логики, то речь идет о ее применении к сфере вычислений. Возникли не только сами теории алгоритмов и вычислимости, но и соответствующая техника, первые компьютерные устройства. К. Шенноном и рядом других теоретиков была показана возможность реализации булевых операций посредством работы релейно-контактных схем. Возможность такого воплощения логики как ни что другое наглядно демонстрирует принципиальную возможность ее вынесения за пределы субъекта. Д.И. Дубровский называет такой модус логики отчужденным, т.к. она отрывается от своего аутентичного источника, мышления: «Она независима в том отношении, что может существовать в отчужденном от человеческой психики виде, т.е. в виде системы графических знаков, в программе ЭВМ, в конструкции технического устройства» [4, с. 63]. Со временем пришло осознание, что одни и те же логические состояния можно реализовать, используя разные физические явления: «Физическим состояниям, например "вентиль открыт/закрыт", "заряд есть/нет", "свет поляризован/не поляризован" и т.п., можно приписывать логические значения» [12, с. 93-94]. По целому ряду причин магистралью прогресса вычислительной техники стали транзисторы. В них базовые операции, получившие названия логических вентилях, реализуются электрически.

В начале, строго говоря, были созданы не сами вычислительные устройства, а их абстрактные модели - машина Тьюринга и другие. Приоритет модели - знак одновременно телеологии и гилеморфизма. Телеология очевидна, т.к. до машин был идеальный проект в головах теоретиков. Гилеморфизм же означает первичность

структуры перед их конкретным вариантом реализации. Как замечает Х. Патнэм, «"логическое описание" машины Тьюринга не содержит никаких данных о физической природе машины в целом. Иными словами, любая данная "машина Тьюринга" – это абстрактная машина, которая может иметь практически неограниченное число различных физических реализаций» [13, с. 35]. Но речь идет не об абсолютном гилеморфизме: реальный компьютер является итогом компромисса между его логико-вычислительной структурой с ее «правилами игры» и материально-техническим субстратом, посредством которого она реализуется. Тренд объективизации логики проявляется в онтологически расширенной версии принципа Тьюринга-Черча, в соответствии с которым необходимо считаться с субстратом машины Тьюринга, т.к. он и обеспечивает ее способность вычисления физических процессов путем их эмуляции на физических процессах внутри машины [14, p. 73]. На сегодняшний день конвенциональным субстратом остаются состоящие из миллиардов транзисторов интегральные микросхемы. Но это не означает, что этот вариант будет оставаться оптимальным сколь угодно долго.

Репрезентации логического в биологическом

Современная наука пришла к тому, что субстратом для логических операций могут быть феномены не только чисто физической природы. Ввиду абстрактности вычисляющей машины нет никакого формального запрета на то, чтобы ее воплощением служил живой организм: «Машина Тьюринга это просто система, имеющая дискретное множество состояний, связанных определенными способами. Машина Тьюринга необязательно должна быть машиной. Машина Тьюринга вполне могла бы быть биологическим организмом» [13, с. 73]. Вопрос о потенциале и лимитах логической репрезентации биологического актуален не только в контексте экспериментальных прорывов в создании логических вентилях и вычислителей из живых объектов, но и в контексте фундаментальных проблем сущности жизни. Вопрос о существовании того, что можно определить как био-логика, не однозначен. Показательна точка зрения Г. Бейтсона, полагавшего, что изначально сама природа использовала те принципы, которые затем были искусственно повторены в физических вычислительных устройствах: «Хорошо известен прием, который жизнь использует постоянно, а неприрученная материя только в очень редких случаях. Это прием вентиля, переключателя, реле, цепной реакции и т.д. В этих случаях неживой мир грубо имитирует жизнь» [15, с. 114]. Однако синтетическая биология пока идет путем простого повторения принципов обычного компьютера на различных биосубстратах (гены, белки, клетки, бактериальные колонии). Например, в случае моделирования логики на основе генома, речь идет о его искусственном репрограммировании, чтобы он начал реализовывать привычные логические функции: «Долгосрочная цель синтетической биологии, заключающаяся в способности перепрограммировать генные сети, принимающие решения, чтобы реализовать их в качестве логических элементов в живых системах» [16]. Такой подход навязывает жизни принципы извне, используя её как транзисторный механизм: «В последнее время биологам и физикам удалось заставить живые клетки выполнять математические действия, подобно транзисторам» [17, с. 114]. Альтернативой является поиск имманентной логики живого. Во-первых, она должна основываться на нередукционистическом понимании жизни. Во-вторых, необходимо показать данное логическое начало в тонком единстве с предметным содержанием живого. В-третьих, повторимся, экстраполяция логики на природу трансформирует само понимание первой, а именно возвращает нас к расширительному пониманию логики. Его начало было положено Гераклитом в учении о логосе не только как разуме, но и как мировом порядке: «Превосходство своего логоса над логосами других он обосновывает тем, что его логос является точно копией логоса

Вселенной, который ему удалось благодаря пониманию грамматики космоса перевести с "языка природы". Гераклит объясняет свой философский метод как герменевтику, как искусство чтения и толкования космического логоса или вечной книги природы» [18, с. 7. 64]. В этом контексте стоит констатировать, что само мышление представляет собой реальный процесс, и если логика пребывает в нем в наиболее развитом своем состоянии, то вполне вероятно, что и другие онтологические феномены содержат в себе более простые ее формы (или их зачатки), длительный генезис которых привел в финале к появлению ее человеческой формы.

Основаниями, которые позволяют приписать живому как минимум логикоподобность, являются ярко выраженные целесообразные аспекты последнего. И. Кант, анализируя понятие телеологии, отмечал: «Называть природу и ее способность действовать в органических продуктах аналогом искусства совершенно недостаточно, ибо в этом случае вне ее мыслят художника (разумное существо). Она же организует себя сама, правда, в каждом роде своих органических продуктов по одинаковому образцу в целом, но с необходимыми отклонениями, которые требуются для самосохранения при данных обстоятельствах» [19, с. 247-248]. Позднее был предложен компромиссный термин «телеономия», призванный отражать направленное поведение организмов, основанное на объективных закономерностях [20]. Она обеспечивается стройной работой многочисленных информационных и кибернетических механизмов, интенсивно функционирующих на всех уровнях биологической организации. К. Лоренц полагал, что адаптация как способ существования живого является по сути информационным процессом: «Уже само слово "приспосабливаться" неявно подразумевает, что этот процесс устанавливает некоторое соответствие между тем, что приспосабливается, и тем, к чему оно приспосабливается. То, что живая система узнает таким образом о внешней действительности, что в ней "отпечатывается" или "запечатлевается", – это информация о соответствующих данных внешнего мира» [21, с. 50]. Информация имеет важную эндогенную ипостась, поддерживая гомеостаз и обеспечивая согласованность частей организма. Наличие иерархии обратных связей позволяет жизни пребывать в состоянии динамического равновесия, реализовывать самонастройку и отбор моделей поведения и траекторий взаимодействия со средой [22]. Чаще всего фундаментальная интенция живого описывается как самосохранение, но динамический характер и широкая автономия релевантно отражается концептом аутопоэзиса [23]. Мех тем понимание живого как аутопоэтической системы, по мнению Х. Матураны и Ф. Варелы, уводит в тень понятие телеономии: «Если живые системы – это физические аутопоэтические машины, телеономия становится только изобретением их дескрипции, которое не раскрывает какой-либо особенности их организации, но которое раскрывает согласованность их оперирования внутри домена наблюдения. Живые системы как физические аутопоэтические системы – это бесцелевые системы» [23, p. 86].

Смена ракурса: от телеологии к алгоритму

На первый взгляд, отрицание буквальной целесообразности живого является сильным контраргументом против его логичности. Недаром Гегель видел в телеологии жизни проявление того, что логическая идея начинает возвращаться к себе из природного инобытия: «Телеология вообще обладает более высоким принципом – понятием в своем существовании, каковое понятие в себе и для себя есть бесконечное и абсолютное, – принцип свободы, который, совершенно уверенный в своем самоопределении, абсолютно лишен присущей механизму внешней определяемости... Цель есть понятие, к

самому себе возвратившееся в объективности» [3, с. 788, 793]. Однако вспомним, что понимание самой логики кардинально изменилось в связи с вычислительной революцией, когда «для того чтобы заняться построением алгоритмов, она оказывается трансформированной в аксиоматическую технику» [24, с. 35]. Т.е. логика через свою «машинизацию» де-факто сама стала отрываться от мыслящего субъекта. Целеполагание сменилось понятием алгоритма как направленного на достижение результата дискретной последовательности шагов, которое стало центральным для ряда новых вычислительных направлений. Но заметим, что и логика часто трактуется расширительно как порядок чего-то (мыслей, действий). Компьютеры никто не рискнет назвать целеполагающими, однако это не мешает признать, что их работа строится на алгоритмах. Но и про организмы можно сказать, что они реализуют упорядоченные последовательности действий для достижения результата, т.е. что их поведение в какой-то мере является алгоритмизированным. В.И. Шалак предлагает общую схему для формализации направленного на результат поведения и признает, что он применим к живому: «Элементарный “кирпичик” целенаправленного поведения может быть описан следующим образом: “Если имеет место С, сделай d, чтобы достичь G”. Назовем его элементарным правилом целенаправленного поведения и запишем в виде: $C \Rightarrow d : G...$ Обратим внимание, что поведение, описываемое правилами вида “ $C \Rightarrow d : G$ ”, свойственно не только людям, но и многим представителям животного мира» [25, с. 13]. Заметим важность для формализации телеономических типов действия имплицативной связи. По нашему мнению, приведенная схема может быть разбита на две условные части. 1). $C \Rightarrow d$: если имеются условия С, то совершай действия d. 2). Если совершены действия d, то достигается результат G. В случае фактически успешной реализации данная схема сокращается по правилу транзитивности: 3). $C \Rightarrow G$: если имеются условия С, то достигается результат G. Приписывание живому алгоритмического и поэтому в широком смысле логического функционирования может также быть ошибкой «домена наблюдения». Часто аллюзии на алгоритмичность живого на проверку оказываются метафорой, призванной отразить сложность ее организации и высокую роль информационно-кибернетических аспектов, необходимых для самосохранения: «Все формы жизни в первую очередь сражаются за место под солнцем не друг с другом, а против хаоса неживой природы. Клетки бактерий, мухи и человека – прежде всего киллеры хаоса и антинакопители энтропии (беспорядка). Их оружие – универсальная химическая и морфологическая организация, а также организованное поведение молекул и органелл, контролируемое софт-программами» [26, с. 38]. Вопрос о том является ли или нет поведение живого таковым должно базироваться на строгом различении онтологического и эпистемологического планов при признании первичности первого: био-логика должна быть вписана в био-онтологию.

Опровержение алгоритмичности живого: случай генома и мозга

Опровергнуть алгоритмичность жизни в онтологическом плане – нетривиальная задача. Стоит остановиться на таких общих свойствах алгоритма, как дискретность и детерминированность. Первое означает возможность разбиения алгоритма на конечное число «шагов». Второе – что каждый следующий шаг алгоритма однозначно определяется предыдущими. Ничто из этого несовместимо с реальностью живого. Даже самые вычислительноподобные биосистемы – геном и мозг – на проверку оказываются живыми тотальностями, чье поведение чуждо реализации строгих и однозначных формализмов. Так, несмотря на то что геном в начале изучения трактовался как шифр, стоящий из комбинаций всего четырех элементов-«букв», дальнейший прогресс показал, что его активность многомерна и комплексно связана со остальными уровнями

организации живого плотной сетью реципрокных связей. Э. Шредингер отмечал недостаточность понятия «код» применительно к геному: «Термин шифровальный код, конечно, слишком узок. Хромосомные структуры служат в то же самое время и инструментом, осуществляющим развитие, которое они же и предвещают» [27, с. 47]. Наиболее ярко эту нерасчленимую целокупность генома, организма и среды отражает современная эпигенетика, доказывающая, что ДНК не есть метафизически «застывшая» субстанция, она сама интерактивно меняется, причём не только структурно, но в первую очередь функционально (через «тонкую» модуляцию экспрессивной активности генов в режиме реального времени). Такая сложная органическая целостность не вмещается в метафору машинного вычисления. Справедливо заключается, что семиотическая (кодовая) трактовка генома – как раз порождение эпистемологического «домена» и не может онтологически гипостазироваться: «Разумеется, речь идет не о самих генетических процессах и механизмах, которые, безусловно, есть биохимическая субстанция, а об их описании, метапредставлении... Никакие семиотические модели не способны описать процессы биохимического взаимодействия» [28, с. 97]. В гораздо большей степени этот вывод касается и мозга, нервной системы, которая также часто репрезентируется в качестве вычислительной. Причём это воплощалось и в буквально логических версиях, которые восходят к модели нервной активности Маккалока-Питтса [29]. Центральная ее идея заключается в том, что работа каждого нейрона как единицы сети подчиняется бинарной логике, воплощенный в принципе «всё или ничего»): «Закон нервной деятельности «все или ничего» достаточен, чтобы гарантировать, что активность любого нейрона можно представить в виде пропозиции» [29, р. 100]. Активность нейронной сети в этом контексте представляет собой сложные логические высказывания, которые есть совокупность простых (спайки отдельных нейронов), соединенных связками: конъюнкция коррелирует суммации входных сигналов нейроном, дизъюнкция – обработке альтернативных сигналов, отрицание – торможению сигнала, импликация – достаточному условию для передачи сигнала дальше и т.д. Дальнейшее становление вычислительной метафоры связано в основном с аналогией между мозгом и компьютером, начало которому положил Дж. фон Нейман. Он первый выделил и различия в функционировании нервной системы и ЭВМ. Однако они в большей степени касались деталей: не чисто электрическая, а электрохимическая природа импульса, в значительной степени аналоговая природа его сигнала, многократно большая параллельность в обработке информации мозгом. Они, с его точки зрения, не отменяли того, что нейрон действительно подчиняется принципу «всё или ничего», и поэтому его функционирование может быть описано двоичной системой счисления, комплементарной классической двузначной логике: «Нервные импульсы можно рассматривать как маркеры: отсутствие импульса представляет одно значение (скажем, двоичную цифру 0), а его наличие – другое значение (скажем, двоичную цифру 1)... Нервный импульс следует рассматривать как маркер (двоичную цифру 0 или 1) в особой, логической роли» [30, с. 127]. То есть, с одной стороны, работа нервной системы теоретически кардинально упрощается: вся качественная специфика, разнообразие нейронов и их спайков, в принципе вся их материальная морфологическая определённости теоретически нивелируются при одновременной абсолютизации общих и количественно выражимых аспектов (число синапсов и спайков в них, их скорость, амплитуда, частота и т.д.). В пределе такая модель сводится к описанной дихотомии «импульс есть-импульса нет», когда работа мозга представляется как агрегат огромного множества бинарных событий, которые не несут никакого знания о их содержании. С другой стороны, вычислительная модель мозга в значительной степени строилась на чрезмерно расширительной трактовке понятия вычисления, которое из операций над числами трансформировалось в

любую обработку информации в кодовой форме. Так, П. Черчлэнд отождествляет вычисление с оперированием репрезентирующими нечто состояниями: «Мы можем считать физическую систему вычислительной, когда ее физические состояния можно рассмотреть как репрезентирующие состояния некоторых других систем, где переходы между ее состояниями можно объяснить как операции над репрезентациями... Нервные системы также являются физическими устройствами с причинно-следственными взаимодействиями, которые представляют собой переходы между состояниями... они сконфигурированы так, что их состояния репрезентируют собой внешний мир, тело, в котором они обитают, а в некоторых случаях и части самой нервной системы – и переходы в их физических состояниях представляют собой вычисления» [\[31, p. 62, 67\]](#). Конечно, нервный сигнал репрезентирует данные в особой знаковой форме, но вряд ли эта форма является чисто количественной и поэтому вычислимой. Мозг, как и любая другая биосистема, принципиально качественный объект, обладающим гигантской внутренней гетерогенностью: «Если говорить более подробно, то в мозгу имеются сотни различных типов нейронов, а отдельные синапсы содержат сотни различных белков. Дублирование и дивергенция формируют эволюцию мозга точно так же, как и в биологии в целом» [\[32, p. 551\]](#). Данное разнообразие – не случайность эволюции, оно адаптивно заточено под многообразие реализуемых мозгом треков поведения и решаемых им проблемных ситуаций. Функция в этом случае первична, она способна видоизменять свой субстрат. Поэтому в мозге нельзя обнаружить свойственное компьютеру разделение на hardware и software. Однако отличие в архитектуре – не главный аргумент против алгоритмичности работы мозга. В отличие от простого следования алгоритмам работа мозга носит эссенциально творческий характер, он перестраивает себя в зависимости от жизненного опыта, условий среды, потребностей и т.д. Поэтому к нему в максимальной степени приложимо понятие аутопоэзиса как имманентно присущей живому само-порождающей активности. Обеспечивающие последнюю такие феномены, как нейропластичность и нейрогенез, стали исследоваться сравнительно недавно. К. Малабу полагает, что именно нейропластичность как способность к гибкой перестройке нейронных сетей мозга является центральным свидетельством против метафоры мозга как машины: «Аналогия между кибернетической сферой и церебральной сферой основана на идее, что мышление сводится к вычислению, а вычисление – к программированию. Открытие пластичности функционирования мозга сделало такое сравнение спорным. Жесткости, неизменности и анонимности центра управления противостоит модель гибкости, предполагающая определенную степень импровизации, творчества, алеаторности» [\[33, p. 35\]](#). Таким образом, мозг – это органическая тотальность, жизнь которой несводима к обработке массивов из нулей и единиц. Сама эта дихотомия является ложной, т.к. в нервном импульсе первична качественная специфика, его содержательная нагруженность, модуляция различными биоагентами, средовой и поведенческий контексты. Биосистемы – это системы, которые не вычисляют, а адаптируются к среде: «Это естественные процессы адаптации, разворачивающиеся во времени и не следующие принудительным алгоритмам. Действия механизмов адаптации к окружающей среде и ее изменениям вполне можно описать, помимо представлений о “естественном параллельном компьютере”» [\[34, с. 40-41\]](#). Логика же соотносится с жизнью еще более косвенно: по сути, основное сходство – это наличие в некоторых биосистемах бинарных «значений» и подобие функционирования некоторых из них реализации булевых операций, что, во-первых, само по себе сильное упрощение, а, с другой, является следствием эпистемологического домена познающего ее человеческого субъекта, порождающего логоцентрические модели, т.к. сам является носителем логики.

Опровержение алгоритмичности живого: случай интеллекта

В заключительной части мы обратимся к интеллекту как еще одному возможному «кандидату» для воплощения логики. Казалось бы, именно человеческий интеллект является колыбелью логического. Однако общеизвестна тенденция отрыва интеллекта от человека, основанная на презумпции, что особый тип вычислительных машин может его имитировать или даже обладать им. Не последнюю роль сыграла расплывчатость дефиниции ИИ и его границ. Х. Дрейфус настаивает на определении, подчеркивающим, что ИИ претендует на моделирование мышления человека: «ИИ представляет собой попытку моделирования разумного поведения человека с помощью таких методов программирования, которые не имеют или почти не имеют сходства с мыслительными процессами человека» [\[35, с. 29\]](#). Другие теоретики, напротив, дают определение, которое никак не соотносится с мышлением или иным ментальным термином: «По существу создание искусственного интеллекта – это борьба за разработку наилучшей возможной программы агента в данной конкретной архитектуре» [\[36, с. 1249\]](#).

