

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: 01-11-2025

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: 01-11-2025

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 кафедры экологической безопасности технических систем, Московский политехнический университет., 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.

Шестопад Алексей Викторович — 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 Отчества 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, Берсенева 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@fciaarctic.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, р.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, Department of Environmental Safety of Technical Systems, Moscow Polytechnic University, 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 рубрикаторм 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

Хань И. Китаизация марксизма в XXI веке	1
Горбань А.А. Понятие государства в трудах И.Х. Озерова: социофилософский анализ	20
Мухаметжанова В.С., Желнина Я.Р. Этичный диалог с искусственным интеллектом: от алгоритмов до нейросетей	33
Скороходова Т.Г. Творец, творение мира и творчество в философской мысли Рабиндраната Тагора	45
Сысоев М.С. Мысленные эксперименты: проблемы идентичности и эффективности	60
Тищенко В.И. Рождение системной парадигмы: интеллектуальный ответ на кризис модерна	87
Свергузов А.Т. О соответствии советской онтологии идеям В.И. Ленина	95
Саяпин В.О. Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона	106
Аминов Э.Ф. Онтология полифонических визуальных образов	123
Чимитова И.З. Образование Бурятии как социокультурный механизм формирования и укрепления межэтнической толерантности	147
Саяпин В.О. Техносимволическая индивидуация: Симондон, Стиглер и политика фармакона	157
Фролова Е.В., Рогач О.В., Файзуллин Р.В. Ограничения развития культуры искусственного интеллекта: философско-этический анализ	177
Англоязычные метаданные	191

Contents

Han Y. The Sinicization of Marxism in the 21st Century	1
Gorban A.A. The concept of the state in the works of I.Kh. Ozerov: a sociophilosophical analysis	20
Muhametzhanova V.S., ZHelnina Y.R. Ethical Dialogue with Artificial Intelligence: From Algorithms to Neural Networks	33
Skorokhodova T.G. The Creator, the creation of the world and creativity in philosophical thought of Rabindranath Tagore	45
Sysoev M.S. Thought experiments: identity and efficiency issues	60
Tishchenko V.I. The Genesis of a Systems Paradigm: An Intellectual Response to the Crisis of Modernity	87
Sverguzov A.T. On the conformity of Soviet ontology with the ideas of V.I. Lenin	95
Sayapin V.O. Quantum of Consciousness: David Chalmers' Physical Mystery and the Ontological Process of Gilbert Simondon	106
Aminov E.F. The Ontology of Polyphonic Visual Images	123
Chimitova I.Z. The education system of Buryatia as a socio-cultural mechanism for the formation and strengthening of interethnic tolerance	147
Sayapin V.O. Techno-symbolic individuation: Simondon, Stiegler and the politics of pharmakon	157
Frolova E.V., Rogach O.V., Faizullin R.V. Limitations of the Development of Artificial Intelligence Culture: An Ethical and Philosophical Analysis	177
Metadata in english	191

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Хань И. Китаизация марксизма в XXI веке // Философская мысль. 2025. № 10. С. 1-19. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.75889 EDN: VLNZUL URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75889

Китаизация марксизма в XXI веке

Хань Ифэн

ORCID: 0009-0007-0642-5383

кандидат философских наук

аспирант; факультет гуманитарных и социальных наук (ФГСН); Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы

117198, Россия, г. Москва, Обручевский р-н, ул. Миклухо-Маклая, д. 19

✉ ifenhan@yandex.com



[Статья из рубрики "Политическая философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.75889

EDN:

VLNZUL

Дата направления статьи в редакцию:

15-09-2025

Дата публикации:

30-09-2025

Аннотация: Предметом исследования является китаизация марксизма как комплексный процесс адаптации универсальных философских принципов марксистского учения к историческим, социальным и культурным условиям Китая. В центре внимания – трансформация ключевых положений марксизма, таких как единство теории и практики, ориентация на народ и признание исторической изменчивости социальных форм, стратегический ресурс социально-экономического развития и модернизации страны. В работе анализируется эволюция китаизированного марксизма от Мао Цзэдуна, который настаивал на необходимости соединения марксистской теории с национальной практикой, через реформаторский курс Дэн Сяопина до концепции «социализма с китайской спецификой для новой эпохи» Си Цзиньпина. Особое внимание уделяется роли марксистских идей в преодолении бедности, формировании стратегии «общего процветания», укреплении технологического суверенитета и утверждении культурной

самобытности Китая. Также рассматривается значение китаизации марксизма как философского ответа на вызовы глобализации и как альтернативной модели модернизации. Методологическая основа работы сочетает системный и сравнительный анализ текстов классиков марксизма, документов Коммунистической партии Китая и современных исследований. Применяются принципы историзма, дискурсивного анализа и философской реконструкции, что позволяет выявить эволюцию идей от догматического заимствования к самостоятельной адаптации и проследить их практическую реализацию в социально-экономическом развитии и политике Китая. Научная новизна исследования заключается в интерпретации китаизации марксизма не только как национальной стратегии Китая, но и как универсальной методологической рамки анализа XXI века. В работе показано, что в китайском контексте философские принципы марксизма обретают новые формы, обеспечивающие социальную устойчивость, технологический прогресс и культурную уверенность. Делается вывод, что китаизированный марксизм становится глобальным ответом на кризисы капиталистической системы и на ограниченность односторонней модели западной глобализации. Он предлагает альтернативный путь модернизации, в котором соединяются социальная справедливость и экономическая эффективность, традиция и современность, национальное и универсальное. В итоге обосновывается, что китаизация марксизма в XXI веке представляет собой перспективное направление философского развития, открывающее новые возможности для поиска справедливого и устойчивого пути развития человечества в условиях глобальных трансформаций.