Однако более фундаментальная причина – это длительно вызревающая традиция репрезентации самого человеческого разума как вычислительного по своей сути, т.ч. трансформации понятия интеллекта первичны перед концептом ИИ. Сращивание понятия «интеллект» с формальным следованием правилам и обработкой информационных потоков обусловило его деантропологизацию, парадоксальный отрыв от человеческого сознания: «Сознание ищет смысл в бессмысленном. Интеллект ищет алгоритм повторяющегося. В человеческой реальности всегда можно найти алгоритмическую часть и неалгоритмическую. Первая является интеллектуальной, сопряженной со знанием. Вторая – сознательной» [\[37, с. 26\]](#). Данный дуалистический разрыв привел не только к самой возможности концепта машинного интеллекта, но и к идее существования природного био-интеллекта, также не нуждающегося в сознании: «Жизнь адаптируется к тому, что есть. В ней интеллект живого организма упакован в инстинкт, в природный разум» [\[37, с. 23\]](#).

Однако такой природный интеллект все же радикально отличается от ИИ: современная наука опровергла представление об организмах как о Картезианских автоматах. Интеллект в этом ракурсе предстает как определённая ступень эволюционного процесса, что отразил, например, А. Бергсон: «Существенной функцией интеллекта, каким сформировала его эволюция жизни, является освещение нашего поведения, подготовка нашего воздействия на вещи, предвидение событий, благоприятных или неблагоприятных для данного положения» [\[38, с. 29\]](#). Несмотря на то что он может описываться в механистических и компьютерно-информационистских терминах, представляя как аналитическая «способность связывать подобное с подобным, замечать, а также создавать повторения» [\[38, с. 46\]](#), в конечном итоге он всё же является органическим продуктом эволюционного процесса.

Более того, био-интеллект всегда укоренен в самой телесной организации живого существа, а она, как мы показали, является неалгоритмизируемой тотальностью, где все реципрокно переплетено и не подчиняется описанию в машинных терминах. Живой, воплощенный в теле интеллект всегда «заточен» под теленомию организма, являясь особой, высшей формой адаптации. Ж. Пиаже отмечал по этому поводу: «Двойственная природа интеллекта, одновременно логическая и биологическая, – вот из чего нам следует исходить» [\[24, с. 6\]](#). Наличие телесности и укорененной в ней психики с ее сложным нейронным и сенсорно-моторным физиологическим базисом является тем витальным остовом, на котором реализуется когнитивная «надстройка», такие интеллектуально нагруженные феномены, как понятийное мышление и рассуждение,

понимание, речь: «"Машина", которая могла бы пользоваться естественным языком и узнавать сложные образы, должна обладать телесной организацией, позволяющей ей "чувствовать себя в мире, как дома"» [35, с. 281]. Значимость корпорального измерения для интеллекта и сознания отражена в концепциях энтивизма [39], «воплощенного разума» [40], теории самости А. Дамасио [41] и др. Дамасио, например, полагает, что самосознание имеет необходимым базисом прото-самость, буквально погружающую Я в соматическую плоскость, расширяющую сознание за счет динамической обработки потоков информации, поступающих от тела в сенсорном, кинестетическом, эмоциональным регистрах. Поэтому такое «расширенное сознание» гораздо шире интеллекта, выступая как его необходимый фундамент: «Расширенное сознание не то же самое, что интеллект. Расширенное сознание должно осведомлять организм о широчайшем круге знаний, интеллект же относится к умению манипулировать знанием так успешно, что новые реакции могут быть спланированы и произведены. Расширенное сознание должно выставить и проявить знание так четко и эффективно, чтобы интеллектуальная обработка могла иметь место. Расширенное сознание – это пререквизит интеллекта» [41, р. 198-199]. Очевидно, что концепт ИИ – это продукт односторонней гипертрофии логического начала в интеллекте в ущерб биологическому.

Повторимся, живые организмы не вычисляют, а приспосабливаются. Различие в том, что результат вычисления формально задан а priori, итог же адаптации, степени ее «успешности» подводится сугубо а posteriori и зависит от большого числа сильно варьирующихся и неформализуемых параметров, внешнего средового контекста. Поэтому даже авторы, обсуждающие компьютерно-информационные основы естественного интеллекта, признают недостаточность концепта вычисления и необходимость учета адаптивной подоплёки интеллекта как свойства биологического «агента» [42]. Однако признание природного измерения интеллекта недостаточно. Личный интеллект человека внутренне социален, т.к. он формируется и функционирует только в рамках человеческого общества, системы культуры и языка. Поэтому интеллект не является некой самодостаточной субстанцией, а вписан как в природный, так и в социокультурный контекст: «Человеческий интеллект имеет как биологические, так и социальные корни и отнюдь не является изолированной и независимой абсолютной сущностью» [43, с. 65]. Это связано с тем, что сами природные основы интеллекта (нейронные сети и даже гены) находятся с культурой в системе реципрокных связей, в своего рода взаимном сотворении: «Социум и культура оказывают существенное влияние на формирование и функционирование мозга; именно они во многом определяют модусы активности тех или иных нейронных сетей. В свою очередь архитектура и активность различных областей мозга оказывают обратное воздействие на социум и культуру, придавая им специфические черты. Социум, культура, мозг – это целостная система, каждый элемент которой так или иначе влияет на остальные элементы» [44, с. 85-86]. Современный исследователь Р. Wang, определяя интеллект как «способность системы адаптироваться к окружающей среде при работе с недостаточными знаниями и ресурсами», сопоставляет его с системами рассуждения (логическими системами), выделяя их инвариантные признаки (наличие формального языка, семантики, набора правил вывода), и приходит в итоге к выводу, что «быть системой рассуждения не является ни необходимым, ни достаточным для того, чтобы быть интеллектуальным» [46, р. 40].

Реализуемые посредством компьютерных устройств и их сетей логико-вычислительное измерение является недостаточным для «воплощения» живого интеллекта, между ними остается фатальный онтологический разрыв. Именно последний создает препятствие и

для создания автономного «общего» («сильного») ИИ, что делает предпочтительной концепцию «усиления (аугментации) интеллекта» [\[47\]](#), предполагающую не замену человеческого интеллекта машинным, а расширение его способностей за счет использования заведомо онтологически проигрывающих ему технологий, сохраняющих статус средства.

Заключение

Подводя итог, можно заключить, что концепт объективного воплощения логики имеет долгую историю и зиждется на определенных онтологических основаниях. Основной практической манифестацией данной идеи остается задействование логики в функционировании особых физических компьютерных устройств. В свою очередь оно само стало возможно вследствие теоретической трансформации в понимании сути логического как такового, плотного сращивания логики с математикой и теорией вычислений. Логикоподобные элементы обнаруживаются на различных уровнях аппаратного и программного устройства компьютера (от транзисторной архитектуры и битовой кодировки информации до многих алгоритмических принципов в реализации программного кода). Вместе с тем открытым остается вопрос насколько сходство логики с работой физического компьютерного устройства является эссенциальным и не строится ли оно на поверхностной и поэтому ложной аналогии.

Успехи физической реализации логики породили оптимизм в ее переносе на другие носители, в т.ч. биологические. В случае живого он наталкивается на онтологические препятствия, связанные как с эмерджентностью жизни, ее несводимостью к своей физико-химической основе, так и с неалгоритмичностью ее функционирования. Случаи даже таких вычислительноподобных систем, как геном и мозг, показывают, что они оказываются в полной мере живыми тотальностями, которым чуждо формальное следование предустановленным правилам. Эта чуждость проистекает из такого центрального феномена жизни, как аутопоэзис. Он есть активное самотворение, избегающее стандартизации и выражающееся в перманентном становлении жизни как иного по отношению к себе. Можно заключить, что навязывание логики живому тормозится наличием у него собственной имманентной «био-логики», которая по самой своей сути абсолютно отлична от принятого представления о логическом.

Еще парадоксальнее обстоит дело с попыткой репрезентации интеллекта как логико-вычислительного феномена. Несмотря на то что интеллект считается главным вместилищем логики, реальный живой интеллект также оказывается чужд ей, т.к. он де-факто всегда оказывается телесно «во-площенным», погруженным в соматику. Как таковой, он является особой формой адаптации живого. Логоцентрическое понимание интеллекта пытается оторвать его от данного витального фундамента, что концептуально находит выражение в идее небиологической, чисто машинной его формы. Но именно ввиду данного онтологического разрыва ИИ и не является интеллектом в полном смысле слова. Гипертрофия логико-вычислительных структур не позволяет ему восполнить дефицит гибкости и адаптивности естественного интеллекта. Логика радикально недостаточно для моделирования живого интеллекта. Повторимся, это не отменяет возможности особой имманентной био-логики живого, однако главным вопросом является не только ее сущностная специфика, но и в какой степени она является объективным феноменом, а в какой – продуктом эпистемологического приписывания, антропоморфной метафорой самого познающего субъекта.

Библиография

1. Фреге Г. Логика и логическая семантика / пер. с нем. Б.В. Бирюкова. М.: URSS, 2020. 512 с.
2. Ласк Э. Логика философии и учение о категориях / пер. с нем. А.К. Судакова. М.: Канон+, 2017. 384 с.
3. Гегель Г.Ф.В. Наука логики / пер. с нем. Б.Г. Столпнера. М.: АСТ, 2018. 912 с.
4. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. 368 с.
5. Колшанский Г.В. Логика и структура языка. М.: ЛИБРОКОМ, 2018. 240 с.
6. Мигунов, А. К вопросу об онтологических основаниях логики // Логико-философские штудии. 2019. Т. 17, № 4. С. 257-279. DOI: 10.52119/LPHS.2019.85.56.001.
7. Пирс Ч. Рассуждение и логика вещей / пер. с англ. М.: РГГУ, 2005. 371 с.
8. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / пер. с нем. Л. Добросельского. М.: АСТ, 2020. 160 с.
9. Витгенштейн Л. Философские исследования / пер. с нем. Л. Добросельского. М.: АСТ, 2019. 384 с.
10. Шалак. В.И. Очерки по основаниям логики. М.: ИФ РАН, 2017. 135 с.
11. Слинин Я. А.О предмете и возможностях логики // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. 2004. № 3. С. 14-17.
12. Винник Д.В. Физические, функциональные и ментальные состояния: проблема соотношения // Философия науки. 2010. № 2(45). С. 92-104.
13. Патнэм Х. Философия сознания / пер. с англ. Л. Макеевой, О. Назаровой, А. Никифорова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 240 с.
14. Deutsch D., Ekert A., Lupacchini R. Machines, logic and quantum physics // Bulletin of Symbolic Logic. 2000. Vol. 6. №. 3. P. 265-283.
15. Бейтсон Г. Разум и природа: неизбежное единство / пер. с англ. Д.Я. Федотова. М.: КомКнига, 2007. 248 с.
16. Singh V. Recent advances and opportunities in synthetic logic gates engineering in living cells // Systems and synthetic biology. 2014. Vol. 8. №. 4. P. 271-282.
17. Белда И. Разум, машины и математика / пер. с исп. М.: DeAgostini, 2014. 160 с.
18. Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. 533 с.
19. Кант И. Критика способности суждения / пер. с нем. М.: Искусство, 1994. 367 с.
20. Dresow M., Love A. C. Teleonomy: revisiting a proposed conceptual replacement for teleology // Biological Theory. 2023. vol. 18. P. 1-13.
21. Лоренц К. Обратная сторона зеркала / пер. с нем. А. Федорова. М.: АСТ, 2021. 576 с.
22. Bich L. et al. Biological regulation: controlling the system from within // Biology & Philosophy. 2016. vol. 31. P. 237-265.
23. Maturana H. R., Varela F. J. Autopoiesis and cognition: The realization of the living. Springer Science & Business Media, 1991. 146 p.
24. Пиаже Ж. Психология интеллекта / пер. с фр. А.М. Пятигорского. СПб: Питер, 2004. 192 с.
25. Шалак В.И. Телеология и целенаправленное поведение: логический анализ // Логические исследования. 2022. Т. 28, № 2. С. 9-39. DOI: 10.21146/2074-1472-2022-28-2-9-39.

26. Репин В.С. Эволюция в свете системной биологии // Вопросы философии. 2010. № 11. С. 37-45.
27. Шредингер Э. Что такое жизнь с точки зрения физика? / пер. с англ. А.А. Малиновского. М.: РИМИС, 2009. 176 с.
28. Золян С.Т., Жданов Р.И. Геном как информационно-семиотический феномен // Философия науки и техники. 2018. Т. 23, № 1. С. 88-102.
29. McCulloch W. S., Pitts W. A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity // Bulletin of mathematical biology. 1990. Vol. 52. P. 99-115.
30. Нейман Дж. фон. Вычислительная машина и мозг / пер с англ. А. Чечиной. М.: АСТ, 2018. 192 с.
31. Churchland P. S., Sejnowski T. J. The computational brain. Cambridge: MIT press, 2017.
32. Marcus G., Marblestone A., Dean T. The atoms of neural computation // Science. 2014. Vol. 346. №. 6209. P. 551-552. DOI: 10.1126/science.1261661.
33. Malabou C. What should we do with our brain? NY: Fordham Univ Press, 2009.
34. Бажанов В.А. Вычисляющая природа - реальность или метафора? // Философия науки и техники. 2021. Т. 26, № 1. С. 38-42. DOI: 10.21146/2413-9084-2021-26-1-38-42. С. 40-41.
35. Дрейфус Х. Чего не могут вычислительные машины. Критика искусственного разума / пер с англ. Н. Родман. М.: ЛИБРОКОМ, 2010. 336 с.
36. Рассел С., Норвиг П. Искусственный интеллект. Современный подход / пер. с англ. К.А. Птицына. М.: Вильямс, 2007. 1408 с.
37. Гиренок Ф.И. Почему сознание – это не интеллект? // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2023. Т. 47, № 2. С. 19-32. DOI: 10.55959/MSU0201-7385-7-2023-2-19-32.
38. Бергсон А. Творческая эволюция / пер. с фр. В. Флеровой. М.: Академический проект, 2020. 319 с.
39. Hutto D. D., Myin E. Evolving enactivism: Basic minds meet content. Cambridge: MIT press, 2017.
40. Varela F. J., Thompson E., Rosch E. The embodied mind, revised edition: Cognitive science and human experience. Cambridge: MIT press, 2017.
41. Damasio A. The feeling of what happens. Body and emotion in the making of consciousness. NY: Harcourt Brace, 1999. 386 p.
42. Van Gerven M. Computational foundations of natural intelligence // Frontiers in computational neuroscience. 2017. Vol. 11. P. 112.
43. Хоркхаймер М. 2011. Затмение разума. К критике инструментального разума / пер. с нем. А.А. Юдина. М: Канон+, 224 с.
44. Бажанов В.А. Социум и мозг: биокультурный со-конструктивизм // Вопросы философии. 2018. № 2. С. 78-88.
45. Wang P. The logic of intelligence // Artificial general intelligence. Berlin, Heidelberg : Springer, 2007. P. 31-62.
46. Hassani H. et al. Artificial Intelligence (AI) or Intelligence Augmentation (IA): What is the future? // AI. 2020. Vol. 1. №. 2. P. 143-155.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья является исключительно компетентным исследованием, посвящённым анализу способов перенесения способности совершать логические действия на субстраты, обладающие изначально, как кажется. «непреодолимой инаковостью» по отношению к сознанию человека. В подобных случаях, когда исследование уже состоялось в качестве выражения целостного взгляда на проблему, критические замечания, которые могут быть в отношении него сформулированы, следует воспринимать исключительно как указание на перспективные направления продолжения исследования. В данном случае хотелось бы обратить внимание автора на то, что те оценки, которые даются перспективам исследуемого процесса «переноса» механизмов осуществления логических действий на машины и, особенно, живые существа, вступают в противоречие с крайне узким (традиционным, впрочем, для последних десятилетий) подходом к истолкованию сущности логического. А именно, в первых разделах статьи автор ограничивает её, по существу, переводом на символический язык традиционной формальной логики, замечая, что в 19 веке логика вернулась к реализации лейбницевского проекта математизации логики («всеобщая характеристика»), тогда как идеи диалектической логики были вытеснены из «серьёзной» науки. Но прочитав итоговые характеристики самого автора, в которых он говорит об «активном самотворении, избегающем стандартизации и выражающемся в перманентном становлении жизни как иного по отношению к себе». А разве эта формула не воспроизводит принципы гегелевской диалектической логики? И далее: «Можно заключить, что навязывание логики живому тормозится наличием у него собственной имманентной «био-логики», которая по самой своей сути абсолютна отлична от принятого представления о логическом». Здесь «принятое представление о логическом» – это клише той части современной логики, которая считает гегелевскую мысль (являющуюся на самом деле завершением огромной диалектической традиции) «логикой лишь по названию», а «био-логики» – первый шаг за границы формальной логики, пусть и доведённой до технического совершенства в процессе её математизации. Одним словом, если мы хотим понять, какой образ логическое принимает хотя бы в воспроизводстве и поведении живых организмов, мы должны избавиться от предрассудка о тождестве логики и (математизированной) формальной логики. И описываемые автором процессы «переноса» логических операций на принципиально новые по своей организации «субстраты» способны подтолкнуть исследователей к осознанию этой необходимости. В тексте остались некоторые опечатки, которые необходимо в рабочем порядке исправить до публикации («вопрос о существовании того, что можно определить как био-логика, не однозначен», – «неоднозначен» следовало писать слитно»; «логикоподобность» – неудачное выражение; «мех тем понимание живого...», – «между тем»? и т.п.). Рекомендую принять статью к публикации в научном журнале.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Яшин Б.Л. Паранепротиворечивые логики как способ выражения в науке объективных противоречий // Философская мысль. 2024. № 2. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.2.40927 EDN: XFEEOA URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40927

Паранепротиворечивые логики как способ выражения в науке объективных противоречий

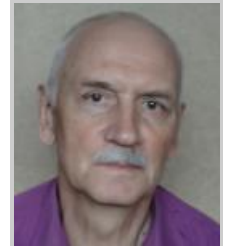
Яшин Борис Леонидович

доктор философских наук

профессор, кафедра философии, Институт социально-гуманитарного образования, Московский педагогический государственный университет

117571, Россия, г. Москва, ул. Проспект Вернадского, дом 88, к. 1

✉ jabor123@rambler.ru



[Статья из рубрики "Философия науки"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.2.40927

EDN:

XFEEOA

Дата направления статьи в редакцию:

04-06-2023

Аннотация: В центре внимания статьи находятся проблемы, связанные с необходимостью выражения в языке науки непротиворечивым образом движения и различного рода изменений, происходящих в объективном мире, с помощью разработки логик, которые были бы терпимыми к логическим противоречиям. В работе представлена краткая история создания паранепротиворечивых (параконсистентных) логик, в которых логические противоречия оказывались вполне допустимыми. Отмечается, что приоритет в их разработке принадлежит российским ученым Н. А. Васильеву и И. Е. Орлову, а также польским философам и логикам Я. Лукасевичу и С. Яськовскому; что с семидесятых годов прошлого столетия развитие параконсистентных логик приняло международный характер; что интерес к этим логикам не стихает и в настоящее время. Обсуждаются возможности использования параконсистентных логик, представленных в работах зарубежных и отечественных философов и логиков, для формализации диалектики. Показывается позитивная роль этих логик в решении многих парадоксов в основаниях классического пропозиционального исчисления и логики предикатов, а

также в целях ограничения нежелательных последствий при использовании IT-технологий, связанных с обработкой несогласующейся или противоречивой информации. Делается вывод о том, что использование паранепротиворечивых логик при построении моделей отдельных фрагментов диалектики способствует её развитию как логики и как онтологии, и свидетельствует о том, что аппарат неклассических логик в целом является весьма мощным средством изучения и объяснения многих проблем теоретического познания в целом.

Ключевые слова:

диалектика, диалектическая временная логика, логика изменения, наука, парадокс, параконсистентность, паранепротиворечивая логика, релевантная логика, логическое противоречие, объективное противоречие

Одной из серьезных проблем научного познания, которая проявила себя уже в двадцатом веке не только в различных областях естествознания, но и в социогуманитарных науках, оказалась проблема, связанная с необходимостью адекватного выражения в языке непротиворечивым образом движения и развития, различного рода изменений, которые происходят в объективном мире. В силу этого многие философы и ученые предприняли попытки разработки логик, которые были бы терпимыми к логическим противоречиям. Иными словами, это должны были быть логики, в рамках которых эти противоречия становились вполне допустимыми. Эти логики могли бы на законных для них основаниях содержать формулу $A \ \& \ \sim A$, являющуюся при определенных условиях выводимой, но не приводящей к тривиальности самой системы. И такие логики, которые по предложению перуанского философа Ф. Миро-Квисадо стали называть паранепротиворечивыми или параконсистентными логиками ^[1], были созданы.

Родоначальником этой разновидности логик по праву является наш соотечественник Н. А. Васильев. Именно он, по аналогии с «воображаемой геометрией» Н. Лобачевского, разработал «воображаемую логику», в которой логическое противоречие признавалось правомерным. В одной из своих работ он писал, что мы вполне «можем мыслить противоречие ... мыслить противоречие это и значит образовать особое суждение противоречия или индифферентное суждение рядом с утвердительным и отрицательным суждением» ^[2, с. 69]. Первую же формальную систему паранепротиворечивой логики представил в 1925 г. А. Н. Колмогоров в своей статье «О принципе *tertium non datur*» ^[3]. Еще одним российским философом и логиком, который разработал свою аксиоматическую параконсистентную систему логики в 1929 году, был И. Е. Орлов ^[4].

Примерно в это же время на возможность существования логик без закона противоречия обратил внимание и польский логик и философ Я. Лукасевич. А спустя около двух десятилетий его ученик С. Яськовский разработал первую, признанную учёными и философами, систему паранепротиворечивой (параконсистентной) логики, которая была предназначена для анализа противоречивых мнений участников дискуссии и названная им дискуссивной логикой (позднее её стали называть дискурсивной). Он же первым сформулировал критерии паранепротиворечивости и дал определение паранепротиворечивой логики как логики, которая может быть положена в основу противоречивых, но не тривиальных теорий ^[5]. По мнению С. Яськовского, такого рода логика должна была удовлетворять «трем условиям: 1) противоречие не должно тривиализировать систему, в ней не должен быть выполнен закон Дунса Скота; 2) она

должна быть достаточно богатой, чтобы делать в ней выводы, 3) иметь интуитивное объяснение» [\[5\]](#).

Паранепротиворечивая логика, где противоречие было вполне правомерным, обладала такими возможностями, которых не имела классическая формальная логика: во многих случаях она успешно справлялась с проблемами, неразрешимыми в рамках этой последней. Но «наиболее показательной причиной для параконсистентной логики является, - по мнению В. О. Лобовикова, - *prima facie*, тот факт, что существуют теории, которые являются непоследовательными, но нетривиальными» [\[6\]](#).

Начиная с семидесятых годов прошлого столетия развитие параконсистентной логики приняло международный характер. Работа в этой области достаточно активно ведется в Аргентине, Австралии, Бельгии, Бразилии, Канаде, Чешской Республике, Англии, Германии, Индии, Израиле, Японии, Мексике, Новой Зеландии, Польше, Шотландии, Испании, США и других странах. В период с 1977 года по настоящее время было проведено пять Всемирных конгрессов и ряд крупных международных конференций по параконсистентной логике [\[7\]](#). Всё это вместе взятое свидетельствует о нестихающем и в настоящее время интересе к паранепротиворечивым логикам.

В процессе своего развития паранепротиворечивые логики способствовали решению многих парадоксов, обнаруженных в основаниях классического пропозиционального исчисления и логики предикатов. Аппарат этих логик стал с успехом использоваться в исследованиях противоречивых утверждений, различного рода антиномий, возникающих в частных науках, в целях ограничения возможных нежелательных последствий, возникающих в информационно-поисковых системах при поступлении в них несогласующейся или противоречивой информации. Эффективность существующих в настоящее время большого числа многообразных паранепротиворечивых логик подтверждается и такими результатами, как более глубокое понимание теорий развития, в частности, диалектики; разработка нетрадиционных онтологических моделей; доказательство слабости некоторых критических выступлений против диалектики; и некоторыми другими [\[8, с. 60\]](#).

Все эти достижения в своей совокупности способствовали тому, что в философии и науке возникла идея о том, что аппарат паранепротиворечивых логик вполне возможно использовать не только в целях проникновения в сущность любого противоречия, но и для формализации такой теории, как диалектика. Эта идея была связана с убеждением, что при её осуществлении диалектика стала бы более строгой и доказательной. Все попытки реализации этой идеи, по мнению И. Зелены, можно разделить на две основных группы [\[9\]](#). В одной из них (работы Н. да Коста, А. Арруды, М. Квисады и др.) обосновывается точка зрения, в соответствии с которой параконсистентные логики рассматриваются не только в качестве завершающего этапа развития логических исчислений в целом, но и в качестве связующего звена между традиционной логикой и диалектикой. Кроме этого в некоторых работах, относящихся к этой группе, показывается не только полезность паранепротиворечивых логик в доказательстве тезиса о существовании противоречий материального бытия, но и то, что они вполне могут использоваться как средство «критического анализа исходной диалектической позиции в опыте, раскрывающем истинность этого диалектического тезиса» [\[10\]](#).

В другую группу, на мой взгляд, можно отнести, прежде всего, работы Г. Приста и Р. Раутли, которые настаивают на том, что параконсистентные логики вполне реально использовать в целях реинтерпретации во всей её полноте традиции диалектического

мышления, заложенной ещё Гераклитом [\[11\]](#). Это предположение, имеющее прямое отношение к философским и научным следствиям параконсистентности, связанным как с соотношением с диалектикой, так и с трактовкой рациональности, является, несомненно, более радикальным и амбициозным.

Целью применения параконсистентной логики в работах Н. да Коста и Р. Вольфа является не формализация диалектики как таковой, а стремление «сделать более строгими, более точными некоторые "правила" диалектики движения», для того, чтобы «пролить новый свет на диалектическую логику» [\[12, с.191\]](#). Разрабатывая свою логику, соответствующую, по их мнению, диалектической концепции «единства противоположностей», Н. да Коста и Р. Вольф полагают, что решению этой задачи могут способствовать лишь два возможных варианта его интерпретации.

Первый вариант включает все случаи, где в некотором темпоральном или нон-темпоральном континууме не «работает» закон исключенного третьего. Это такие случаи, для которых в пространстве континуума между несовместимыми классами **A** и **не-A** возможен какой-либо третий класс, который не имеет пересечений ни с одним из них и характеристики которого отличны как от первого, так и от второго класса. *Второй* же вариант объединяет случаи, где в пространстве континуума существует такая область, в которой верно, как **A**, так и **не-A**. Иными словами, Н. да Коста и Р. Вольф рассматривают диалектическое противоречие лишь в двух его крайних случаях, что не только значительно ограничивает объем этого понятия, но и дает основания для сомнения в соответствии их модели диалектики ее прообразу. Причиной этих сомнений является то, что адекватное выражение диалектического противоречия с помощью отрицания «неверно, что **A** и **не-A**» в классической логике невозможно. Это связано с тем, что эта формула, содержащая в себе выражения «независимо верно, что **A**» и «независимо верно, что **не-A**», соответствует отрицанию диалектического противоречия. Если говорить точнее, то выражение «неверно, что **A** и **не-A**» нельзя считать формулой диалектического противоречия, так как это последнее, будучи одним из базовых понятий онтологии, на самом деле является *внешним* по отношению к тому исчислению, язык которого используется при описании противоречия объективного. На это несоответствие обращали внимание в своих работах как зарубежные [\[9\]](#), так и наши отечественные философы [\[13\]](#).

В отличие от Н. да Коста и Р. Вольфа, предлагающих вариант «диалектической параконсистентной логики» на основе ограничения объема понятия «диалектическое противоречие» лишь крайними случаями, Г. Прист в своей «диалектической временной логике» [\[14, с. 63\]](#) опирается на идею создания такой модификации формализма, где станет возможной реализация объективных, т.е. «истинных» противоречий, а, следовательно, и вполне реальным - описание физической и социальной реальности. Одной из наиболее важных идей этой логики является, как мне кажется, понимание Г. Пристом момента изменения. Он считает, что любой объект или система **S** перед некоторым моментом времени **t₀** находится в состоянии **S₀**, а непосредственно в момент времени **t₀** – в состоянии **S₁**. Иначе говоря, в момент времени **t₀** происходит переход объекта (системы) из состояния **S₀** в состояние **S₁**, т.е. - смена состояний, изменение объекта. Исходя из этого, Г. Прист пытается найти ответ на вопрос о том, каково же состояние объекта (системы) **S** именно в момент изменения **t₀**.

Он полагает, что на этот вопрос есть только три варианта ответа. В первом варианте изменение предполагается таким, что система **S** находится в одном и только одном из

крайних состояний (либо S_0 , либо S_1). Во втором - утверждается, что система S не находится ни в одном из крайних состояний. А третий вариант связан с такой возможностью, когда эта система находится одновременно и в состоянии S_0 и в состоянии S_1 . В своих исследованиях Г. Прист показал, что в действительности существуют изменения, не относящиеся ни к первому, ни ко второму вариантам ответа, а между изменениями второго и третьего вариантов существует такая взаимосвязь, что наличие изменений одного из них с необходимостью предполагает наличие изменений другого. Из этого, по мнению Г. Приста, следует, что в мышлении также возможны три варианта оценки истинности некоторого суждения p и его отрицания $не-p$. Во-первых, суждение p может быть, либо истинным, либо неистинным, и тогда истинным будет суждение $не-p$; во-вторых, суждение p не является ни истинным, ни неистинным; наконец, в-третьих, суждение p является одновременно истинным и неистинным. Третий тип изменения, согласно Г. Присту, и следует считать реализацией в его системе некоторого реального противоречия. При этом, соответствующим этой ситуации вполне можно считать высказывание «Нечто является ни верным, ни неверным тогда и только тогда, когда оно является верным и неверным одновременно».

Следует заметить, что, хотя «диалектическая временная логика» Г. Приста и оказалась достаточно удачным средством описания противоречий, существующих в реальном мире, она, тем не менее, не является полным аналогом диалектики. Это, с моей точки зрения, связано с тем, что, с одной стороны, диалектика не сводится лишь к учению о противоречии как источнике развития. С другой стороны, с тем, что возможности логики Г. Приста ограничены еще и наличием проблем, имеющих отношение к формализации тех или иных конкретных областей научного знания.

«Диалектическая временная логика» Г. Приста оказалась не единственной логикой, где фактор темпоральности имел первостепенное значение. Разработка таких логических систем стимулировалась проявившейся в этот период в науке тенденцией к изучению неравновесных, динамических систем, что требовало необходимых для этого формально-логических средств, с помощью которых возможно достаточно адекватное описание процесса перехода объекта (системы) из одного состояния в другое, т.е. описание противоречия. Необходимость такой логики, с помощью которой можно было бы избежать парадоксов, возникающих при описании процессов перехода системы из одного состояния в другое, была вызвана специфическими особенностями используемого в таких случаях языка классической двужначной логики, в высказываниях которой можно было выразить лишь статичные состояния начала и завершения этого процесса. Раскрывая суть этой ситуации, А. А. Зиновьев, например, писал, что «утверждение "Изменяющийся объект имеет и в то же время не имеет некоторый признак" логически ложно как частный случай противоречия ... не потому, что таков мир, окружающий нас, а потому, что таков язык, на котором мы говорим, т.е. в силу логических операторов, входящих в него» [15, с.223-224]. Проблему описания противоречия непротиворечивым образом А. А. Зиновьеву удалось решить в его «логике изменения», которая позволяла «без противоречий рассуждать ... об изменениях предмета» [15, с. 225], за счет введения им взамен понятия противоречия традиционной логики понятий внутреннего и внешнего отрицания и оператора неопределенности.

Еще одним вариантом «логики изменения» является четырехзначная логическая система, разработанная В. Г. Кузнецовым. В ней вместе со значениями «истинно» и «ложно» сосуществуют и такие промежуточные значения истинности, как «под-истинно» и «под-ложно». Отличием этой логики от классической логики является также и наличие

в ней таких понятий, как «онтологическая возможность» (**Вр** - онтологически возможно, что **р**), «действительность» (**Тр** - действительно так, что **р**), «существование» (**Ор** - существует так, что **р**), а также – двух пар противостоящих друг другу понятий: «протенция» (уже есть так, что **р**) и «ретенция» (еще есть так, что **р**), «возникновение» (начинает быть так, что **р**) и «исчезновение» (перестает быть так, что **р**), где символ **р** соответствует некоторому состоянию объекта [\[16\]](#).

Опираясь на данное им определение движения, понимаемого либо как переход из возможного бытия в бытие действительное, либо - как отрицание действительности отрицания **р** (**Ор** \equiv \sim **Т** \sim **р**), В. Г. Кузнецов строит логическую систему, в которой формулы **Тр** \rightarrow **Ор**, **В** \sim **р** \rightarrow **Ор**, **ТВр** \rightarrow (**Ор** \cdot **О** \sim **р**), **Вр** \rightarrow **О** \sim **р**, а также некоторые другие формулы, выражающие зависимости между действительностью, существованием и онтологической возможностью, являются тождественно истинными. Среди всей совокупности этих формул наиболее важной является формула **ТВр** \rightarrow (**Ор** \cdot **О** \sim **р**), которая соответствует реальной ситуации, когда при осуществлении онтологической возможности одновременно «существует так, что **р**, и существует так, что **не-р**», т.е. ситуации, представляющей собой противоречие. Иначе говоря, из утверждения о существовании движения (так как движение и представляет собой осуществление онтологически возможного) следует утверждение о наличии противоречия. Однако это не приводит к ложности этого следствия, в рамках этой системы В. Г. Кузнецова оно остается тождественно истинным. При этом, что немаловажно, сама система не становится тривиальной.

В логике В. Г. Кузнецова есть и другие особенности, которые интересны с точки зрения возможности выражения с её помощью противоречия. В ней, например, являются тождественно истинными формулы, которые вполне могут использоваться как интерпретация описания «вхождения» объекта в какое-либо определенное место и, наоборот, - «выхода» этого объекта из этого места... Эта логика может служить вполне результативным инструментом и в описании перехода от возникновения того или иного состояния изменяющегося объекта к осуществлению возможности его становления или - его полного исчезновения. Однако несмотря на достаточно перспективные возможности использования «логики изменения» В. Г. Кузнецова для выражения с помощью её аппарата противоречивости движения непротиворечивым образом, ее автор весьма скромно оценивал свои результаты. Он полагал, что эту логику нельзя приводить в качестве примера формализации диалектики, так как она представляет собой всего лишь применение аппарата формальной логики к диалектике, к исследованию диалектических проблем [\[16, с. 56\]](#).

Несомненный интерес к решению задачи описания движения непротиворечивым образом в настоящее время представляют и работы известного финского логика и философа Г.Х. Вригта, одним из первых обосновавшего необходимость разработки таких неклассических логик, как модальная и деонтическая логики, логики норм, оценок, предпочтений и действий [\[17\]](#). Справедливо указывая на тесную связь между временем, изменением и противоречием, Г.Х. Вригт отмечает, что «если мы исходим из того, что изменения происходят и даны нам в опыте, мы должны их описывать последовательностью противоречиво связанных состояний, иначе мы получим противоречие. Говоря метафорически, время есть избавление человека от противоречия» [\[17, с. 529\]](#).

По мнению Г.Х. Вригта, время, будучи тем, что разделяет противоположности, вполне позволяет выразить подлинное изменение. Переход из состояния **р** в состояние **q** можно представить в виде двух элементарных изменений как переход из **р** в **не-р** (**р** \rightarrow **не-р**) и

переход из **не-*q*** в ***q*** (**не-*q* *T* *q***), где ***T*** - оператор времени. А так как оба они связаны друг с другом аналогичным переходом, то весь процесс изменения имеет вид последовательности (***p T не-p T не-q T q***) [17, с. 530-536]. После того, как Г.Х. Вригт установил факт наличия неразрывной связи между реальным противоречием, определяющим характер изменения, и непрерывностью времени, он делает весьма важный философский вывод, суть которого состоит в том, что созданная им темпоральная логика свидетельствует о том, что между «великой традицией», идущей от Аристотеля к Фреге, Расселу и к современной символической логике, и традицией, главным образом связанной с именем Г. Гегеля, имеется глубокая связь. Иными словами, Г.Х. Вригт, по сути дела, утверждает, что разделяющей пропасти между современной формальной логикой и диалектикой, на существовании которой настаивали представители этих наук на протяжении многих и многих лет, на самом деле не только не существует, но, наоборот, - в перспективе вполне возможно «примирение» этих противоположностей [17, с. 537-538].

Дальнейшее развитие логики показало, что описание движения, возможно не только используя аппарат той или иной логической системы, где в каком-либо виде присутствует темпоральность, но и с помощью логик, в которых временной фактор не играет существенной роли. Одной из таких логик является логика направленности, в которой моделируется не начало или конец процесса перехода системы из одного состояния в другое, а непосредственно сам этот процесс, который имеет вполне определенное направление [18]. Язык этой логики таков, что не требует темпоральной референции высказываний, а закон непротиворечия запрещает лишь в категорической форме утверждать и одновременно отрицать возникновение или исчезновение одного и того же свойства. Другими словами, логика направленности не допускает одновременного отображения противоположно направленных изменений. «Пример логики направленности, - по словам Н. И. Стещенко, - показывает, что возможно строить исчисления, которые одновременно удовлетворяют принципу непротиворечия и описывают изменения ... вне временных параметров» [19, с. 245].

Среди всего множества логик, не связанных временными параметрами, особый интерес с точки зрения возможности описания движения представляют так называемые релевантные логики. Одним из важнейших принципов этих логик является исключение принципа (***A & ~A***) → ***B***, в соответствии с которым следствием из противоречия является любое высказывание. С помощью этих логик были уточнены некоторые характеристики ряда логических и таких методологически важных общенаучных понятий, какими являются, например, «доказательство» и «опровержение», «объяснение» и «предсказание», «закон науки», «контрфактическое высказывание», «явная» и «неявная определимость терминов» и некоторых других.