Ключевые слова:

марксизм, китаизация, Си Цзиньпин, Мао Цзэдун, Дэн Сяопин, философия гармонии, глобализация, конфуцианство, модернизация, общее процветание

Введение

Китаизация марксизма является одной из наиболее значимых интеллектуальных и политических трансформаций XX–XXI веков. Появившись как ответ на необходимость адаптации универсальных положений марксизма к национальным условиям Китая, этот процесс превратился в устойчивую традицию, оказавшую влияние не только на внутреннее развитие страны, но и на глобальную философскую дискуссию. Современный интерес к теме объясняется тем, что китаизированный марксизм используется в качестве методологической основы для решения стратегических задач: от преодоления бедности и обеспечения научно-технического суверенитета до выстраивания новой модели глобализации, ориентированной на справедливость и гармонию. Следовательно, обращение к китаизации марксизма позволяет не только реконструировать её историческую эволюцию, но и оценить её потенциал как универсальной методологической рамки XXI века.

Вопрос китаизации марксизма имеет высокую степень научной разработанности, опираясь как на классические тексты марксизма, так и на современные отечественные и зарубежные исследования.

Методологический фундамент формируют работы К. Маркса и Ф. Энгельса, включая «Манифест Коммунистической партии» и «Принципы коммунизма» [\[3; 4\]](#), а также «Немецкую идеологию» [\[7\]](#) и собрание сочинений [\[5\]](#). Существенное значение имеет и

ленинское наследие, представленное в Полном собрании сочинений [9]. Эти источники позволяют реконструировать исходные философские основания и методологические принципы марксизма.

Современные российские авторы активно переосмысляют философское и социальное значение марксизма. Так, С. В. Глухов анализирует социально-политические взгляды Маркса и Энгельса [1], А. П. Щербина рассматривает философию Карла Маркса в исторической ретроспективе [2], В. К. и К. А. Николаев исследуют значение «Немецкой идеологии» [6]. Особое внимание уделяется роли Ф. Энгельса в развитии марксизма, что отмечает В. Мухачев [8]. На осмысление китайской специфики марксизма ориентированы работы О. Бороха и А. Ломанова [16], А. В. Лукина [17], а также Д. Ш. Цырендоржиевой и О. Б. Бальчиндоржиевой [19]. Эти публикации подчеркивают отличие китайской интерпретации марксизма от советской модели и фиксируют ее как устойчивую традицию.

Зарубежные исследования последних лет демонстрируют растущий интерес к китаизации марксизма. R. J. Das рассматривает проблему ревизионизма в современном мире [10], J. Cronin и S. James связывают марксизм с анализом потребительской культуры [11], G. Azeez и J. Symons акцентируют внимание на связи марксизма с экомодернизмом [12]. Важное место занимает изучение доктрины Си Цзиньпина: так, D. Tobin анализирует её глобальные амбиции [24], W. Y. Wang освещает практическое значение китаизации [25], а E. Cheng и J. Yang предлагают «теорию тройной революции» [26]. Вопросы модернизации, социальной справедливости и стратегии «общего процветания» исследуются в работах M. Dunford [31], J. Yu и соавторов [30], X. Li и L. Lingling [29]. Значение китаизации как методологической и цивилизационной модели подчеркивается в работах J. Zhang [32] и Q. Li, Y. Ma [33].

Подводя итог, степень научной разработанности проблемы можно оценить как высокую. Существующая литература охватывает классический марксистский фундамент, отечественные интерпретации и богатый корпус зарубежных исследований последних лет. Однако сохраняется необходимость в дальнейшей систематизации подходов, особенно в части осмысления универсальности китаизированного марксизма как методологической рамки XXI века и его влияния на мировую философскую мысль.

Методология исследования: историзм, сравнительный анализ, системный подход, дискурсивный анализ, философская реконструкция, междисциплинарный синтез (соединение философских, социально-политических и культурологических подходов).

Источниковую базу настоящего исследования составляют как классические труды марксистской традиции, так и современные отечественные и зарубежные исследования, посвящённые процессу китаизации марксизма. Фундаментальную основу составляют работы К. Маркса и Ф. Энгельса, включая «Манифест Коммунистической партии», «Принципы коммунизма», «Немецкую идеологию» и собрание сочинений [3; 4; 5; 7], а также наследие В. И. Ленина [9], где развиваются ключевые категории материалистического понимания истории и классовой борьбы. Эти тексты позволяют реконструировать исходные методологические установки марксизма, которые впоследствии были подвергнуты адаптации в китайском контексте.

Важным сегментом источниковой базы выступают партийные документы и программные выступления китайского руководства. Они включают труды Мао Цзэдуна, в которых

обосновывается необходимость соединения универсальных истин марксизма с китайской практикой [\[13; 14\]](#), курс реформ и открытости, проводимый Дэн Сяопином, а также доктрину Си Цзиньпина о «социализме с китайской спецификой для новой эпохи», представленную в официальных партийных материалах [\[15; 23; 24\]](#). Эти источники отражают эволюцию китаизированного марксизма от революционного периода до современного этапа, когда он приобретает глобальное измерение.

Существенное значение имеют труды российских исследователей, в которых анализируется философия К. Маркса и Ф. Энгельса, а также особенности китайской модели социализма. Так, С. В. Глухов рассматривает социально-политические взгляды классиков марксизма [\[1\]](#),

А. П. Щербина реконструирует философию Маркса в исторической ретроспективе [\[2\]](#), В. К. и К. А. Николаевы обращаются к «Немецкой идеологии» как к источнику понимания коммунизма [\[6\]](#). Ряд авторов уделяет внимание вопросам китаизации марксизма и поиску национального пути Китая: в частности, это работы О. Бороха и А. Ломанова [\[16\]](#), А. В. Лукина [\[17\]](#), Д. Ш. Цырендоржиевой и О. Б. Бальчиндоржиевой [\[19\]](#). Эти исследования фиксируют не только философское значение китаизированного марксизма, но и его отличие от советской модели.

Зарубежная историография представлена широким кругом исследований, посвящённых современному состоянию марксистской мысли и её адаптации в Китае. R. J. Das анализирует феномен ревизионизма в марксизме [\[10\]](#), J. Cronin и S. James рассматривают влияние марксовых идей на исследование потребительской культуры [\[11\]](#), а G. Azeez и J. Symons связывают марксизм с экомодернистской парадигмой [\[12\]](#). Значительное внимание уделяется доктрине Си Цзиньпина: D. Tobin исследует её глобальные амбиции [\[24\]](#), W. Y. Wang освещает практическое значение китаизации [\[25\]](#), а E. Cheng и J. Yang вводят концепт «теории тройной революции» [\[26\]](#). Вопросы модернизации, социальной справедливости и стратегии «общего процветания» поднимаются в работах M. Dunford [\[31\]](#), J. Yu и его соавторов [\[30\]](#), X. Li и L. Lingling [\[29\]](#). Проблема цивилизационного значения китайского марксизма затрагивается в публикациях J. Zhang [\[32\]](#) и Q. Li, Y. Ma [\[33\]](#), которые рассматривают синтез философской традиции и инновационных подходов.

Следовательно, источниковая база работы охватывает широкий спектр материалов — от классических текстов марксизма и трудов В. И. Ленина до современных отечественных и зарубежных исследований, включая официальные документы Коммунистической партии Китая. Это обеспечивает всесторонний анализ феномена китаизации марксизма как национальной стратегии и универсальной методологической рамки философского осмысления глобальных процессов XXI века.

Результаты и их обсуждение

Ключевой вклад классиков марксизма — разработка материалистического понимания истории. Энгельс подчеркивал: «определяющим моментом в истории является производство и воспроизводство непосредственной жизни» [\[1\]](#). Именно производительные силы и производственные отношения образуют базис, на котором выстраивается надстройка — право, политика, культура [\[2\]](#).

Отсюда и знаменитая формула «История всех до сих пор существовавших обществ была

историей борьбы классов» [3]. Классовая борьба осмысливается как главный двигатель исторического прогресса.

К. Маркс и Ж. Энгельс рассматривали капитализм как систему, производящую отчуждение. Рабочий лишается контроля над своим трудом и получает лишь часть его стоимости, тогда как прибавочная стоимость присваивается капиталистом [1].

Ж. Энгельс определял пролетариат как класс, существование которого зависит исключительно от продажи своей рабочей силы и от колебаний рынка [4]. В этом проявляется структурное неравенство: при выигрыше капиталиста рабочий не обязательно выигрывает, но при убытке капиталиста рабочий всегда проигрывает [5].

Особенность марксистской концепции — отказ от коммунизма как готового идеала [6]. Это процесс исторического преобразования, а не фиксированная модель.

Особенность марксистской концепции — отказ от представления коммунизма как готового идеала. В «Немецкой идеологии» коммунизм описан как «действительное движение, устраняющее теперешнее состояние» [6]. Это процесс исторического преобразования, а не застывшая модель.

Ф. Энгельс в «Принципах коммунизма» допускал возможность мирного перехода власти, подчеркивая при этом, что революция необходима для очищения общества от «старой мерзости» [4].

Марксизм ставит в центр анализа реального индивида. «Первая предпосылка всякой человеческой истории – это существование живых человеческих индивидов», — отмечали Маркс и Энгельс [7]. Человек рассматривается в системе общественных отношений, а свобода понимается как господство индивида над обстоятельствами [5].