Эффективность использования релевантных логик в описании динамических систем была продемонстрирована в работах Р. Раутли и Р. Мейера, которым удалось создать логические системы, позволяющие, по их мнению, формализовать диалектику [20]. Примером такой системы является их система **DL**, содержащая в качестве одной из аксиом реальное противоречие, которую Р. Раутли и Р. Мейер называют «диалектической логикой». Однако, следует отметить, что, по мнению самих авторов, с помощью этой системы возможна формализация не всей диалектики, а лишь отдельных её фрагментов. В целях устранения этого недостатка Р. Раутли и Р. Мейер разработали так называемую «слабую» релевантную логику **DM**, представляющую собой расширение **DL**. С точки зрения авторов, эту логику не только вполне возможно называть «статической

сентенцией диалектической логики», но и считать одной из наиболее перспективных базовых систем для формализации диалектики. По их мнению, это связано с наличием в ней условий, которые не только аналогичны двойному отрицанию ($\sim \sim A \rightarrow A$ и $A \rightarrow \sim \sim A$) и принципу контрапозиции ($(A \rightarrow B) \rightarrow (\sim B \rightarrow \sim A)$), но и с тем, что в ней вполне возможно рассматривать аксиому двойного отрицания в качестве формального аналога диалектического закона отрицания отрицания [\[20, p. 10\]](#).

Соглашаясь с Р. Раутли и Р. Мейером в том, что релевантные логики могут быть использованы в целях описания тех или иных областей изменяющегося объективного мира, надо сказать, что достаточно убедительных оснований для того, чтобы считать эти логические системы идентичными диалектике или даже диалектической логике в настоящее время нет. Одним из фактов, подтверждающих этот вывод, является, например, то, что аксиома двойного отрицания, используемая в этих системах, требующая, как известно, полного совпадения полученного с помощью двойного отрицания содержания с исходным содержанием, не тождественна диалектическому закону отрицания отрицания. Это связано с тем, что смысл этого закона в том, что новое содержание сохраняя в себе содержание старое, отнюдь не совпадает с ним полностью: оно ему и тождественно, и нетождественно. К сказанному можно добавить еще и то, что невозможность полной формализации диалектики связана и с особенностями познания объективного мира субъектом. Бесконечность этого процесса не адекватна ни бесконечности экспликации возможных выводов, которые может получить познающий субъект, ни бесконечному числу следствий, которые могут быть получены из конечного числа аксиом и правил какой-либо формальной теории.

В качестве примеров логических систем, которые с определенными оговорками могут быть использованы для описания противоречий реального бытия, можно было бы привести и некоторые другие разновидности неклассических логик. Однако, как мне кажется, и так вполне понятно, что эти логики достаточно эффективны при построении моделей тех или иных фрагментов диалектики, что не только указывает на высокий уровень их разработки, но и способствует развитию диалектики как логики и как онтологии, а также свидетельствует о том, что аппарат неклассических логик является весьма мощным средством изучения и объяснения многих и многих проблем теоретического познания. Вместе с тем, здесь необходимо отметить и то, что формализация диалектики не представляет собой некоего универсального ключа решения всех встречающихся на пути её развития трудностей. Поэтому, как мне кажется, нельзя не согласиться с М. Табаковым с тем, что может быть, только малая их часть окажется осмысленной и решенной при построении формальных моделей отдельных областей диалектики, потому что при стремлении к строгости и позитивным результатам на пути формализации нельзя обойтись без обычного содержательного и интуитивного мышления. А также с тем, что сама по себе формализация любой содержательной теории, в том числе и диалектики, не является самоцелью; что формализация необходима для того, чтобы глубже разобраться в специфике самой диалектики [\[21, с. 66-67\]](#).

Из того, что аппарат неклассических логик довольно широко и достаточно эффективно используется при создании формальных моделей диалектики, нельзя делать далеко идущие выводы. Кроме тех трудностей и проблем, возникающих на этом пути, которые были уже отмечены, полагаю необходимым назвать еще одно важное обстоятельство, которое, на мой взгляд, может служить основанием для того, чтобы в определенной мере сдерживать ученых и философов. Это обстоятельство связано с тем, что предположение о точном соответствии некоторой формальной модели диалектики тем

или иным характеристикам объективной реальности может стать фундаментом не только для вывода об обладании свойствами этой формально-логической структуры самой объективной действительности, но и для вытеснения объективной диалектики из материального бытия. Что, конечно же, было бы неверным.

В контексте рассмотрения проблемы формализации диалектики, на мой взгляд, нельзя забывать и о том, что любая формальная модель диалектики представляет собой некую абстрактную конструкцию, которая сама является моделью модели. Иными словами, она представляет собой модель «превращенной формы», а не модель собственно материального бытия. Использование таких моделей для описания и объяснения некоторого феномена или некоторого фрагмента объективного мира вынуждает ученого или философа опираться не только на абстрактную онтологию, фундаментом которой является совокупность таких философских категорий, как «материя» и «сознание», «пространство» и «время», «необходимость» и «случайность», «противоречие» и «тождество» и т. д., но и на представления, заимствованные из какой-либо области научного знания, и на продукты своей собственной мыслительной деятельности. Всё это, вместе взятое, может стать, а иногда и становится, основанием для отказа принять такого рода философские рассуждения в качестве значимых учёными, работающими в таких областях науки, где имеются вполне ясные и убедительные научные объяснения феноменов реальной действительности. В тех же случаях, когда философское объяснение относится к ситуациям, относительно которых нет пока удовлетворительного научного объяснения, оно, соединяя факты с универсальной онтологической картиной мира и не раскрывая конкретной сущности явлений, оказывается полезным, так как «ставит их в ряд известных явлений, снимает тайну их существования и указывает наиболее вероятный путь к их научному объяснению» [\[22\]](#).

Сказанное касается и теоретических моделей диалектики бытия. Такие модели, пишут, например, Н. да Коста и С. Френч «могут быть "внутренне" противоречивыми или эмпирически (точно) неадекватными, как в случае механики Ньютона, но они продолжают применяться либо вследствие отсутствия знания о более адекватной модели, либо вследствие того, что есть смысл пожертвовать большей точностью и адекватностью ради быстроты применения и экономии времени и сил» [\[23, с. 67\]](#). Иными словами, теоретические модели реальной действительности (классические или неклассические), будучи различными «срезами» бытия, различными картинами его фрагментов, его областей, в конечном итоге, «работают» на обогащение самой онтологии.

Библиография

1. Quesada, F.M. (1989). Paraconsistent Logic: Some Philosophical Issues. In: Priest G., Roytley R., Norman J.(eds.): Paraconsistent Logic. Essays on The Inconsistent (pp. 627-652). München-Hamden-Wien.
2. Васильев, Н.А. Воображаемая логика. Избранные труды. М. Наука. 1989. С. 69.
3. Колмогоров А. Н. О принципе tertium non datur. *Матем. сб.* 32:4 (1925). С. 646-667.
4. Anderson, Alan Ross, Nuel D. Belnap, and J. Michael Dunn, 1992, Entailment: The Logic of Relevance and Necessity. Volume 2, Princeton: Princeton University Press.
5. Кварталова Н. Л. О соотношении терминов "релевантность" и "паранепротиворечивость" // Философские исследования. №1. 2004.
6. Лобовиков, В.О. Математическая модель «диалектической логики» и относительно автономные познающие роботы // Антиномии, 2019. Т. 19. Вып. 1. С. 29-48.

7. Paraconsistent Logic. <https://plato.stanford.edu/entries/logic-paraconsistent/> *First published Tue Sep 24, 1996; substantive revision Mon Feb 21, 2022.* (Дата обращения: 7.05.2023)
8. Да Коста Н., Маркони Д. Развитие параконсистентной логики в 80-х годах XX века // Философские науки. 1989. №9. С. 60.
9. Zeleny I. Paraconsistency and Dialectical Consistency (A draft). Prague. 1993. Pp. 1-2.
10. Арруда Аида И. Преглед на паранепротиворечивата логика // Философска мисъл. София. 1982. №7. С. 99.
11. Priest G., Roytley R., Norman J. (Eds.). Paraconsistent Logic. Essays on The Incosistent. München-Hamden-Wien. 1989. Pp. 627-652.
12. Da Costa N.C.A., Wolf R.G. Studies in Paraconsistent Logic: The Dialectical Principle of the Unity of Opposites. In.: *Philosophia, Philosophical Quarterly of Israel*. Vol. 9 (1980). P. 191.
13. Нарский И. С. Проблема истолкования философского значения паранепротиворечивых логик (по поводу статьи проф. Ньютона да Коста) // Философские науки. 1982. №4.
14. Прийст Гр. Да бъдат и да не бъдат-диалектическа времева логика // Философска мисъл. София. 1984. №8. С. 63.
15. Зиновьев, А.А. Логика науки. М.: Мысль, 1971.
16. Кузнецов, В. Г. Логика изменения: несколько замечаний к проблеме соотношения диалектической и формальной логик // Философские науки. 1984. №6.
17. Вригт, Г. К. фон. Логико-философские исследования: Избр. тр.: Пер. с англ. / Общ. ред. Г. И. Рузавина и В. А. Смирнова; Сост. и авт. предисл. В. А. Смирнов. М.: Прогресс, 1986. 600 с.
18. Стешенко Н. И. Логика направленности и изменения Л. Роговского как функциональная система. <https://iphras.ru/uplfile/logic/log13/Steshenko.pdf>
19. Стешенко, Н.И. Зависимость представлений об изменении и времени от принципа непротиворечия. В кн.: *Человек-Философия-Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского кон-гресса (4-7 июня 1997 г.)*. В 7 т. Т. 3. Онтология, гносеология, логика и аналитическая философия. СПб. 1997. С. 245.
20. Routley R., Meyer R.K. Dialectical logic, classical logic and the consistency of the world // *Studies en Soviet thought*. Dordrecht – Holland / Boston – USA. 1976. Vol. 16, № 1/2. Pp. 1-25.
21. Табаков, М. Антиномични логики // Философска мисъл. София. 1983. №4. С. 66-67.
22. Перминов, В. Я. Абстрактная онтология и общее понимание философского метода // *Единство онтологии, теории познания и логики: Тезисы докл. науч. конф., посвященной 400-летию Р. Декарта и 100-летию С. А. Яновской*. Уфа, 31 мая – 1 июня 1996 г. Уфа. 1996. С. 35-37.
23. Да Коста Н., Френч С. Непротиворечивость, всеведение и истина // Философские науки. 1991. №8.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья является опытом изложения попыток разработки паранепротиворечивой логики, изложения, представляющего интерес как для специалистов в области логики, так и в ещё большей степени для читателей, интересующихся широким кругом вопросов, касающихся взаимоотношения традиционной (запрещающей противоречие) логики и так называемой диалектической логики, стремящейся обосновать возможность мышления (допустимость) противоречия. Отметим, что указание на обобщающий характер представленной статьи не должно рассматриваться в качестве критического аргумента, поскольку выполненное на высоком уровне описание наиболее значимых результатов, достигнутых в какой-либо области научного познания, имеет чрезвычайно важное значение не только в качестве способа популяризации современной науки, но и в качестве подготовки основания для новых исследований. Думается, рецензируемая статья (несмотря на отдельные погрешности) выполняет обе указанные функции. Скажем, однако, и о тех сторонах статьи, которые вызывают вопросы и критические замечания. Прежде всего, автор, насколько можно судить по представленному тексту, не вполне представляет себе специфику «диалектической логики», а потому и его суждения о возможности её «формализации» (то есть теоретического описания её содержания на языке «строгой науки») оказываются поверхностными. Так, в статье вообще отсутствуют имена Гегеля и Маркса (из «диалектиков» упоминается только Гераклит), и это не «формальный пункт», ведь существо диалектики состоит не просто в указании на противоречивость каких-либо сфер бытия, а в разработке теоретических конструкций, демонстрирующих «опосредствование» противоречащих друг другу сторон, а потому и их мыслимость в том целом, которого (с точки зрения «диалектиков») не видит традиционная логика. Разумеется, подобных разработок не найти у Гераклита и других ранних мыслителей, а вот у Гегеля они представлены (например, в понятии «истинной бесконечности»), более того, Маркс попытался продемонстрировать их значимость для понимания определённых областей действительности, а именно, социальных отношений. Таким образом, диалектическая логика ставит вопрос не о допустимости «противоречия вообще», а о конкретных категориальных структурах, выступающих в качестве опосредствования противоречащих друг другу сторон, то есть возведения их к целому, недоступному для понимания тех, кто отказывается от признания возможности подобного анализа. Далее, автор, думается, недостаточно точно различает противоречивость «статичных» и «динамичных» систем, собственно, анализ эффекта противоречий, возникающего в процессе становления, давно осуществляется математикой, и никакой философской, собственно логической, проблемы такой анализ сегодня не представляет. А вот противоречие, фиксируемое «в одно и то же время и в одном и том же отношении», действительно, представляет собой до сих пор «загадку», к разрешению которой приблизились Гегель и Маркс, но до сих пор остаётся неясным, переводимы ли языки их анализа на язык символической логики, и автор, к сожалению, проходит мимо этой интереснейшей проблемы. По-видимому, автор ограничился знакомством с диалектикой, которое можно составить на основании публикаций представителей «традиционной логики», не проверив его основательность по «первоисточнику», без чего, разумеется, суждения о диалектике не могут не оказаться поверхностными. Обратим внимание также на то, что в тексте сохранились погрешности в пунктуации и стилистике, которые должны быть устранены до публикации. Несмотря на высказанные замечания, статья представляет несомненный интерес, рекомендую опубликовать её в научном журнале.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Канныкин С.В. Феноменология и философия стайерского бега // Философская мысль. 2024. № 2. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.2.41026 EDN: WKTMUW URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=41026

Феноменология и философия стайерского бега

Канныкин Станислав Владимирович

кандидат философских наук

доцент, кафедра гуманитарных наук, Старооскольский технологический институт им. АА. Угарова
(филиал) НИТУ "МИСиС"

309516, Россия, Белгородская область, г. Старый Оскол, микр. Макаренко, 42

✉ stvk2007@yandex.ru



[Статья из рубрики "Рецензии монографий"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.2.41026

EDN:

WKTMUW

Дата направления статьи в редакцию:

18-06-2023

Аннотация: Представлен обзор не переведенной на русский язык и не введенной в сферу отечественных исследований философии спорта монографии финского философа Тапио Коски «Феноменология и философия бега. Многогранность бега на длинные дистанции» (2015 г.). Предметом исследования являются экзистенциальные переживания бегунов-стайеров, базирующиеся на онтическом контакте тела и мира. В статье ставится вопрос о том, как при помощи длительного бега человек может исследовать и использовать свой духовно-физический потенциал, пробиваясь к подлинному «я». Способы описания бегового опыта являются феноменология тела М. Мерло-Понти и фундаментальная онтология М. Хайдеггера, а также некоторые концепции восточной философии, направленные на достижение телесно-духовной целостности человека. Т. Коски обосновывает значимость беговых переживаний для личности тем, что они открывают некоторые аспекты ее бытия, не представленные «чистому», игнорирующему телесный опыт сознанию. К ним относятся «эмпирические ядра», на основе которых Dasein может реализовать свои возможности: устранение конфликта между субъектом и объектом; умиротворение; полное присутствие в настоящем; чувство силы жизни, "просветление" и др. Благодаря беговой актуализации

«эмпирические ядра» позволяют расслышать обращенный к нам и интуитивно воспринимаемый «зов совести», направляющий личность на собственный путь жизни. Вокруг этих «ядер» организуются другие переживания, канализирующие жизнь человека к аутентичности и гармонии с миром, на их основе осуществляется социальное бытие личности, в силу чего Т. Коски полагает их имеющими фундаментальную этическую природу. Значение своего исследования финский философ усматривает в активизации изучения культурного содержания беговых практик и обосновании метафизических компонентов стайерского бега, что может помочь осмыслить "человеку бегущему" экзистенциально важные переживания и лучше понять цели своего существования.

Ключевые слова:

стайерский бег, феноменология, философия спорта, гуманизм, экзистенция, аутентичность, эмпирические ядра, тело, фронезис, кайрос

Многие люди, увлекающиеся стайерским бегом, отмечают значительное влияние порожденных беговыми упражнениями состояний психики на свое существование, прежде всего в аспектах самопознания и самореализации. Как и всякий вид физической активности, бег позволяет глубже понять связь тела и сознания, обеспечить дарящий радость жизни тонус, а также получить экзистенциальный опыт, связанный с психологическим расслаблением и спокойствием, необходимыми для духовного роста. Данный модус развития предполагает прояснение личного смысла фундаментальных ценностей, принятие заботы и ответственности как за свою жизнь, так и за все окружающее, совершенствование эмоционального интеллекта, стремление к прекрасному, укрощение эгоизма и блокировку установок на негативное мышление. Основой этих процессов является необходимость непрерывного самопознания, душевного покоя и сосредоточенности, а также переживания единства с миром. Все это становится возможным при рефлексивном использовании бега как личностносозидающей практики [\[6\]](#).

Отметим, что при исследовании влияния бега на человека важно не ограничиваться его «внешними» эффектами, связанными с обеспечением телесного благополучия и развитием навыков, значимых для повседневной жизни, наподобие настойчивости, решительности, выносливости и пр. Философские исследования физических практик стремятся проникнуть глубже эмпирически доступного «эго», а именно – к фундаментальным основаниям человеческого бытия, где и зарождается наш этический способ существования. Систематический длительный бег является ключом к дверце, за которой находится досознательная «мудрость тела», ее источник – онтическая, непосредственная связь с миром, выражающаяся, например, в медитативных состояниях, достигаемых бегущим [\[3\]](#). Многочисленные телесно детерминированные эффекты, порождаемые стайерским бегом, являются ценным экзистенциальным опытом, глубоко переформатирующим различные сферы бытия личности в ее устремлении к фронезису и калокагатии.

Осмыслением гуманистической значимости этих эффектов, анализом их метафизического потенциала занимается начавшая формирование в последней трети прошлого столетия философия бега, появление которой обусловлено «беговым бумом» указанного периода и превращением стайерского любительского бега в самый массовый вид физической

активности. Одним из представителей этой сферы знания является Тапио Коски (1958 г. р.) – доктор философии, проживающий в Финляндии и аффилированный с университетом Тампере. Докторская диссертация Т. Коски имеет название «Физические упражнения как образ жизни и метод духовного роста с использованием примеров из йоги и дзен-буддизма» (2000 г.) [11]. Его увлечениями являются восточные единоборства, медитативные практики и бег на длинные дистанции. Т. Коски – первый профессиональный философ, написавший индивидуальную монографию по философии бега «Философия бега: многообразие бега на выносливость – как бросить себе вызов через плоть» (на финском языке, 2005 г.) [12]. В 2015 году эта монография в дополненном виде была опубликована на английском языке с названием «Феноменология и философия бега. Многогранность бега на длинные дистанции» [13]. Указанное исследование является ярким примером феноменологического описания многообразных переживаний *homo currens* («человека бегущего»), которое сочетается с постижением личного опыта участия в стайерских забегах, что обеспечивает исповедальность и эмоциональность изложения, а также экзистенциальную обоснованность авторских выводов.

Монография Т. Коски продолжает философские штудии беговых практик. Первым исследователем философских аспектов бега можно считать Джорджа А. Шиэна, автора бестселлера 1978 г. «Бег и бытие: общий опыт» [15]. Несмотря на то, что Д. Шиэн был врачом и не имел отношения к профессиональной философии, он с мировоззренческих позиций подходил к исследованию беговой активности, анализируя ее как способ обретения человеком аутентичности и достижения гармонии со всем сущим. Затем следует отметить коллективную монографию «Бег и философия. Марафон для ума» (2007 г.) [14], вышедшую под редакцией Майкла Остина и включившую в себя 19 статей (20 авторов), касающихся различных философских аспектов любительских беговых практик. Т. Коски многократно ссылается на указанные работы, тем самым продолжая традицию, но его монография не теряет от этого в оригинальности, заключающейся как в методологии исследования, так и в решении нетривиальных задач.