Особое место занимает идея ассоциации: только в коллективе возможна подлинная личная свобода [5]. Это указывает на синтез индивидуального и общественного в марксизме: развитие каждого становится условием развития всех.

Ф. Энгельс скромно называл себя «второй скрипкой», однако его роль была принципиальной. Он завершил издание «Капитала», развил концепцию диалектики природы и обосновал превращение социализма из утопии в науку [8]. В.И. Ленин отмечал: «Нельзя понять марксизм и нельзя цельно изложить его, не считаясь со всеми сочинениями Энгельса» [9].

Важнейшей особенностью марксизма является его исходная установка на историчность и изменчивость собственных положений. Уже сам Маркс указывал, что теоретические конструкции должны подвергаться «беспощадной критике всего существующего», иначе они теряют связь с жизнью и превращаются в догму. Именно поэтому ленинская традиция подчёркивала: «Мы не рассматриваем учение Маркса как нечто завершённое и неприкосновенное» [10]. Эта установка делает марксизм открытой системой, способной воспринимать вызовы разных эпох и культурных контекстов.

Исследователи отмечают, что марксизм может быть продуктивно дополнен «фантазматериалистическим» измерением, учитывающим иррациональные и воображаемые элементы культуры, которые формируют социальные практики и повседневность [11].

Современные экосоциальные дискуссии также показывают вариативность марксизма. В ситуации климатического кризиса марксисты вынуждены искать новые способы анализа, выходящие за пределы XIX века. Исследователи подчёркивают, что Маркс не мог предвидеть феномена глобального потепления, однако его подход к производительным силам и метаболическим отношениям человека и природы остаётся фундаментом для анализа [\[12\]](#).

На этой основе формируется экомодернистская версия марксизма, где задача пролетариата состоит уже не только в контроле над средствами производства, но и в овладении средствами инновации, необходимыми для экологической трансформации [\[12\]](#). Здесь ясно видно: марксизм не фиксируется на исходных схемах XIX века, а преобразуется в соответствии с новым историческим контекстом. Ещё одним свидетельством адаптивности марксизма является постоянная полемика вокруг его ревизионистских интерпретаций.

Современные «академические марксизмы» нередко подвергают сомнению центральность классовой борьбы или антагонизм капитал–труд, предлагая взамен более «мягкие» модели, где капитализм не выступает универсальным объяснительным принципом [\[10\]](#). Несмотря на критику таких подходов со стороны ортодоксальных исследователей, сама возможность подобных дискуссий указывает на то, что марксизм способен видоизменяться, поглощая и перерабатывая идеи, рождающиеся в иных интеллектуальных и культурных средах. Это подтверждает его характер не замкнутой доктрины, а развивающейся науки.

Марксизм зародился как европейская теория, но его развитие в Китае продемонстрировало способность адаптироваться к уникальным культурным и социальным условиям. Мао Цзэдун неоднократно подчеркивал, что «марксизм мы сможем претворить в жизнь только с учетом конкретных особенностей нашей страны и через определенную национальную форму» [\[13\]](#). Тем самым он отвергал догматическую кальку с советской модели и настаивал на необходимости соединения универсальных истин марксизма с китайской реальностью.

В конце 1920-х – начале 1930-х годов в Коминтерне и КПК распространилась тенденция к догматизации марксизма, сведению его к копированию решений Москвы. Идеи Мао формировались в оппозиции этому направлению, что позволило ему выработать собственное понимание марксизма как живого метода, а не застывшей догмы [\[13\]](#).

Важнейшая черта маоистской интерпретации заключалась в том, что теория должна проверяться практикой. Именно этим объясняется значение его работ «О практике» и «О противоречии», где он утверждал, что знание становится истиной лишь тогда, когда проходит проверку в деятельности масс [\[14\]](#).

Первым крупным проявлением китаизации марксизма стала теория «новой демократии». Мао выдвинул формулу «демократической диктатуры народа, руководимой рабочим классом и основанной на союзе рабочих и крестьян» [\[15\]](#). Эта модель позволяла учитывать специфику китайского общества, где именно крестьянство, а не промышленный пролетариат, выступало главной революционной силой.

О. Борох и А. Ломанов показывают, что уже весной 1956 г. Мао Цзэдун публично поставил вопрос о необходимости «строить социализм в соответствии с практикой Китая, а не по советской формуле»; образ «снять заклятие» (после XX съезда КПСС) указывает

на сознательный отход от копирования и поиск собственного курса. Речь «О десяти важнейших взаимоотношениях» фиксировала не просто корректировку пропорций экономики, а переход к принципу «брать СССР в качестве зеркала», т.е. учиться по опыту, но не подменять им собственную стратегию. В дальнейшем этот урок был встроен в китайскую норму: допускается разнообразие путей к единой цели, если они соответствуют реальным условиям [\[16\]](#).

А.В. Лукин обращает внимание на новый идеологический слой — «государство-цивилизация» и «новая форма человеческой цивилизации», в рамках которых китаизация марксизма соединяется с культурной уверенностью и цивилизационной риторикой [\[17\]](#).

Этот язык был невозможен в советской нормативной матрице, где национальная «версия» марксизма считалась подозрительной; в Китае же он легитимирован как идеологическая инновация и увязан с успехами модернизации.

Собственно советская модель, по обобщению китайских авторов, вела к «окостенению», если не сопровождалась реформами; китайский опыт — к последовательным корректировкам, включая допущение рыночных механизмов и многоукладности в рамках социалистических целей [\[18\]](#).

У Д.Ш. Цырендоржиевой и О.Б. Бальчиндоржиевой это формулируется как смена приоритетов модернизации: первоначальный акцент на росте сменяется задачами «духовно-нравственного развития», что демонстрирует способность идеологии пересобрать повестку без отказа от базовых принципов [\[19\]](#).

Мао связывал новую демократию с национальным освобождением: борьба против японских захватчиков требовала объединения разных классов и социальных групп. При этом он уточнял, что союз возможен только под руководством КПК, а значит — в русле марксистской стратегии [\[20\]](#).

Мао Цзэдун стремился соединить марксизм с китайской философской традицией. Его принцип «поиска истины из фактов» перекликался с конфуцианством и даосизмом, отражая идею единства знания и действия. В работе «О противоречии» он связал марксистскую диалектику с понятием инь и ян, делая её ближе к менталитету народа [\[14\]](#). Кроме того, Мао развил идею КПК как «семян», которые должны пустить корни среди народа. Эта метафора показывала, что коммунисты обязаны интегрироваться в жизнь масс, а не противопоставлять себя им [\[21\]](#).

Идеи Мао получили закрепление в партийных документах: уже в 1945 году КПК приняла «Мысль Мао Цзедуна» как руководство к действию, объявив соединение марксизма-ленинизма с практикой китайской революции главным принципом. При этом сам Мао долгое время возражал против обожествления своих взглядов, настаивая, что они рождаются из коллективного опыта партии и народа. Такая позиция подчеркивает, что речь шла не о субъективной «маоцзедунизированной» системе, а о коллективном процессе творческого развития марксизма [\[14\]](#).

Мао Цзэдун подчеркивал, что революция в Китае — это прежде всего аграрная революция. Крестьяне, по его словам, не просто союзники, но главная движущая сила национального освобождения [\[13\]](#). Такая трактовка расходилась с ленинским недоверием к крестьянству, но отражала реалии китайского общества.

Китаизация марксизма, начатая Мао Цзэдуном, была не искажением, а творческим развитием учения. Она заключалась в интеграции универсальных принципов с национальной культурой, в акценте на роли крестьянства, в соединении теории и практики. Благодаря этому марксизм превратился в живой инструмент преобразования китайского общества, а не в набор догм. Процесс, начатый Мао, показал, что марксизм способен обретать новые формы, сохраняя свою сущность и отвечая на вызовы конкретной исторической ситуации.

После смерти Мао процесс китаизации не остановился. В эпоху Дэн Сяопина и далее — при Си Цзиньпине — курс на соединение марксизма с национальной спецификой продолжил развиваться, что подтверждает его статус не случайного отклонения, а устойчивой традиции китайского марксизма [\[22\]](#).

Концепт «социализма с китайской спецификой для новой эпохи» стал не только официальной формулой, но и мировоззренческой рамкой, в которой Китай определяет своё развитие и своё место в глобальном контексте. В партийных документах подчёркивается, что речь идёт не о разрыве с предыдущими этапами, а о новом витке синтеза марксизма с национальными условиями. Си Цзиньпин называет эту доктрину «современным китайским марксизмом и марксизмом XXI века» [\[23\]](#). Такой акцент задаёт двойной горизонт: сохранение преемственности с универсальными принципами научного социализма и одновременное их обновление в соответствии с вызовами глобализации.

Смысл «новой эпохи» трактуется как переход к новому статусу Китая в мировой системе. В выступлениях на XIX съезде КПК Си обозначил, что социализм с китайской спецификой «вошёл в новую эпоху», поскольку страна достигла уровня, позволяющего не только решать собственные задачи модернизации, но и «приблизиться к центру мировой сцены и внести большой вклад в судьбы человечества» [\[24\]](#). Следовательно, китаизация марксизма в интерпретации Си обретает глобальное измерение: она предлагает универсальную модель развития, которая соединяет экономический рост, социальную справедливость и культурную самобытность.

Ключевой механизм этого соединения — идея трёх исторических «прыжков» марксизма в Китае: от Мао Цзэдуна к Дэн Сяопину и далее к «новой эпохе». Как отмечает Ван Юнтао, каждая из этих стадий представляла собой творческую адаптацию, позволявшую сочетать «универсальные истины марксизма с конкретными условиями Китая» [\[25\]](#). Если Мао утвердил принцип «искать истину в фактах» и выработал стратегию революционного преобразования, а Дэн заложил основы реформ и открытости, то Си позиционирует нынешний этап как «третий скачок», в котором китаизированный марксизм обретает мировую значимость.