Очень важно подчеркнуть, что и Д. А. Шиэн, и все двадцать авторов указанной коллективной монографии, и сам Т. Коски – опытные бегуны, имеющие опыт преодоления сложных стайерских дистанций. Они не только убеждены в пользе беговых упражнений для комплексного развития человека, но и практически вовлечены в беговую жизнь, являя собой пример столь ценимого в философии соответствия личного существования разделяемым идеям. Финский ученый отмечает, что «философия физических упражнений, основанная на участии, – это новая тенденция в западной академической среде. Не так много философов подходят к предмету своего исследования с этой точки зрения. Вероятно, это связано с тем фактом, что есть лишь несколько исследователей, которые одновременно являются философами и занимаются тем видом спорта, который они изучают, и очень немногих, кто имеет многолетний личный опыт физических упражнений. <...> Когда человек соприкасается с миром своим телом, это событие происходит на другом уровне, чем когда сознание «соприкасается» с понятиями» [13, с. 48-49]. Т. Коски постоянно проводит мысль о том, что глубину воздействия беговой локомоции на сознание и тело человека можно понять только будучи *homo currens*; при «внешнем» взгляде на бегуна его деятельность подвергается абберрациям искаженной оптики далеких от такого вида активности людей. Вот как, к примеру, описывает марафонцев чуждый бегу Ж. Бодрийяр: «Никогда бы не подумал, что нью-йоркский марафон способен вызвать слезы. Это зрелище конца света. <...> Они бегут под проливным дождем, под вертолетами, под аплодисментами, в своих алюминиевых

капюшонах, постоянно поглядывая на хронометр, бегут полуобнаженные, закатив глаза, ища смерти, смерти через истощение... <...>. Марафон – это демонстративная форма самоубийства, форма его рекламы: бегут для того, чтобы доказать, что мы способны дойти до конца самих себя, чтобы доказать... но доказать что? Что в состоянии дойти» [2, с. 87-88]. Т. Коски совершенно справедливо полагает, что «человек, который не бегал на длинные дистанции, не говоря уже о сверхдальних дистанциях, не может понять переживания, возникающие при беге. Он может даже отрицать их существование и считать их плодами воображения, которые не имеют ничего общего с переживаниями обычных людей» [13, с. 163]. Да, это исключительные переживания, но именно они позволяют по-новому взглянуть на вопросы, касающиеся взаимосвязи тела и разума, глубины человеческого потенциала или структур нашего опыта. Именно поэтому Т. Коски выбирает феноменологический («изнутри») способ постижения бега, так формулируя свою цель: «Я буду обсуждать природу переживаний, вызываемых бегом на длинные дистанции, как они происходят и как их концептуализировать и выражать» [13, с. 1], опираясь как на собственный опыт бега, так и на личные свидетельства других стайеров.

Концептуальная основа исследования

К целям своего исследования финский философ относит организацию междисциплинарного дискуссионного поля осмысления беговой деятельности; концептуализацию бегового опыта; анализ уровней человеческого существования, выявляемых в беговых переживаниях. Пресуппозициями Т. Коски являются отрицание антропологического дуализма, обязательность личной вовлеченности в беговые практики и опора на философские концепции, проясняющие специфически человеческие способы бытия (в первую очередь это идеи М. Хайдеггера [10] и М. Мерло-Понти [9]). Границы своего исследования Т. Коски определяет так: «Я не буду обсуждать такие темы, как допинг, проблемы соревновательного спорта, его коммерциализации или гендерных аспектов. Я также не буду концентрироваться на каком-либо техническом анализе бега, мне интересен беговой опыт и его значение для человека. Это значение я усматриваю в улучшении понимания собственного тела в результате физических упражнений, повышении жизненного тонуса и обретении экзистенциального и этического опыта, связанного с «беговым» существованием» [13, с. 7].

Анализ бегового опыта финский философ начинает с подробного описания различий между понятиями «онтический» и «онтологический», а также «рефлексивный» и «рефлексивный». Онтические отношения Т. Коски усматривает как возникающие между телом и миром, они образуют индивидуальный чувственный «опыт» и не всегда могут быть адекватно выражены в языковой форме, поскольку представляют собой уникальные и комплексные переживания. Онтический опыт В. Дильтей [4] описывал как *рефлексивную* ситуацию отсутствия разграничения между субъектом и объектом, это уровень непосредственного сознания, противостоящий *рефлексивному* мышлению, выражающий рефлексивный опыт в понятиях или оценивающий его, здесь раскрывается *онтологическое* как условие возможности онтического. Физические упражнения, и бег в их числе, путем многократного повторения и варьирования создают ситуацию, в которой онтическое может восходить на уровень онтологического, обеспечивая прорыв Dasein к аутентичности.

Но каким образом дообъектный мир производит смыслы, составляющие сознательное (предикативное) понимание мира, через телесность? Наши отношения с миром первоначально формируются на основе ощущений и восприятий. Тело – это несомненная

и отправная точка философской антропологии. Телесная организация людей сущностно едина, что и обеспечивает единство дообъектных (или предсубъектных) переживаний homo. Это существенно, поскольку если феноменолог пытается сказать что-то общезначимое, объективное, он, как полагают, не может исходить только из своих личных переживаний. «Тем не менее, мы должны иметь в виду, что даже если бы мы прибегли исключительно к использованию нашего собственного опыта в качестве исходного материала, это не было бы результатом полностью субъективного исследования. Дело в том, что у каждого человека есть общая со всеми предсубъектная структура, которая формирует граничные условия для всякого опыта. Другими словами, переживания индивида не могут быть полностью уникальными (т. е. субъективными)» [\[13, с. 51\]](#). В конечном счете, объективность означает то, чем мы способны поделиться, несмотря на различия между нами. Будучи инвариантной, объективность не исчезает в индивидуальных различиях, а скорее предполагает их множество, из которого она и возникает. «Каждое субъективное исследование всегда проводится в контексте внутреннего мира, общем для всех нас. Это факт, а также предсубъективность тела позволяют нам достигать общезначимых результатов» [\[13, с.50\]](#).

Важно понимать, что тело – часть мира, а не противопоставление ему. Человек не замыкается в своем теле, он экстатичное существо, активно проявляющее себя в мире, и эта активность – первоначально телесное свойство, поскольку ребенок движется уже в материнской утробе, не обладая сознанием. М. Мерло-Понти называет такое движение *оперативной интенциональностью*, полагая ее первым способом овладения миром. Таким образом, подвижность естественна для человека, и чем интенсивнее движение, тем многообразнее эмпирические соприкосновения человека и мира. «Для Мерло-Понти сознание – это прежде всего переживание функциональных возможностей тела, а не какая-то мыслительная деятельность. Сознание содержит телесные переживания мира, поскольку они внесли свой вклад в его формирование. Именно поэтому сознание по отношению к человеческому существованию в мире имеет форму не «я думаю», а скорее – «я могу». «Я могу» существует до «я думаю» [\[13, с. 30\]](#). Таким образом, именно тело – источник сознания, наше «эго» не трансцендентно телу, а порождено им. Именно телесная активность первоначально «раскрывает» мир на онтическом уровне, и только затем эта способность делегируется сознанию, где имеет, в силу их онтологических различий, тенденцию к трансформации. В силу этого «без телесного понимания физических упражнений мы не смогли бы просто с помощью рационального мышления и наших чувств составить правдивое представление о различных видах спорта и физических упражнениях» [\[13, с. 35\]](#).

Обращаясь к наследию М. Хайдеггера, Т. Коски также акцентирует внимание на важности телесного воплощения человека в аспекте понимания фундаментальной онтологии немецкого философа. Для М. Хайдеггера обретение человеком себя, прорыв к аутентичности возможен на пути осознания своего бытия как «бытия-к-смерти». Это порождает тревогу от бессмысленности существования, позволяет услышать «голос совести», осознать свою вину за растворенность в обезличенном бытии «как все» и принять на себе ответственность заботиться об обретении самоопределения в жизни, реализации своего уникального потенциала. Т. Коски полагает, что и сам потенциал человека, и выбор путей его реализации базируются на телесном предобъектном опыте. Истинный, ведущий к аутентичности и поэтому этически правильный путь жизни раскрывается («алетейя») человеку как целостному существу и на уровне телесного, и на уровне экзистенциального опыта. Истина правильного пути охватывает человека как вспышка молнии, заставляя трепетать не только душу, но и тело. Человек, увлеченный

стремлением к аутентичному бытию, выбирает из потока переживаний те, которые соответствуют этому стремлению, создавая для себя образ жизни, ведущий к их максимизации. Центрируя беговую активность в своем образе жизни, бегун по сути становится аскетом, а дисциплина – основой поведения. Многолетняя практика беговых занятий превращает бег из факультативного упражнения в неотъемлемую часть бытия человека, наподобие питания или сна. Таким образом, бег в контексте образа жизни осмысливается Т. Коски как *фронезис* – согласно Аристотелю [\[1\]](#), это принцип жизни, ориентирующий всю деятельность человека на достижение блага и пользы, практическая мудрость, являющаяся основой добродетели. У М. Хайдеггера фронезис – это деятельная заинтересованность в правильной организации своей жизни, это практика *Dasein*,двигающегося к достижению аутентичности, это возникшая на основе *заботы* форма *присутствия бытия-в-мире*.

Как понять эту *заботу* в отношении к бегу? М. Хайдеггер трактует заботу как целостность человеческого бытия, которая онтически укоренена и предшествует всем проявлениям *Dasein*, являясь своего рода потенциальной проективностью, базирующейся на *временности*. У времени, как известно, есть три измерения, которые и образуют структуру заботы: прошлое обеспечивает «бытие-в-мире» (условия этого бытия даны нам изначально); настоящее – это «бытие-при-внутримировом-сущем», а будущее фундирует «забегание вперед», обеспечивая проективность *Dasein*. Важно отметить, что эти измерения времени взаимосвязаны, они словно пронизывают друг друга. Побуждение к забегу может опираться на прошлое, настоящее или будущее, а чаще всего собирает вместе три этих временных модуса, оно может иметь онтическую природу (телесные позывы) или быть концептуализированным (выполнение тренировочного плана) – в любом случае, его источником является *забота* о движении по пути к своей аутентичности.

Значимой особенностью бегового передвижения являются ритмичность и повторяемость движений. М. Хайдеггер пишет о том, что «повторение есть явная передача, иначе говоря, возвращение к возможностям прошлого здесь-бытия (*Dasein*). Собственно, повторение возможности прошлого – пусть здесь-бытие (*Dasein*) само выбирает себе своих героев – имеет свое экзистенциальное основание в решимости, рвущейся вперед; ибо это в ней прежде всего происходит выбор, который делает свободным для продолжения борьбы и для верности перед всем тем, что нужно повторить» [Цит. по: 7]. Т. Коски усматривает в повторяемости движения возможность телесной автономности: многократная повторяемость доводит действия до автоматизма, освобождая сознание бегуна от контроля за локомоцией, а ритмичность бега позволяет погружаться в динамическую медитацию, обеспечивающую выход на высший уровень познания, который Спиноза называл *интуитивным*, где происходит «...понимание всего сущего в его божественном контексте, в глубоком экзистенциальном смысле» [\[13, с. 88\]](#).

Посвящая себя бегу, человек демонстрирует *преданность* избранному пути бытия. Опасностями преданности являются фанатизм и зависимость от вызываемых бегом психических состояний и (или) стремление к постоянному улучшению своих результатов, к новым победам над собой или соперниками. Т. Коски интерпретирует это влечение как желание посредством бега сохранить свое собственное существование как *бытие-в-отношении*. Однако беговой фанатизм как пленение неаутентичным бытием является преградой фронезису, нарушая баланс телесного и духовного и зачастую сбивая человека с пути добродетели, поскольку он становится одержим только собой и готов согласиться на любую цену ради достижения успеха.

Длительная беговая активность, по мнению Т. Коски, способна переводить *хронос* (объективное время) в *кайрос* (время удачи, благоприятные моменты для интуитивного усмотрения истины). М.К. Мамардашвили в «Лекциях о Прусте» так описывал кайрос: «... речь идет о времени труда, знак которого – секунда, доля секунды, иными словами, пространство истины может быть расширено только трудом, а само по себе оно – мгновение. И если упустил его... все – будет хаос и распад, ничего не повторится, и мир уйдет в небытие, в том числе в бесконечное повторение ада» [8, с. 18]. В чем же «удачливость» кайроса? В возможности ощутить обращенный только к тебе «зов бытия», который «эмпирически приближается настолько близко, что становится экзистенциально-онтологически присутствующим» [13, с. 104], воспринимаясь человеком в его телесно-духовном единстве. Это трудноописуемое слияние человека и мира, ощущение подлинности, экстатическое чувство переживания открытости бытия, осознание себя как части бесконечности. «Попадание» в кайрос, по мнению Дж. А. Шиэна, требует особого рода очищения в качестве предварительного условия: «Это очищение, как мне кажется, должно начинаться с очищающей дисциплины, с очищающих усилий. И для меня это означает бег, бег на длинную дистанцию. Бег поддерживает меня на пике физической формы и обостряет мои чувства. Это заставляет меня прикасаться, видеть и слышать, как будто в первый раз. Доброта, истина и красота внезапно овладевают мной. Я удивлен этой радостью, преисполнен восторга, и мне ничего не остается, как ликовать со слезами на глазах» [цит. по: 13, с. 106].

«Эмпирические ядра» как компоненты бегового опыта

Т. Коски ставит перед собой цель выделить из непрерывного потока восприятий, связанных с бегом, те, «которые являются центральными, важными, значимыми, сущностными» [13, с. 107]. Эти бытийствующие в форме ярких воспоминаний восприятия финский философ называет универсальными ядрами опыта, или эмпирическими ядрами. Они извлечены Т. Коски из множества описаний возникающих при беге психических состояний разных стайеров (включая и его собственный беговой дневник), что и обеспечивает (насколько это возможно) объективность осмысления указанных «ядер», к которым относятся:

1. Исчезновение противопоставления субъекта и объекта: это своего рода слияние бегуна и мира, при котором «эго редуцируется без сознательно произведенной редукции» [13, с. 119], а только за счет длительной, ритмичной и комфортной по темпу беговой локомоции, когда кажется, что бег осуществляется сам по себе, без сознательного усилия. Таким образом, здесь речь идет не о традиционном *эпохе*, а об «экзистенциально-онтологическом эпохе». «После возникновения экзистенциально-онтологической редукции остается только сознание, которое не является эгологическим по своей природе (иногда это экстатический экзистенциальный опыт единства, иногда нет). Когда субъект-объектная установка устранена, мы можем ощутить изначальную близость между нами и реальностью» [13, с. 121].

2. Умиротворение. Вышеуказанная близость приводит к успокоению ума, отчего возникает чувство умиротворения, мир является нам в тишине и безмятежности. Значимость этого состояния Т. Коски описывает метафорически: когда гладь пруда становится неподвижной, без ряби, мы можем увидеть его дно. В ходе «автоматической» беговой локомоции чувства передают (в соответствии со своей экстатической природой) разуму переживание тишины мира, который, таким образом, успокаивается, что обеспечивает ему возможность расслышать «зов бытия», добраться до онтологических основ человеческого существования. Бытие говорит с человеком не при помощи

понятий, поэтому его невозможно расслышать сознанию со «включенным рассудком». «С другой стороны, зов проникает в человеческое существо настолько глубоко, что его невозможно не услышать. Сила зова настолько велика, что он неизбежно будет пережит и сознательно замечен» [13, с. 122]. Т. Коски подчеркивает, что когда мы бежим в состоянии умиротворения, мы не пытаемся контролировать или как-то использовать мир. «В терминах Хайдеггера это называется «позволить бытию быть таким, какое оно есть» <...>. В этой ситуации есть шанс увидеть бытие таким, какое оно есть, а не таким, каким мы хотим или представляем его себе. Когда это произойдет, это будет касаться «экзистенциального понимания бытия» индивидом как эмпирического события живого тела. Иными словами, противоречие между субъектом и объектом преодолевается с помощью устранения сознания эго. Возникнет нечто более глубокое, чем обычное сознание» [13, с.122].

3. Настроение. Т. Коски обосновывает это «ядро» на основе различия двух хайдеггеровских понятий: *состояние ума* и *настроение*. Если первое ориентировано на обнаружение аутентичного себя в мире, то второе обеспечивает интенсивность переживаний своего существования на онтическом, доонтологическом уровне. При этом состояние ума первично, оно как бы «включает» (в смысле *активизирует*) настроение как низший регистр понимания, как тонус. Т. Коски связывает настроение с телесностью, отмечая, что в акте понимания мира настроение и состояние ума действуют совместно, образуя общее психофизическое состояние человека. Благодаря настроению ум бегуна действует более обостренно и активно, «по сравнению с нормальным состоянием это энергичное и жизнелюбивое состояние, и кажется, что у него (бегуна – С.К.) появились дополнительные антенны для восприятия прикосновений к самому себе и окружающему миру» [13, с. 124]. Настроению противостоит безразличие, которое М. Хайдеггер описывает как отсутствие стремления к чему-либо, что не задается повесткой повседневности: «просто жить дальше – таким образом, чтобы «позволять» всему «быть» таким, как оно есть, – основано на забвении и отдаче себя своей заброшенности. Это имеет экстатическое значение неаутентичного способа бытия» [13, с. 139]. Настроение же обостряет чувства, открывает глубинные измерения повседневной жизни и сохраняется как состояние *активного стремления к своей подлинности* еще какое-то время после завершения бега, что позволяет бегуну испытывать длительный эмоциональный подъем.

4. Полное присутствие в настоящем. Его можно понять, используя модное выражение из современной популярной психологии: «быть в моменте», что означает полностью погрузиться в настоящее, не переживая о будущем и не мучаясь воспоминаниями. Жизнь современного человека – это дедлайны и сожаления об упущенных возможностях. «Данное беспокойство не может быть легко преодолено с помощью рационального намерения, потому что беспокойный образ жизни создает своего рода психофизическую структуру, которая, например, формирует наш образ жизни. <...> Экзистенциальный опыт присутствия, который становится реальным при беге на длинные дистанции, может помочь разорвать эту негативную спираль, потому что он перестраивает структуры понимания бытия» [13, с. 125]. Полное присутствие в настоящем – это интенсивные переживания на основе полной (телесно-духовной) открытости человека миру, это такое ощущение времени, в котором нет различия между его измерениями. «Это полное изобилие бытия, которое объединяет прошлое и будущее в настоящий момент. Хотя это переживание сопровождается своего рода ощущением времени, в нем парадоксальным образом подчеркивается безвременье» [13, с. 125]. Чувство полного присутствия в настоящем, достигаемое длительным бегом, есть своего рода приобщение бегуна к *вечности* как антиподу времени, его краткосрочное

размыкание для тотально отягченного временностью Dasein.