Собственно «новая эпоха» понимается как переход от стадии обогащения к стадии силы. В материалах Центральной партийной школы подчёркивается, что страна «ближе, чем когда-либо, к реализации великого возрождения китайской нации» и одновременно — к «внесению вклада в мировое развитие и прогресс человечества» [\[23\]](#). Эта двойственность — национальное возрождение и глобальная ответственность — отличает концепт Си от более ранних версий китайского социализма.

Наряду с этим, в официальной интерпретации подчёркивается культурный аспект. Си неоднократно говорит о «культурной уверенности» как базовом условии модернизации. Следовательно, социализм с китайской спецификой не мыслится лишь как экономическая стратегия, а как цивилизационный проект, в котором национальное наследие

интегрируется в мировую марксистскую традицию. Эта интеграция позволяет Китаю заявлять о себе как об источнике «китайских идей и китайских решений для лучшего будущего мира» [\[23\]](#).

Интересно, что сами китайские марксисты, такие как Чэн Энью и Ян Цзюнь, интерпретируют доктрину Си через «Теорию тройной революции»: революция как захват власти (Мао), как реформа (Дэн) и как «переходная революция» (Си), направленная на завершение исторической миссии [\[26\]](#). Такая логика укрепляет тезис о том, что социализм с китайской спецификой — это не статичная формула, а процесс, в котором каждый этап добавляет новое содержание к марксистской традиции.

Ма Кэжоу указывает, что в XXI веке основное противоречие в китайском обществе трансформировалось: вместо конфликта классов на первый план вышло несоответствие между стремлением людей к лучшей жизни и неравномерностью развития [\[22\]](#). Это философское смещение показало гибкость марксизма: он стал инструментом решения современных социальных задач.

Кроме того, по словам Чжан Яньцю, китаизация марксизма в новой эпохе имеет всемирно-историческое значение: Китай выдвигает альтернативную модель цивилизации, которая опирается на идеи справедливости, гармонии и коллективного будущего [\[27\]](#).

Практическое значение китаизации марксизма особенно проявляется в том, как философские установки марксизма превратились в стратегический ресурс социально-экономического роста и научного прогресса Китая. Руководство КПК рассматривает идеи марксизма не как абстрактную догму, а как методологию, позволяющую находить практические ответы на вызовы развития [\[35\]](#). Именно поэтому Си Цзиньпин подчёркивает, что образование, наука и инновации должны рассматриваться как «первичная производительная сила, основной ресурс и главный двигатель роста» [\[28\]](#). Эта установка соединяет философскую логику марксизма с конкретными задачами построения современного социалистического государства.

Важнейшее достижение китаизации марксизма — искоренение абсолютной бедности. Исследования показывают, что стратегия адресной борьбы с бедностью позволила вывести из нищеты почти сто миллионов человек, а индекс глубины и интенсивности бедности снизился в 2013–2019 гг. наиболее заметно [\[29\]](#). Такой результат стал возможен именно благодаря принципу «ориентации на народ», восходящему к марксистскому пониманию роли труда как основы общественного бытия. Здесь марксистская философия реализовалась в виде точечных программ поддержки, в которых приоритетом стало повышение доходов низших слоёв, а не абстрактные показатели роста.

Следующим измерением практического значения китаизации марксизма является стратегия «общего процветания». Она была закреплена как долгосрочная цель, а её реализация на региональном уровне (например, в провинции Чжэцзян) рассматривается как модель сочетания роста и справедливого распределения. В отличие от западных подходов к социальному государству, китайская концепция опирается на контроль над стратегическими секторами и перераспределение ресурсов через государственные механизмы. В философском плане это означает отказ от редукции справедливости к перераспределению доходов: речь идёт о создании целостной системы, в которой материальное, культурное и экологическое развитие формируют единое целое [\[30\]](#).

Подобное толкование согласуется с подходом Майкла Данфорда, который подчёркивает, что путь Китая к общему процветанию демонстрирует альтернативную модель модернизации, соединяющую эффективность и социальное равенство [\[31\]](#).

Особое внимание уделяется научно-техническому прогрессу как ядру национальной стратегии. Вхождение в состав Политбюро пяти ведущих учёных символизирует смещение акцентов: если раньше упор делался на экономических технократах, то теперь ставка делается на «учёных-политиков», ответственных за технологический суверенитет [\[28\]](#). Это решение демонстрирует практическое воплощение философского принципа марксизма о единстве теории и практики: наука становится непосредственной производительной силой, а её институционализация в рамках партийного руководства подчеркивает, что научно-технический прогресс рассматривается как условие независимости и социальной устойчивости.

Китаизация марксизма проявляется и в росте международного влияния Китая. Си Цзиньпин подчёркивает, что успехи социализма с китайской спецификой создают «новую модель для человечества», предлагая развивающимся странам альтернативный путь модернизации, не связанный с копированием западных образцов [\[24\]](#). Такой подход формирует не только практическую политику, но и философский дискурс, в котором Китай заявляет о себе как о носителе универсального опыта, сочетающего национальную традицию и современный марксизм.

В философском измерении китаизация марксизма в XXI веке становится пространством синтеза традиции и современности, национального и универсального. Как отмечает Чжан Хуань, задача состоит в том, чтобы углубить соединение марксистской философии с китайской культурой, одновременно сохраняя её научную строгость и открытость глобальному диалогу [\[32\]](#). Эту линию развивает и Ли Цянь с Ма Юн, утверждая, что инновационное развитие гуманистической теории марксизма в университетах создаёт новый тип интеллектуальной культуры, соединяющий марксистскую традицию и креативное мышление нового поколения [\[33\]](#). Это превращает китаизированный марксизм в нечто большее, чем локальный опыт: он начинает рассматриваться как вклад в мировую философию, способный предложить новые концепции справедливости, устойчивого развития и соотношения культуры и экономики.

Китаизация марксизма оказалась устойчивой моделью именно потому, что она не замыкалась на догмах. Как отмечает Ма Кэжоу, социализм с китайской спецификой вступил в новую эру, где главным противоречием стало несоответствие между стремлением людей к лучшей жизни и несбалансированным развитием [\[22\]](#). Такое переопределение противоречий показывает гибкость философии: она ориентируется не на абстрактные схемы, а на реальные задачи общества.

Марксизм в Китае стал не только теорией, но и философией повседневной жизни. По словам Сун Лэя и Ли Сюя, его адаптация предполагает «движение в ногу со временем и пространством» [\[34\]](#). В этой формуле философское измерение марксизма соединяется с исторической конкретностью, что делает его устойчивым в условиях глобальных перемен.

Современные китайские мыслители видят в идеях Си Цзиньпина «третий скачок китаизации марксизма». Мэн Юйфэн пишет, что именно социализм с китайской спецификой в новую эпоху стал «марксизмом XXI века» [\[34\]](#). Здесь проявляется философский синтез: марксизм совмещается с идеей великого возрождения нации,

формируя новую цивилизационную модель.

Концепт «сообщества единой судьбы человечества», активно продвигаемый Китаем, также опирается на философский потенциал марксизма. В нем универсальные идеи социальной справедливости и равенства сочетаются с китайским цивилизационным видением гармонии [\[36\]](#).

По словам профессора Ван Вэйгуана, китаизация марксизма сегодня представляет собой единый процесс модернизации, китаизации и популяризации марксистской философии, где модернизация отражает требования времени, китаизация — специфику китайского пути, а популяризация — принятие теории народом [\[27\]](#).

Лю Вэй отмечает, что социалистическая система с китайской спецификой доказала свою жизнеспособность именно в условиях глобальной конкуренции. Реформы и открытость позволили Китаю превратить марксистскую политэкономия в инструмент модернизации, сохранив при этом ориентацию на социалистические ценности [\[37\]](#).

Главный принцип — освобождение и развитие производительных сил — становится не только внутренним критерием успеха, но и вкладом в мировой процесс.

Дзян Наньпин и Дзян Хайси прямо утверждают, что современный китайский марксизм «не только китайского значения, но и мирового» и потому должен быть интернационализирован [\[38\]](#).

По их словам, универсальные элементы китайского опыта — ориентация на народ, концепт «общего процветания», а также сочетание инноваций с традицией — могут стать теоретической опорой для других стран, особенно в условиях кризисов глобализации.

Китайская модель демонстрирует устойчивость: за последние десятилетия страна не только вывела сотни миллионов людей из бедности, но и предложила проекты глобального масштаба — например, инициативу «Один пояс, один путь». Эти шаги стали частью стратегии «сообщества единой судьбы человечества», где глобализация трактуется не как диктат капитала, а как пространство равноправного сотрудничества [\[39\]](#).

Китаизация марксизма показывает, что глобализация не должна сводиться к западной универсализации. Китайские авторы подчёркивают: марксизм обретает новые формы, интегрируя культурное наследие и отвечая на запросы времени. В концепции Си Цзиньпина «социализм с китайской спецификой для новой эпохи» соединяются модернизационный импульс и философия гармонии, что превращает китайский опыт в мировоззренческий ответ на вызовы глобализации [\[38\]](#).

Китаизация марксизма в XXI веке — это не изолированный китайский феномен, а часть мирового диалога о будущем глобализации. Она отвечает на кризисы капиталистической мировой системы, предлагая альтернативу в виде модели, которая сочетает социальную справедливость, культурную специфику и устойчивое развитие. В этом смысле китайский марксизм становится не только национальной стратегией, но и философским предложением человечеству — как соединить универсальное и национальное, традицию и современность в условиях глобальных трансформаций.