5. Чувство силы жизни. Беговое переживание собственной жизненной силы вступает в некоторое противоречие с особенно важным для М. Хайдеггера экзистенциалом «бытие-к-смерти», обеспечивающем путь к аутентичности. Т. Коски предлагает к обсуждению в качестве экзистенциала *жизненную силу*, которую можно определить как «...способность каждого живого существа вносить изменения в свое собственное существование и окружающий мир. С другой стороны, это внутреннее переживание всего вышеперечисленного» [13, с. 127]. Силу как переживание Т. Коски определяет в качестве «внутренней энергетической необъятности», называя ее «бытием-навстречу-жизни». В отличие от чисто онтологического «бытия-к-смерти», жизненная сила дана нам в опыте, это и онтическое (эмпирическое) и онтологическое свойство конкретного способа бытия Dasein. Финский философ описывает жизненную силу как обеспечивающую способность индивида быть целостным, в полной мере ощутить свое существование, реализовать свой потенциал. Т. Коски поддерживает мнение о том, что форма и размер тела (за исключением некоторых патологических случаев) являются знаками внутреннего порядка (или беспорядка) индивидуума. «Этот знак предназначен как для себя, так и для других. Для других, как я понимаю, это означает эстетический габитус тела, то, как выглядит тело и как человек «носит свое собственное тело». Если у человека было большое желание укрепить и «увеличить» свое собственное тело, то, достигнув цели, он может почувствовать себя «воплощением своей собственной силы» [13, с. 128]. Еще одним «габитусом» силы является степень жизнеспособности индивида, количество энергии, которая видна во всех действиях человека, что особенно присуще стайерам. «Например, бегуны на длинные дистанции с их худыми телами и лицами могут производить впечатление «измученных» спортсменов: впалые щеки и глаза, но при этом они излучают интенсивный свет внутренней энергии» [13, с. 128]. Ощущение жизненной силы как переполняющей человека энергии, постоянное стремление к действию – это возвышающее личность чувство, поскольку оно делает жизнь более насыщенной. Осилевшие марафонскую дистанцию спортсмены-любители начинают понимать значительность своего ресурса жизненной силы, что подвигает их к целям, на достижение которых до финиша на марафоне они бы никогда не решились.

6. Радость от бега Т. Коски описывает в четырех строках, характеризуя ее как «доброжелательное бурлящее счастье» и поясняя следующим образом: «Это похоже на то, как если бы чей-то разум в состоянии эйфории мягко плавал на матрасе, состоящем из веселых пузырьков» [13, с.129].

7. Преданность и благодарность: «Для бегуна благодарность за свое существование и ощущение бытия в целом может быть настолько сильной, а существование переживаться как нечто настолько драгоценное и торжественное, что вызывает потребность поблагодарить что-то или кого-то за это (даже если мы, не имея веры в личного Бога, думаем, что благодарить некого)» [13, с.129]. Разновидностью преданности и благодарности Т. Коски полагает **прощение**, объектом которого является любой человек, с которым сложились конфликтные отношения. При этом освобождение от гнева во время бега не вызвано сознательным усилием, «скорее это происходит само по себе, когда в бегуне пробуждается какая-то сущность или осуществляется процесс, который приводит к этому событию. Разум бегуна наполняется чувством прощения, которое напоминает любовь к ближнему, свободную от мыслей о вине. Эмоциональное состояние очищается, после чего вы от своего имени можете начать с чистого листа» [13, с.130]. Эмоции преданности и благодарности кому-то или чему-то ослабляют человеческое эго,

человек как бы частично отказывается от самого себя, а точнее – от худшего в себе, гасит источник негативных эмоций, освобождается от его разрушающего влияния при помощи прощения.

8 . Истинное «я», просветление, абсолют. Достижение перечисленного или соприкосновение с ним – это мистическое событие, которое по-разному трактуется в различных религиозных и философских традициях. Т. Коски понимает мистичность в данном контексте не как контакт со сверхъестественным, а как редко встречающийся опыт раскрытия «фундаментальной реальности», переживания которого независимы от культурных различий и недоступны концептуализации. Ему важно подчеркнуть, что если что-то трансцендентно к нашей способности понимать, то это не обязательно трансцендентно по отношению к опыту, пусть даже и своеобразному. В философских терминах суть происходящего выражается в переживании единства бытия и экзистенции, в котором бытие воспринимается как целостность. К примеру, в практикующей телесные упражнения йоге указанное переживание истолковывается как относящееся к процессу освобождения (нирване). Эффекты тела и сознания, порождаемые бегом, позволяют выйти за пределы повседневного бытия и иногда обеспечивают состояния, используя понятия йоги, «духовного человека».

Завершая анализ «эмпирических ядер», Т. Коски обращает внимание на то, что это центральные факторы, с помощью которых определяются другие события в жизненном мире бегуна и придается им значимость. «Бегун, который обнаружил в себе более позитивное отношение к жизни или что-то в своей истинной внутренней идентичности, столкнется с улучшением качества жизни, и невзгоды не будут потрясать его так сильно, как раньше» [\[13, с. 133\]](#). При этом следует учитывать, что бег, как и любое другое физическое упражнение, не является «волшебным трюком», который мгновенно или автоматически принесет комфортное самочувствие и душевный покой. Если, к примеру, человек находится в глубокой депрессии, то ему следует не бегать «за хорошим настроением», а прежде всего обратиться за медицинской помощью.

Выход за пределы разума и мудрость тела

Т. Коски полагает (опираясь как на личный опыт, так и на многие свидетельства бегунов-любителей), что одним из наиболее значимых преимуществ бега является его способность обеспечивать медитативные состояния, в которых человек соприкасается с внеконцептуальной онтической реальностью. При этом бегун не совершает никаких специальных усилий: «успокоив» свой ум, он дает миру возможность раскрыть через *homo currens* самого себя. Традиционно считается, что развитие навыка погружения в медитативные состояния связано с духовным ростом человека, способного «перезапустить» сознание из своего рода нейтрального нулевого состояния, освобожденного от бремени «негативности». «В этой ситуации естественная, врожденная мудрость сознательного события реализует себя. Изначально, то есть просто в результате работы нейронной структуры, негативность не принадлежит сознанию. Вместо этого есть только нейтральное отражение реальности в виде пережитых значений. Негатив представляет собой бремя, которое накопилось в нас за годы индивидуальной эволюции. Когда нам удастся избавиться от этого, и это повторяется неоднократно с помощью медитации, в нашем сознании появляется место для свободного, творческого пространства, которое больше не управляется никакими предварительными обязательствами» [\[13, с. 136\]](#). Замена неблагоприятных переживаний нейтральными или положительными ментальными отношениями с действительностью свидетельствует об укреплении связи человека и мира, улучшении жизнеспособности и о духовном росте,

недаром целями медитативного мышления полагались *благие* трансцендентное, дао, бытие, единое, атман, брахман, Бог и т. п. Т. Коски подчеркивает, что переживание посредством медитации осуществляется целостным человеком, а не только на основе рациональных структур. При этом пережитое таким образом превращается в «собственную плоть» человека, становясь заметным во всех сферах жизни личности. Для многих бегунов преобразование себя посредством медитативных состояний является главной целью беговых упражнений, их *интенциональным коррелятом*. При этом чем длиннее пробегаемая дистанция, тем больше шансов на медитативное состояние, бытие открывается Dasein в действии. Т. Коски неоднократно подчеркивает, что во многих традициях, ориентированных на достижение аутентичности, центральное место занимает методичное, многократно осуществляемое упражнение, объединяющее дух и тело. «В традиции дзэн, например, акцент делается на упражнениях на протяжении всей жизни, независимо от того, новичок вы или мастер. <...> Причина этого в том, что «обычная жизнь» предпринимает постоянные попытки вернуть человека обратно к тривиальной, скучной незначительности серой повседневности» [13, с. 139]. Побуждением к этому действию является хайдеггерианская тревога, беспокойство о своей неаутентичности, отклик на «зов совести». В состоянии *тревоги* человек, по Хайдеггеру, чувствует себя ("U)ncanniness", что, помимо прочего, означает "не-быть-дома". «Перезагружая» себя в медитации, бегун блокирует чувство тревоги и тем самым «возвращается домой».

Анализируя хайдеггеровское понятие «зов совести», Т. Коски предварительно отмечает, что одна из причин увлечения бегом на длинные дистанции заключается в том, что с его помощью мы можем постичь глубинные измерения своей сущности, благодаря которым можно расслышать «зов совести», или «зов бытия», призывающий нас жить в соответствии с нашей подлинностью. В Dasein изначально содержится потенциальность-быть-самим-собой, но ее надо опознать, засвидетельствовать, при этом она не существует под нашим сознательным контролем. Трагедией для Dasein является отсутствие возможности жить по-настоящему, своей жизнью – а это и означает ситуацию нерасслышанного «зова совести». При этом важно отметить, что переживание этого зова исходит из *тела* как предсубъектной онтологической структуры. По мнению финского философа, наша онтологическая структура содержит потребность в целостности, которая достигается активностью индивида. «Если наше бытие неполно, это может проявляться и переживаться как неопределенная тревога и неустроенность бытия. Именно к этому становлению целым, к тому, чтобы быть единым в нашем существовании, призывает нас совесть» [13, с. 141]. Т. Коски полагает, что экзистенциальный выбор человека заключается в том, к чему прислушиваться: к голосу своей совести, который идет из глубин «я», или к «публичной и пустой болтовне», которую производят «они» (das Man).

Способность услышать себя лежит на пути самопознания. Во время длительного бега мы, из-за значительной и специфичной (однообразные ритмичные движения) нагрузки на организм, находимся в иных отношениях с миром, чем в нашей повседневной жизни. Это открывает канал для несимволической коммуникации с миром, обеспечивая переход от обычного мышления к медитативному, в процессе которого рождается успокоение, порожаемое расширением сферы контакта тела и мира. Свойством этого взаимодействия является «благодарящее существование, в котором нет особых сознательных требований, предъявляемых к миру и самому себе, и в котором они не интерпретируются и не анализируются с помощью концептуального мышления» [13, с. 148]. Медитативный аспект бега предполагает концентрацию на себе, отключение «голосов» чуждого мира, и в этой внутренней тишине у «зова совести» появляется шанс пробиться к нам. Этот «зов» невербален, это своего рода интуитивное прозрение. Его

качество ноэтическое: мы способны понять это переживание, но не можем общезначимо объективировать его в языковой форме: «...каждый Dasein <...> обладает способностью своеобразно интерпретировать зов. Хотя он в этом смысле неоднозначен, в некотором фундаментальном смысле зов одинаков для всех людей. То, как на основе зова определяется путь, указывающий на подлинное «я», зависит от каждого индивидуального эго» [13, с. 142]. Можно сказать, что наше изначальное эго на основе «зова совести» получает указание на путь, ведущий к аутентичному «я». Т. Коски подчеркивает, что источником «зова» не является нечто божественное, трансцендентное миру. Это вызывает к нам «скрытый потенциал духовного роста и пробуждения, заложенный в каждом человеческом существе» [13, с.144].

Важно подчеркнуть, что в беговой деятельности (как и в любом другом тренировочном процессе) человек получает два вида результатов: планируемые (например, победа в забеге) и «бонусные», о существовании которых бегун, может быть, и не догадывался, к примеру это многообразные и не всегда четко понимаемые эффекты воздействия бега на личность. В этой связи Т. Коски полагает возможным рассматривать беговую деятельность как активно-пассивный (сознательно-бессознательный) процесс. Обращаясь к восточным практикам, он пишет: «Это означает, что человек должен сознательно настроиться на ситуацию с упражнением, и это сознание должно направлять его. С другой стороны, упражнение должно быть бессознательным в том смысле, что в упражнении есть попытка достичь пустого сознательного состояния, в котором не доминирует эго. <...> В связи с бегом я обсуждаю то же самое (сознательно-бессознательное или неосознанно создаваемое), используя термин активно-пассивный процесс. Повторюсь в этом контексте, что активное в беге – это то, что заставляет нас бежать. Пассивное – это все, что может произойти или проявиться, когда ум успокаивается и расслабляется» [13, с. 151]. «Пассивная» составляющая бега – это в первую очередь его духовные «дары», наподобие активизации творческих способностей, которые невозможно планировать, а можно лишь смиренно «ожидать» (кавычки связаны с тем, что оно происходит неосознанно). Т. Коски полагает, что эти дары становятся возможными при беговой деконструкции эго, в результате чего высвобождается аутентичное «я». В этой связи становится понятно, почему указанные «дары» приходят не так часто, как хотелось бы, и, наверное, не каждому (особенно начинающему) бегуну. Эго-самость – это продукт всей прошлой жизненной истории человека. Как сознательная структура, она направлена на предотвращение своего распада и реорганизации, поскольку человек отождествляет себя с ней, у него, как правило, больше желания «принимать себя таким, какой есть», чем трансформировать эго. Для инициации деконструкции эго требуется отказ от обезличенного («как все») поведенческого и экзистенциального способа бытия. Т. Коски предупреждает нас от мысли о том, что бегуны – это атлеты, повально и сознательно вставшие на путь сверхчеловека. Нет, люди сознательно («активно») начинают бегать по вполне прозаическим причинам, но когда бег становится значимой частью образа жизни, он часто приносит «дары», ставящие нас на путь аутентичности, приобретает глубокий смысл. Активно-пассивный процесс – это некое побуждение бытия к ответу (в нашем случае – при помощи упражнений в беге), в котором после активного вопрошания следует по сути пассивное ожидание ответа («пассивная часть упражнения – это просто «ожидание» [13, с. 154]), которого можно и не расслышать, что означает необходимость еще лучшей беговой «настройки» своих антенн (как достижения большего телесно-духовного единства) для раскрытия экзистенциально-онтологического измерения бытия. С помощью бега человек переводит себя в состояние *повышенной отзывчивости* к «зову совести», но ожидание этого зова может быть долгим и тяжелым (уже упоминавшиеся монахи-буддисты для

«просветления» в течение 7 лет пробегают около 40 000 километров ^[5]). Способность в ходе длительных беговых практик достичь умиротворения и тем самым гармонизировать отношения с миром Т. Коски полагает антропологической константой, природным даром. И только порожденное бегом умиротворение (в спортивной психологии это часто описывается как «поток») делает возможным пассивный компонент рассматриваемого процесса.

Подводя итог своего феноменологического анализа бегового опыта, Т. Коски утверждает, что открывающееся в активно-пассивном процессе фундаментальное «что-то» находится за пределами досягаемости «чистого» (т. е. не принимающего в расчет телесность) разума и речи: «...как говорили ранние поэты, апостолы и философы, жизнь нельзя объяснить только логикой и здравым смыслом. Бегуны на сверхдальние дистанции знают это инстинктивно. Они знают и о других вещах тоже: у них есть связь, которую утратили те, кто не занимается никакими физическими упражнениями. Они понимают, пожалуй, лучше, чем кто-либо другой, что двери в духовный мир открываются при физическом напряжении. Пробегая длинные и сложные дистанции, бегуны на сверхдальние дистанции отвечают на зов, который исходит из глубины нашего существования и спрашивает, кто мы есть на самом деле» ^[13, с. 163]. В этой связи финский философ трактует пиковые беговые переживания как этически нагруженные, поскольку они выступают внутренними индикаторами, направляющими жизнь личности к аутентичному бытию согласно «мудрости сердца», которую можно рассматривать как своего рода телесный гнозис.

Выводы

1. Главным вопросом своих разысканий Т. Коски полагает следующий: как при помощи стайерского бега человек может исследовать и реализовать свои экзистенциальные потенциалы, пробиваясь к подлинному «я», важным свойством которого является целостность, достигаемая объединением усилий тела и духа в горниле беговой активности.
2. Объектом изучения финского философа являются возникающие при систематическом стайерском беге переживания, описываемые на основе феноменологии тела М. Мерло-Понти и фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, а также некоторых концепций восточной философии, направленных на достижение телесно-духовной целостности человека.
3. Т. Коски обосновывает значимость беговых переживаний для личности тем, что они улучшают качество жизни и делают ее более насыщенной, меняя отношение к миру и открывая человеку посредством длительного телесного напряжения и развития особого рода чувствительности некоторые аспекты его бытия, не представленные «чистому», «внетелесному» сознанию и не имеющие однозначного концептуального и языкового выражения.
4. Систематический стайерский бег открывает личности пути к особым элементам опыта («эмпирическим ядрам»), на основе которых она может реализовать свой уникальный потенциал (устранение конфликта между субъектом и объектом; умиротворение; настроение; полное присутствие в настоящем; чувство силы жизни; радость; преданность и благодарность; истинное «я», просветление, абсолют). Вокруг этих «ядер» организуются другие переживания, направляющие жизнь человека к аутентичности и гармонии с миром, на их основе осуществляется социальное бытие личности, в силу чего Т. Коски полагает их имеющими этическую природу.

5 . Благодаря беговой актуализации «эмпирические ядра» приносят в нашу жизнь умиротворение, посредством которого мы можем расслышать обращенный к нам и интуитивно воспринимаемый «зов совести», направляющий Dasein на собственный путь жизни.

6 . Значение своего исследования в практическом плане Т. Коски усматривает в привлечении внимания к беговой деятельности, активизации изучения культурного содержания беговых практик, в обосновании метафизического содержания стайерского бега, что может помочь осмыслить homo sapiens экзистенциально значимые переживания и лучше понять цели своего существования.

Библиография

1. Аристотель. Никомахова этика / Пер. с древнегр. Н. Брагинской. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2022.
2. Бодрийяр Ж. Америка / Пер. с фр. Д. Калугина. СПб.: Владимир Даль, 2000.
3. Визитей Н., Манолаки В. Двигательное действие спортсмена: введение в спортивную кинезиологию // Наука и спорт: современные тенденции. 2017. №3. С. 10-19.
4. Дильтей В. Описательная психология / Пер. с нем. СПб.: Алетейя: Кренов, 1996.
5. Канныкин С.В. Специфические беговые практики некоторых регионов Востока: опыт философского анализа // Культура и искусство. 2021. № 10. С. 33-46. DOI: 10.7256/2454-0625.2021.10.34933. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=34933 (дата обращения: 18.06.2023).
6. Канныкин С.В. Культурное содержание личностносозидающих беговых практик // Философская мысль. 2022. № 9. С. 44-63. DOI: 10.25136/2409-8728.2022.9.38779. EDN: DMTVON. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=38779 (дата обращения: 18.06.2023).
7. Лаку-Лабарт Ф. Трансценденция кончается в политике // S/L'97. Социо-Логос постмодернизма. М.: Институт экспериментальной социологии, 1996. URL: <http://sociologos.net/sociologos-97> (дата обращения: 18.06.2023).
8. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та: Журн. «Нева», 1997.
9. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. М: Ювента, Наука, 1999.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Биbihина. М.: Ad Marginem, 1997.
11. Koski T. Liikunta elämäntapana ja henkisen kasvun välineenä: filosofinen tutkimus liikunnan merkityksestä, esimerkkeinä jooga ja zen-budo. Tampere: Tampereen Yliopisto, 2000. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/67035/951-44-4911-8.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (дата обращения: 18. 06. 2023).
12. Koski T. Juoksemisen filosofia : kestävyysjuoksun monet ulottuvuudet – miten lihan kautta voi haastaa itsensä. Tampere: Tampere University Press, 2005. URL: https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/95450/juoksemisen_filosofia_2005.pdf?sequence=1&isAllowed=y (дата обращения: 18. 06. 2023).
13. Koski T. The phenomenology and the philosophy of running. The multiple dimensions of long-distance running. Springer Cham, 2015. DOI: 10.1007/978-3-319-15597-5
14. Running and philosophy: a marathon for the mind / Ed. by M. W. Austin. Blackwell Publishing Ltd, 2007.

15. Sheehan G. Running & being: the total experience. New York: Warner Books, 1978.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет значительный интерес для широкого круга читателей. Прежде всего, невозможно не согласиться с суждениями автора о значении бега не только для поддержания здоровья человека, но и о его благотворном влиянии на психологическое самочувствие, способность преодолевать негативные факторы современного городского образа жизни, укреплять социальные связи, находить взаимопонимание с окружающими. Более того, автор убедительно говорит о способности человека, погружённого в состояние бега, проникать к «фундаментальным основаниям человеческого бытия, где и зарождается наш этический способ существования». «Систематический длительный бег, – поясняет он эту мысль, – является ключом к дверце, за которой находится досознательная «мудрость тела», источник которой – его онтическая, непосредственная связь с миром, выражающаяся, например, в медитативных состояниях, достигаемых бегущим». Заметим в связи с приведённой цитатой, что стилистические погрешности (в данном случае повторяющиеся «который») значительно снижают впечатление от статьи, хотя, разумеется, и не мешают видеть её конструктивное содержание. К статье необходимо сделать и ряд других критических замечаний. Так, она значительно превышает объём средней журнальной статьи – 1,4 а.л. без учёта библиографии. Из названия предпочтительно было бы удалить указание на то, что материал представляет собой обзор монографии, тем более, что по существу автор довольно далеко отступает от текста, который послужил основой для его собственных размышлений. Думается, было бы достаточно во введении просто указать на то, что анализируемая монография является первым фундаментальным исследованием в области «философии бега», конституирует саму область исследования, но не следует ограничивать восприятие читателя связью статьи с одной книгой, пусть и значимой для понимания затрагиваемой проблематики. Из более частных возражений, которые возникают при чтении статьи, следует упомянуть неоправданное использование терминов «das Erlebnis», «die Erfahrung», «das Man», «die Sorge», «die Stimmung», «Dasein» и т.п. Читатель не обязан знать, что некоторые слова быденного языка приобрели в немецкой философии 19-20 вв. статус терминов, их вполне можно перевести и пояснить. Не уверен, что нужно приводить и английские выражения самого Т. Коски, это просто ничего не добавляет к пониманию проблемы. Если освободить текст от излишней «учёности», снять указание на его «вторичность» по отношению к монографии финского исследователя, сократить (за счёт цитат и других вторичных элементов повествования), то из представленного материала может получиться (как по содержанию, так и по форме) интересное философское эссе. Однако для достижения этого положения текст должен быть основательно улучшен. Рекомендую отправить статью на доработку.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом исследования статьи «Феноменология и философия стайерского бега» выступает философское осмысление беговых практик в целом и стайерского бега, в частности. Автор обращается к монографии финского философа Т. Коски (Koski T. *The phenomenology and the philosophy of running. The multiple dimensions of long-distance running*. Springer Cham, 2015. DOI 10.1007/978-3-319-15597-5), показывая на её примере возможность применения философского анализа к бегу, не только как физической активности, но и практике самосознания, самореализации, медитации и т.д.

Методология исследования – философский анализ. На первый взгляд, автор предлагает в статье реферирование монографии Т. Коски, однако фактически он демонстрирует высокий уровень философствования, в центре которого находится внутренний опыт бегуна на длинные дистанции. В статье не просто излагаются идеи финского философа, что само по себе уже интересно, но демонстрируется собственное авторское понимание этой практики. В начале статьи автор замечает, что философское осмысление бега подразумевает, что мыслитель, обращающийся к этому, должен иметь собственный опыт стайерского бега. На примере размышлений Ж. Бодрийера, автор показывает, как отсутствие личного опыта приводит французского философа к ложным умозаключениям, вытекающим из отстраненного восприятия бега с позиции "небегущего" наблюдателя. Автор подчеркивает, что для осмысления бега необходимо вовлеченность в эту практику, обращение к нему как к внутреннему феномену, а не внешнему явлению.

Актуальность исследования связана, с одной стороны, с тенденцией к осмыслению различных практик повседневности, присутствующей в современной философии, в том числе «телесных» практик, таких как сон, еда, работа. С другой стороны, с наличием в современном философском дискурсе ряда интересных исследований, посвященных осмыслению бега.

Научная новизна вызвана репрезентацией для русскоязычного читателя исследований, не переведенных на русский язык, а также, очень интересным опытом философствования, направленного на сущностное постижение такой физической активности человека, как бег, в преломлении его значимости для духовного развития и становления личности.

Стиль статьи характерен для научных публикаций в области гуманитарных исследований, в нем сочетается четкость формулировок ключевых тезисов и логически последовательная их аргументация. Статья является действительно философским текстом, предметом которого выступает беговая практика. Статья написана легким для восприятия языком. Имеет примеры и прямые цитаты, делающие чтение увлекательным.

Структура и содержание. Статья логически выстроена, имеет внутренние подзаголовки. Ее основное содержание связано с репрезентацией исследования Т. Коски. Однако в тексте мы встречаемся с собственными размышлениями автора, подкреплёнными идеями М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти и не только.

Апелляция к оппонентам является сильной стороной работы. Именно сопряжение собственных размышлений с философствованием М.К. Мамардашвили, Дж. А. Шизэна, В. Дильтея, и др. позволяет автору создать полноценную философскую практику, посвященную осознанию бега.

Библиография статьи не очень обширна, что связано с ее внутренними задачами и спецификой. Можно обратить внимание на наличие ссылок на книгу Т. Коски не только на английском, но и финском языках.

Статья очень информативна, интересно написана, будет привлекательна не только для исследователей беговых практик, но и для философов, психологов, спортсменов. Представленное исследование является собой прекрасный пример актуального философствования, демонстрирует его востребованность вне рамок академического дискурса. Статья будет полезна всем интересующимся экзистенциальными и

феноменологическими аспектами развития личности. Она может быть рекомендована для чтения бегунам на длинные дистанции, так как может способствовать артикуляции их личного опыта бега и осмысления внутренних переживаний, с ним связанных.

Англоязычные метаданные

The idea of God as a condition for the reason functioning in Kant's transcendental Theology

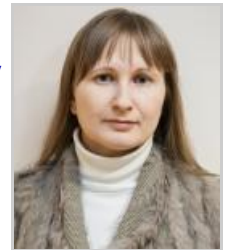
Medova Anastasiia Anatol'evna

Doctor of Philosophy

Professor in Reshetnev Siberian State University of Science and Technology, Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafyev.

82 Mira str., Krasnoyarsk, room 321, Krasnoyarsk Territory, 660049, Russia

✉ amedova@list.ru



Abstract. According to I. Kant, reflecting on reality, the mind inevitably comes to the idea of an entity possessing the highest perfection and absolutely necessary by its nature. The idea of God as the supreme being is considered by transcendental theology as a hypothesis of pure reason, without which its practical application is impossible. The author of the article explores why and how the concept of God plays a coordinating role in the work of speculative reason. In this regard, the structure and tasks of Kant's transcendental theology are discussed, its problematic nature as a form of cognition, the prerequisites for the emergence of the idea of God in pure reason, the possibility of proving His existence solely based on a priori concepts, the problem of excluding empirical definitions from the idea of God. The idea of God is analyzed in the light of the natural tasks of the mind formulated by Kant, as a necessary condition for the possibility of achieving them. The study is based on the analysis of Kantian texts. These are mainly the works "The only possible basis for proving the existence of God" (1763), the First and Second criticisms, manuscripts from 1778-1780 (the so-called materials for the "Critique of Pure Reason"), Lectures on Rational Theology of the winter semester of 1783/84, etc. As a result of the research, it is shown that the idea of God acts as an unprovable position, which, nevertheless, the mind must accept, since this is necessary for the completeness of its application. The author explains the organizing role of the concept of God by its a priori "genetic" connection with such categories of pure reason as reality and necessity. The concept of God is "involved" in the work of these categories and is simultaneously shaped by their application. It allows, ultimately, to think about the order and expediency of reality and satisfies the requirement of reason to be economical with respect to the number of explanatory principles. The author's special contribution to the research of the topic is to demonstrate the specifics of the transcendental approach to the stated problem. It is shown that the unprovability of the existence of God is a necessary element of transcendental theology. The very idea of the supreme essence appears in it as a limit, indicating the limit of the possibilities of the mind. In this regard, it is productive, as it allows us to idealize, model consciousness and construct a different type of rationality within the boundaries of our understanding of our own mind.

Keywords: limits of applicability of reason, existence, reality, possibility, necessity, transcendental fraud, arguments of the existence of God, a priori, space, regulative principles of reason

References (transliterated)

1. Kant I. Akademieausgabe. Abteilung IV: Vorlesungen. Band XXVIII. Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie. 2. Hälfte, Tl. 2. Ed. Gerhard Lehmann. Walter de

- Gruyter GmbH, 1972.
2. Kant I. Iz rukopisnogo naslediya (materialy k «Kritike chistogo razuma», Opus postumum). M.: Progress-Traditsiya, 2000.
 3. Kant I. Soch.: V 8-mi tt. T. 4 / pod red. A. V. Gulygi. M.: ChORO, 1994.
 4. Kant I. Issledovanie otchetlivosti printsipov estestvennoi teologii i morali // Kant I. Soch.: V 8-mi tt. T. 2 / pod red. A. V. Gulygi. M.: ChORO, 1994. S. 159-190.
 5. Kant I. Kritika chistogo razuma. Per. s nem. N.O. Losskogo s variantami per. na rus. i evrop. yazyki. M.: Nauka, 1999.
 6. Kant I. Edinstvenno vozmozhnoe osnovanie dlya dokazatel'stva bytiya Boga // Kant I. Soch.: V 8-mi tt. T. 1 / pod red. A. V. Gulygi. M.: ChORO, 1994. S. 383-498.
 7. Lonergan B., SJ. Metod v teologii. Per. G.V. Vdovinoi. M.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2010.
 8. Kont O. Kurs pozitivnoi filosofii // Antologiya mirovoi filosofii. V 4 tt. T. 3. M.: Mysl', 1971. S. 553-580.
 9. Kant I. Lektsii o filosofskom uchenii o religii (redaktsiya K. G. L. Pelitsa) / Perevod, primechaniya i posleslovie L. E. Kryshtop. Pod red. A. N. Kruglova. M.: Kanon+ ROOI «Reabilitatsiya», 2016.
 10. Kant I. Opus postumum I. Edited by Artur Buchenau & Gerhard Lehmann. W. de Gruyter & Co, 1936.
 11. Medova A.A. K voprosu o transtsendental'noi korrelyatsii razuma i real'nosti: ontologicheskii rakurs // Transtsendental'nyi povорот v sovremennoi filosofii (3): priroda (spetsifika) transtsendental'noi filosofii. Sb. tezisov mezhdunar. nauchn. seminarov (Moskva, 19-22 aprelya 2018 g.). M.: Fond TsGI; GAUGN-Press, 2018. S. 52-54.
 12. Katrechko S.L. Kak vozmozhna transtsendental'naya teologiya? // Transtsendental'nyi zhurnal. 2023. T. 4, № 3(12). DOI: 10.18254/S271326680029092-1.
 13. Kanterian E. Kant, God and Metaphysics: The Secret Thorn. Abingdon: Routledge, 2017.
 14. Leibnits G.-B. Soch. v 4-kh tt: T. 1. Red. i sost., avt. vstupit, stat'i i primech. V. V. Sokolov; per. Ya. M. Borovskogo i dr. M.: Mysl', 1982.
 15. Kryshtop L.E. Transtsendental'naya teologiya I. Kanta // Transtsendental'nyi zhurnal. 2023. T. 4, № 3 (12). DOI: 10.18254/S271326680029064-0.
 16. Frank S.L. Dokazatel'stva bytiya Boga // Filosofskii zhurnal. 2017. T. 10. № 1. S. 89-98.
 17. Bonhoeffer D. Act and Being: Transcendental Philosophy and Ontology in Systematic Theology. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
 18. Medova A.A. Postulaty modal'nosti Kanta i perspektiva transtsendentalizma // Revolyutsiya i evolyutsiya: modeli razvitiya v nauke, kul'ture, sotsiume : trudy III Vseross. nauchn. konf. Nizhnii Novgorod, 26–28 noyabrya 2021 g. Moskva: ROIFN, 2021. S. 313-317.
 19. N'yuton I. Optika ili Traktat ob otrazheniyakh, prelomleniyakh, izgibaniyakh i tsvetakh sveta. Per. i prim. S.I. Vavilova. Izd. 2-e. M.: Gosud. izd-vo tekhniko-teoreticheskoi literatury, 1954.

The relational states of the given object: intensionality and extensionality. Some examples from physics, mathematics and everyday life

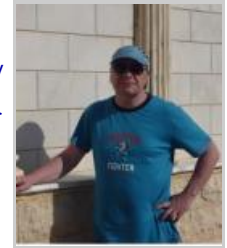
Kuzmin Vladimir

PhD in Philosophy

Researcher

214000, Russia, Smolensk region, Smolensk, Konenkov str., 2/12, sq. 21

✉ kvg-17@mail.ru



Abstract. The author examines the reality of an object in a situation. Such a given is due to the corresponding actual (intentional) property that forms the situation with the studied object in the act of attention. In a situation, an object has its own way of being – a mode. Modes are conditionally divided into strong and weak. In epistemological terms, the reality of an object in a situation has two states relative to each other, depending on the position of the cognizing subject in relation to this object. In accordance with this, the object is known either intensionally or extensionally. A phenomenological approach is used. The difference between internal and external observers in the constituted situation is shown. Such a distinction does not occur at all, but depends on the actual property in the situation. The act of cognition introduces asymmetry into the reality of its relational states: one of them will be relevant (with a strong mode), the other – only possible (with a weak mode) in the same situation. This asymmetry, in particular, manifests itself in wave-particle dualism and is expressed through the principles of complementarity and uncertainty. In particular, it is shown that the complementarity principle indicates the duality of the given object, expressed through its relational states, and the uncertainty principle indicates the difference of modes (strong and weak) of these states in the same situation. In support of what has been said, some other examples from physics, as well as from mathematics and everyday life are given.

Keywords: principle of relativity, internal observer, experiment in physics, wave-particle dualism, cardinal numbers, object modus, the complementarity principle, potential infinity, uncertainty principle, canonically conjugate quantities

References (transliterated)

1. Anisov A. M. Predstavlenie intensional'nykh otnoshenii v teorii mnozhestv s atomami / Trudy nauchno-issledovatel'skogo seminar Logicheskogo tsentra Instituta filosofii RAN 1997. M.: IFRAN, 1998. S. 27-34.
2. Belousov M.A. K voprosu ob ochevidnosti v fenomenologii Gusserlya: dannost' i gorizont // Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal. 2021. T. 14. № 2. S. 66-81.
3. Veil' G. Matematika i logika. Kratkii obzor, sluzhashchii v kachestve predisloviya k retsenzii na «Filosofiyu Bertrana Rassela» / Matematicheskoe myshlenie. M.: Nauka, 1989. – 400 s.
4. Gartman N. K osnovopolozheniyu ontologii. SPb.: Nauka, 2003. – 639 s.
5. Golovina L. I. Lineinaya algebra i nekotorye ee prilozheniya. M.: Nauka, 1979. – 392 s.
6. Dolidze M. G. Printsip dopolnitel'nosti v kvantovoi mekhanike i metod fenomenologii v slovesnom tvorchestve / Chelovek: sootnoshenie natsional'nogo i obshchechelovecheskogo. Sb. materialov mezhdunarodnogo simpoziuma (g. Zugdidi, Gruzia 19-20 maya 2004 g.). Vyp. 2. SPb. Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2004. S. 78-93.
7. Idlis G. M. O strukture i dinamike Metagalaktiki / Filosofskie problemy teorii tyagoteniya Einshteina i relyativistskoi kosmologii. Kiev: Naukova dumka, 1965. S. 302-312.

8. Kapra F. Dao fiziki. SPb.: «Oris», «Yana-Print», 1994. – 304 s.
9. Kashlyun F. Einstein i tolkovanie kvantovoi teorii / Problemy fiziki: klassika i sovremennost'. M.: Mir, 1982. S. 209-227.
10. Lao-tszy. Dao de Tszin / Misteriya Dao. Mir «Dao de Tszina» / Sost. i perevod A. A. Maslova. M.: «Sfera», 1996. – 512 s.
11. Markov M. A. Elementarnye chastitsy maksimal'no bol'shikh mass (kvarki, maksimony) // Zhurnal eksperimental'noi i teoreticheskoi fiziki, 1966. T. 51. Vyp. 3 (9). S. 878-890.
12. Perminov V.Ya. Prakseologicheskii apriorizm i strategiya obosnovaniya matematiki / Matematika i opyt. M.: Izd.-vo MGU, 2003. S. 56-82.
13. Pechenkin A. A. Kvantovyi baiesinizm (QBISM): analiticheskii obzor // Epistemologiya i filosofiya nauki, 2020. T. 57, №4. S. 199-216.
14. Poia D. Matematicheskoe otkrytie. Reshenie zadach: osnovnye ponyatiya, izuchenie i prepodavanie. M.: Nauka, 1976. – 448 s.
15. Rodin A. V. Ideya vnutrennei geometrii / Matematika i opyt. M.: Izd.-vo MGU, 2003. S. 502-531.
16. Uiller Dzh. Kvant i Vselennaya / Astrofizika, kvant i teoriya otnositel'nosti. M.: Mir, 1982. S. 535-558.
17. Tselishchev V. V. Intensional'nost' vtoroi teoremy Gedelya o nepolnote i samoreferentnost' / Istoriya i filosofiya nauki v epokhu peremen: sbornik statei. Pod red. I. T. Kasavina, T. D. Sokolovoi i dr. V 6 t. T. 1. M.: Izd.-vo «Russkoe obshchestvo istorii i filosofii nauki», 2018. S. 44-47.
18. Shiff L. Kvantovaya mekhanika. M.: Izd.-vo inostrannoi literatury, 1959. – 473 s.

Objective embodiment of logic: from computational machines to life and intelligence?

Zhelinin Anton Igorevich

PhD in Philosophy

Associate Professor of the Department of Philosophy, Perm State University

614990, Russia, Perm Krai, Perm, Bukireva str., 15

✉ antonzhelinin@gmail.com



Abstract. The subject of article is a critical analysis of the objectification of logic and, in particular, the idea of its embodiment in the living. The question of the essence and boundaries of the concept of bio-logic is raised and considered. The problem of logics's embodiment raises from its fuzzy ontological status. The novelty of the study lies in that it shows that the solution of the question of bio-logic directly depends on the question of the essence of logics as such, the views on which has gone through strong transformations during its history. Idea of logic's objectivization has become possible due to not only conceptual philosophical constructions, but also the computational revolution, which made practical implementation of logical principles in the functioning of computing machines possible. Concept of logic has subtly expanded and transformed into the idea of orderliness and algorithmicity. It is shown that such an expansive interpretation of the logical is not applicable to biosystems, because they are living totalities, where everything is reciprocal and continuously interconnected. Even such computationally similar systems as the genome and the brain turn out to be autopoietic entities that nonlinearly create themselves without following formal rules. Paradoxically, the intelligence, which was considered the cradle of

logic, also turns out to be flexible and adaptive, because it is also rooted in biology. The vital fundament of living intelligence prevents its artificial modelling through logico-computational and algorithmic phenomena. Main conclusion is that question of bio-logic depends on the optics of considering logic as such, and is also associated with bio-ontology, an understanding of the essence of life. Our analysis shows that there are not sufficient grounds to recognize the existence of a special biological logic immanent to living things, which, however, has potential as a philosophical and scientific metaphor.

Keywords: brain, genome, algorithm, computation, autopoiesis, teleonomy, teleology, bio-logic, logic, intelligence

References (transliterated)

1. Frege G. Logika i logicheskaya semantika / per. s nem. B.V. Biryukova. M.: URSS, 2020. 512 s.
2. Lask E. Logika filosofii i uchenie o kategoriakh / per. s nem. A.K. Sudakova. M.: Kanon+, 2017. 384 s.
3. Gegel' G.F.V. Nauka logiki / per. s nem. B.G. Stolpnera. M.: AST, 2018. 912 s.
4. Dubrovskii D.I. Problema ideal'nogo. Sub'ektivnaya real'nost'. M.: Kanon+, 2002. 368 s.
5. Kolshanskii G.V. Logika i struktura yazyka. M.: LIBROKOM, 2018. 240 s.
6. Migunov, A. K voprosu ob ontologicheskikh osnovaniyakh logiki // Logiko-filosofskie shtudii. 2019. T. 17, № 4. S. 257-279. DOI: 10.52119/LPHS.2019.85.56.001.
7. Pirs Ch. Rassuzhdenie i logika veshchei / per. s angl. M.: RGGU, 2005. 371 s.
8. Vitgenshtein L. Logiko-filosofskii traktat / per. s nem. L. Dobrosel'skogo. M.: AST, 2020. 160 s.
9. Vitgenshtein L. Filosofskie issledovaniya / per. s nem. L. Dobrosel'skogo. M.: AST, 2019. 384 s.
10. Shalak. V.I. Ocherki po osnovaniyam logiki. M.: IF RAN, 2017. 135 s.
11. Slinin Ya. A.O predmete i vozmozhnostyakh logiki // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 6. 2004. № 3. S. 14-17.
12. Vinnik D.V. Fizicheskie, funktsional'nye i mental'nye sostoyaniya: problema sootnosheniya // Filosofiya nauki. 2010. № 2(45). S. 92-104.
13. Patnem Kh. Filosofiya soznaniya / per. s angl. L. Makeevoi, O. Nazarovoi, A. Nikiforova. M.: Dom intellektual'noi knigi, 1999. 240 s.
14. Deutsch D., Ekert A., Lupacchini R. Machines, logic and quantum physics // Bulletin of Symbolic Logic. 2000. Vol. 6. №. 3. P. 265-283.
15. Beitson G. Razum i priroda: neizbezhnoe edinstvo / per. s angl. D.Ya. Fedotova. M.: KomKniga, 2007. 248 s.
16. Singh V. Recent advances and opportunities in synthetic logic gates engineering in living cells // Systems and synthetic biology. 2014. Vol. 8. №. 4. P. 271-282.
17. Belda I. Razum, mashiny i matematika / per. s isp. M.: DeAgostini, 2014. 160 s.
18. Lebedev A. V. Logos Geraklita. Rekonstruktsiya mysli i slova. SPb.: Nauka, 2014. 533 s.
19. Kant I. Kritika sposobnosti suzhdeniya / per. s nem. M.: Iskusstvo, 1994. 367 s.
20. Dresow M., Love A. C. Teleonomy: revisiting a proposed conceptual replacement for teleology // Biological Theory. 2023. vol. 18. P. 1-13.

21. Lorents K. Oborotnaya storona zerkala / per. s nem. A. Fedorova. M.: AST, 2021. 576 s.
22. Bich L. et al. Biological regulation: controlling the system from within // Biology & Philosophy. 2016. vol. 31. P. 237-265.
23. Maturana H. R., Varela F. J. Autopoiesis and cognition: The realization of the living. Springer Science & Business Media, 1991. 146 p.
24. Piazhe Zh. Psikhologiya intellekta / per. s fr. A.M. Pyatigorskogo. SPb: Piter, 2004. 192 s.
25. Shalak V.I. Teleologiya i tselenapravlennoe povedenie: logicheskii analiz // Logicheskie issledovaniya. 2022. T. 28, № 2. S. 9-39. DOI: 10.21146/2074-1472-2022-28-2-9-39.
26. Repin V.S. Evolyutsiya v svete sistemnoi biologii // Voprosy filosofii. 2010. № 11. S. 37-45.
27. Shredinger E. Chto takoe zhizn' s tochki zreniya fizika? / per. s angl. A.A. Malinovskogo. M.: RIMIS, 2009. 176 s.
28. Zolyan S.T., Zhdanov R.I. Genom kak informatsionno-semioticheskii fenomen // Filosofiya nauki i tekhniki. 2018. T. 23, № 1. S. 88-102.
29. McCulloch W. S., Pitts W. A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity // Bulletin of mathematical biology. 1990. Vol. 52. P. 99-115.
30. Neiman Dzh. fon. Vychislitel'naya mashina i mozg / per s angl. A. Chechinoi. M.: AST, 2018. 192 s.
31. Churchland P. S., Sejnowski T. J. The computational brain. Cambridge: MIT press, 2017.
32. Marcus G., Marblestone A., Dean T. The atoms of neural computation // Science. 2014. Vol. 346. №. 6209. P. 551-552. DOI: 10.1126/science.1261661.
33. Malabou C. What should we do with our brain? NY: Fordham Univ Press, 2009.
34. Bazhanov V.A. Vychislyayushchaya priroda - real'nost' ili metafora? // Filosofiya nauki i tekhniki. 2021. T. 26, № 1. S. 38-42. DOI: 10.21146/2413-9084-2021-26-1-38-42. S. 40-41.
35. Dreifus Kh. Chego ne mogut vychislitel'nye mashiny. Kritika iskusstvennogo razuma / per s angl. N. Rodman. M.: LIBROKOM, 2010. 336 s.
36. Rassel S., Norvig P. Iskusstvennyi intellekt. Sovremenniy podkhod / per. s angl. K.A. Ptitsyna. M.: Vil'yams, 2007. 1408 s.
37. Girenok F.I. Pochemu soznanie – eto ne intellekt? // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya. 2023. T. 47, № 2. S. 19-32. DOI: 10.55959/MSU0201-7385-7-2023-2-19-32.
38. Bergson A. Tvorcheskaya evolyutsiya / per. s fr. V. Flerovoi. M.: Akademicheskii proekt, 2020. 319 s.
39. Hutto D. D., Myin E. Evolving enactivism: Basic minds meet content. Cambridge: MIT press, 2017.
40. Varela F. J., Thompson E., Rosch E. The embodied mind, revised edition: Cognitive science and human experience. Cambridge: MIT press, 2017.
41. Damasio A. The feeling of what happens. Body and emotion in the making of consciousness. NY: Harcourt Brace, 1999. 386 p.
42. Van Gerven M. Computational foundations of natural intelligence // Frontiers in computational neuroscience. 2017. Vol. 11. P. 112.
43. Khorkkhaimer M. 2011. Zatmenie razuma. K kritike instrumental'nogo razuma / per. s

nem. A.A. Yudina. M: Kanon+, 224 s.

44. Bazhanov V.A. Sotsium i mozg: biokul'turnyi so-konstruktivizm // Voprosy filosofii. 2018. № 2. S. 78-88.
45. Wang P. The logic of intelligence // Artificial general intelligence. Berlin, Heidelberg : Springer, 2007. P. 31-62.
46. Hassani H. et al. Artificial Intelligence (AI) or Intelligence Augmentation (IA): What is the future? // AI. 2020. Vol. 1. №. 2. P. 143-155.

Paraconsistent logics as a Way of Expressing Objective Contradictions in Science

lashin Boris Leonidovich 

Doctor of Philosophy

Professor; Department of Philosophy, Institute of Social and Humanitarian education, Moscow Pedagogical State University

117571, Russia, g. Moscow, ul. Prospekt Vernadskogo, dom 88, k.1

✉ jabor123@rambler.ru

Abstract. The article focuses on the problems associated with the need to express in the language of science in a consistent way the movement and various kinds of changes taking place in the objective world by developing logics that would be tolerant of logical contradictions. The paper presents a brief history of the creation of paraconsistent (paraconsistent) logics, in which logical contradictions turned out to be quite permissible. It is noted that the priority in their development belongs to Russian scientists N. A. Vasiliev and I. E. Orlov, as well as Polish philosophers and logicians Y. Lukasevich and S. Yaskovsky; that since the seventies of the last century, the development of paraconsistent logics has assumed an international character; that interest in these logics is not abating at the present time. The possibilities of using paraconsistent logics presented in the works of foreign and domestic philosophers and logicians for the formalization of dialectics are discussed. The positive role of these logics is shown in solving many paradoxes in the foundations of classical propositional calculation and predicate logic, as well as in order to limit undesirable consequences when using IT technologies related to the processing of inconsistent or contradictory information. It is concluded that the use of paraconsistent logics in the construction of models of individual fragments of dialectics contributes to its development as logic and as ontology, and indicates that the apparatus of non-classical logics as a whole is a very powerful means of studying and explaining many problems of theoretical cognition.

Keywords: para-contradictory logic, para-consistency, paradox, science, logic of change, relevant logic, dialectical temporal logic, dialectics, logical contradiction, objective contradiction

References (transliterated)

1. Quesada, F.M. (1989). Paraconsistent Logic: Some Philosophical Issues. In: Priest G., Roytley R., Norman J.(eds.): Paraconsistent Logic. Essays on The Inconsistent (pp. 627-652). München-Hamden-Wien.
2. Vasil'ev, N.A. Vobrazhaemaya logika. Izbrannye trudy. M. Nauka. 1989. C. 69.
3. Kolmogorov A. N. O printsipe tertium non datur. *Matem. sb.* 32:4 (1925). C. 646-667.

4. Anderson, Alan Ross, Nuel D. Belnap, and J. Michael Dunn, 1992, *Entailment: The Logic of Relevance and Necessity*. Volume 2, Princeton: Princeton University Press.
5. Kvartalova N. L. O sootnoshenii terminov "relevantnost'" i "paraneprotivorechivost'" // *Filosofskie issledovaniya*. №1. 2004.
6. Lobovikov, V.O. Matematicheskaya model' «dialekticheskoi logiki» i otnositel'no avtonomnye poznayushchie roboty // *Antinomii*, 2019. T. 19. Vyp. 1. S. 29-48.
7. Paraconsistent Logic. <https://plato.stanford.edu/entries/logic-paraconsistent/> *First published Tue Sep 24, 1996; substantive revision Mon Feb 21, 2022*. (Data obrashcheniya: 7.05.2023)
8. Da Kosta N., Markoni D. Razvitie parakonsistentnoi logiki v 80-kh godakh XX veka // *Filosofskie nauki*. 1989. №9. S. 60.
9. Zeleny I. Paraconsistency and Dialectical Consistency (A draft). Prague. 1993. Pp. 1-2.
10. Arruda Aida I. Pregled na paraneprotivorechivata logika // *Filosofska mis'l*. Sofiya. 1982. №7. S. 99.
11. Priest G., Roytley R., Norman J. (Eds.). *Paraconsistent Logic. Essays on The Incosistent*. München-Hamden-Wien. 1989. Rp. 627-652.
12. Da Costa N.C.A., Wolf R.G. Studies in Paraconsistent Logic: The Dialectical Principle of the Unity of Opposites. In.: *Philosophia, Philosophical Quarterly of Israel*. Vol. 9 (1980). P. 191.
13. Narskii I. S. Problema istolkovaniya filosofskogo znacheniya paraneprotivorechivvykh logik (po povodu stat'i prof. N'yutona da Kosta) // *Filosofskie nauki*. 1982. №4.
14. Priist Gr. Da b"det i da ne b"det-dialekticheskaya vremeva logika // *Filosofska mis'l*. Sofiya. 1984. №8. C. 63.
15. Zinov'ev, A.A. *Logika nauki*. M.: Mysl', 1971.
16. Kuznetsov, V. G. Logika izmeneniya: neskol'ko zamechanii k probleme sootnosheniya dialekticheskoi i formal'noi logik // *Filosofskie nauki*. 1984. №6.
17. Vrigt, G. K. fon. *Logiko-filosofskie issledovaniya: Izbr. tr.: Per. s angl. / Obshch. red. G. I. Ruzavina i V. A. Smirnova; Sost. i avt. predisl. V. A. Smirnov*. M.: Progress, 1986. 600 s.
18. Steshenko N. I. Logika napravlenosti i izmeneniya L. Rogovskogo kak funktsional'naya sistema. <https://iphras.ru/uplfile/logic/log13/Steshenko.pdf>
19. Steshenko, N.I. Zavisimost' predstavlenii ob izmenenii i vremeni ot printsipa neprotivorechiya. V kn.: *Chelovek-Filosofiya-Gumanizm: Tezisy dokladov i vystuplenii Pervogo Rossiiskogo filosofskogo kon-gressa (4-7 iyunya 1997 g.)*. V 7 t. T. 3. *Ontologiya, gnoseologiya, logika i analiticheskaya filosofiya*. SPb. 1997. S. 245.
20. Routley R., Meyer R.K. Dialectical logic, classical logic and the consistency of the world // *Studies en Soviet thought*. Dordresht – Holland / Boston – USA. 1976. Vol. 16, № 1/2. Pp. 1-25.
21. Tabakov, M. Antinomichni logiki // *Filosofska mis'l*. Sofiya. 1983. №4. C. 66-67.
22. Perminov, V. Ya. Abstraktnaya ontologiya i obshchee ponimanie filosofskogo metoda // *Edinstvo ontologii, teorii poznaniya i logiki: Tezisy dokl. nauch. konf., posvyashchennoi 400-letiyu R. Dekarta i 100-letiyu S. A. Yanovskoi*. Ufa, 31 maya – 1 iyunya 1996 g. Ufa. 1996. S. 35-37.
23. Da Kosta N., French S. *Neprotivorechivost', vsevedenie i istina* // *Filosofskie nauki*. 1991. №8.

Tapio Koski's monograph "Phenomenology and Philosophy of Running. The versatility of long-distance running")

Kannykin Stanislav Vladimirovich 

PhD in Philosophy

Associate professor of the Department of Humanities at Stary Oskol Technological Institute named after A. Ugarov, branch of National University of Science and Technology "MISIS"

309516, Russia, Belgorod Region, Stary Oskol, micro district Makarenko, 42

✉ stvk2007@yandex.ru

Abstract. The review of the monograph of the Finnish philosopher Tapio Koski "Phenomenology and Philosophy of Running", which has not been introduced into the sphere of domestic research of the philosophy of sports, is presented. The versatility of long-distance running" (2015). The subject of T. Koski's research is existential experiences based on the ontic contact of the body and the world. The author raises the question of how, with the help of stayer running, a person can explore and use his spiritual and physical potential, making his way to the authentic self. The ways of describing the running experience for T. Koski are the phenomenology of the body of M. Merleau-Ponty and the fundamental ontology of M. Heidegger, as well as some concepts of Eastern philosophy aimed at achieving the bodily and spiritual integrity of a person. T. Koski justifies the significance of running experiences for a person by the fact that they reveal some aspects of her being that are not presented to the "pure" consciousness that ignores bodily experience. These include "empirical cores", on the basis of which Dasein can realize its capabilities: the elimination of conflict between subject and object; pacification; full presence in the present; a sense of the power of life, "enlightenment", etc. Thanks to the running actualization, the "empirical cores" allow us to hear the "call of conscience" addressed to us and intuitively perceived, directing the individual to his own path of life. Around these "cores" other experiences are organized, channeling a person's life to authenticity and harmony with the world, on their basis the social being of the individual is carried out, which is why T. Koski considers them to have a fundamental ethical nature. The Finnish philosopher sees the significance of his research in the intensification of the study of the cultural content of running practices and the substantiation of the metaphysical components of stayer running, which can help to comprehend existentially important experiences for a "person running" and better understand the goals of his existence.

Keywords: body, authenticity, existence, sports philosophy, experiential cores, humanism, phenomenology, stayer run, phronesis, kairos

References (transliterated)

1. Aristotel'. Nikomakhova etika / Per. s drevnegr. N. Braginskoi. SPb.: Azbuka: Azbuka-Attikus, 2022.
2. Bodriyar Zh. Amerika / Per. s fr. D. Kalugina. SPb.: Vladimir Dal', 2000.
3. Vizitei N., Manolaki V. Dvigatel'noe deistvie sportsmenov: vvedenie v sportivnyuyu kineziologiyu // Nauka i sport: sovremennyye tendentsii. 2017. №3. S. 10-19.
4. Dil'tei V. Opisatel'naya psikhologiya / Per. s nem. SPb.: Aleteiya: Krenov, 1996.
5. Kannykin S.V. Spetsificheskie begovyie praktiki nekotorykh regionov Vostoka: opyt filosofskogo analiza // Kul'tura i iskusstvo. 2021. № 10. S. 33-46. DOI: 10.7256/2454-0625.2021.10.34933. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=34933 (data obrashcheniya: 18.06.2023).

6. Kannykin S.V. Kul'turnoe sodержanie lichnostnosozidayushchikh begovykh praktik // Filosofskaya mysl'. 2022. № 9. S. 44-63. DOI: 10.25136/2409-8728.2022.9.38779. EDN: DMTVON. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=38779 (data obrashcheniya: 18.06.2023).
7. Laku-Labart F. Transtsendentsiya konchaetsya v politike // S/L'97. Sotsio-Logos postmodernizma. M.: Institut eksperimental'noi sotsiologii, 1996. URL: <http://sociologos.net/sociologos-97> (data obrashcheniya: 18.06.2023).
8. Mamardashvili M. K. Psikhologicheskaya topologiya puti. SPb.: Izd-vo Rus. khristian. gumanitar. in-ta: Zhurn. «Neva», 1997.
9. Merlo-Ponti M. Fenomenologiya vospriyatiya / Per. s frants. pod red. I. S. Vdovinoi, S. L. Fokina. M: Yuventa, Nauka, 1999.
10. Khaidegger M. Bytie i vremya / Per. s nem. V. V. Bibikhina. M.: Ad Marginem, 1997.
11. Koski T. Liikunta elämäntapana ja henkisen kasvun välineenä: filosofinen tutkimus liikunnan merkityksestä, esimerkkeinä jooga ja zen-budo. Tampere: Tampereen Yliopisto, 2000. URL: <https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/67035/951-44-4911-8.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (data obrashcheniya: 18. 06. 2023).
12. Koski T. Juoksemisen filosofia : kestävyysjuoksun monet ulottuvuudet – miten lihan kautta voi haastaa itsensä. Tampere: Tampere University Press, 2005. URL: https://trepo.tuni.fi/bitstream/handle/10024/95450/juoksemisen_filosofia_2005.pdf?sequence=1&isAllowed=y (data obrashcheniya: 18. 06. 2023).
13. Koski T. The phenomenology and the philosophy of running. The multiple dimensions of long-distance running. Springer Cham, 2015. DOI: 10.1007/978-3-319-15597-5
14. Running and philosophy: a marathon for the mind / Ed. by M. W. Austin. Blackwell Publishing Ltd, 2007.
15. Sheehan G. Running & being: the total experience. New York: Warner Books, 1978.