Выводы

Китаизация марксизма в XXI веке предстаёт как сложный, многослойный и динамичный

процесс, сочетающий преемственность с классическими принципами марксизма и их творческое преобразование в условиях китайской действительности. С самого начала — от маоистской концепции «поиска истины в фактах» и идеи крестьянства как революционной силы — до реформ Дэн Сяопина, интегрировавших рыночные механизмы в социалистическую систему, и до концепции Си Цзиньпина о «социализме с китайской спецификой для новой эпохи» — прослеживается логика последовательных «скачков», каждый из которых обновляет марксизм, сохраняя его актуальность и практическую действенность.

Практические достижения этого процесса подтверждают, что китаизация марксизма не ограничивается философской плоскостью. Ликвидация абсолютной бедности, реализация стратегии «общего процветания», укрепление научно-технического суверенитета, превращение науки в непосредственную производительную силу, а также утверждение культурной уверенности — всё это демонстрирует способность марксистских идей трансформироваться в реальные механизмы модернизации и устойчивого развития общества.

Сравнение с советской моделью показывает принципиальное отличие китайского подхода. Если в СССР национальные версии марксизма воспринимались как ревизионизм, то в Китае китаизация стала нормой и официально закреплённой формой развития философии. Такой шаг позволил избежать догматизации и сделать марксизм гибким инструментом не только внутренней политики, но и глобального позиционирования страны.

Философское измерение китаизации проявляется в синтезе марксистской диалектики с китайской традицией — конфуцианством, даосизмом, культурой гармонии и коллективизма. Это расширяет рамки марксистской мысли и превращает её в универсальный методологический проект, который способен соединять национальную специфику и общечеловеческие ценности.

Современный этап развития китаизации связан также с выходом Китая на мировой уровень как активного носителя философских идей. Концепция «сообщества единой судьбы человечества» выражает стремление предложить миру альтернативу односторонней глобализации, основанной на конкуренции и доминировании. Китайская модель модернизации позиционируется как универсальный путь, в котором экономическая эффективность сочетается с социальной справедливостью, национальная идентичность — с глобальной ответственностью, а традиция — с инновациями.

В итоге можно заключить, что китаизация марксизма сегодня — это не только национальная стратегия Китая, но и философский проект глобального масштаба. Она открывает новые горизонты для поиска устойчивых моделей развития в XXI веке, укрепляя роль марксизма как живой и адаптивной системы, способной отвечать на вызовы глобальных трансформаций.

Заключение

Китаизация марксизма в XXI веке предстает как одно из ключевых направлений развития современной философской мысли и политической практики. Этот процесс, начавшийся как адаптация универсальных положений марксистского учения к специфике китайского общества, превратился в устойчивую традицию, обеспечившую Китаю возможность соединять теорию и практику, историческую преемственность и инновации. В отличие от догматизированных интерпретаций прошлого, китаизированный марксизм проявляет себя как открытая и динамичная система, способная отвечать на вызовы

глобальной эпохи.

Историческая эволюция показала три этапа, каждый из которых расширял горизонты теории: от маоистского «поиска истины из фактов» и акцента на крестьянстве как движущей силе революции — к реформаторскому курсу Дэн Сяопина, соединившему социализм с рыночными механизмами, и далее к концепту «социализма с китайской спецификой для новой эпохи» Си Цзиньпина, который придал марксизму XXI века глобальное измерение. Именно эта преемственность и способность к обновлению сделали китаизацию марксизма не временной стратегией, а устойчивым философским феноменом.

Практическая значимость китаизации проявляется в реальных достижениях: ликвидации абсолютной бедности, выдвижении стратегии «общего процветания», укреплении технологического суверенитета и формировании культурной уверенности. Эти результаты доказывают, что философские идеи марксизма в китайском контексте трансформировались в действенные инструменты модернизации. Более того, концепция «сообщества единой судьбы человечества» демонстрирует готовность Китая предложить миру универсальную модель развития, основанную на справедливости, гармонии и равноправии.

Философская значимость китаизации заключается в ее способности соединять национальное и универсальное, марксистскую диалектику и традиции китайской мысли, научную строгость и культурную специфику. В этом смысле китайский марксизм XXI века выступает не только как национальная идеологическая основа, но и как вклад в мировую философскую мысль, открывающий новые горизонты для поиска устойчивого и справедливого пути развития человечества.

Подводя итог, китаизация марксизма сегодня является одновременно национальной стратегией, универсальной методологической рамкой и глобальным философским проектом. Она формирует особую модель модернизации, которая сочетает социальную справедливость и экономическую эффективность, традицию и современность, национальную идентичность и универсальные ценности, предлагая миру альтернативу односторонней западной глобализации.

Библиография

1. Глухов С. В. Социально-политические взгляды К. Маркса и Фр. Энгельса // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия: реферативный журнал. – 2022. – № 4. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.17. EDN: MUFDWE.
2. Щербина А. П. Философия Карла Маркса // Россия и мир в исторической ретроспективе: материалы XXIX междунар. науч. конф., к 320-летию основания Санкт-Петербурга, Санкт-Петербург, 07 апр. 2023 г. Т. – СПб.: СПбГУПТД, 2023. – С. 1141-1144. EDN: HEAQAG.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии; Принципы коммунизма / пер. с нем. – М.: АСТ, 2020. – 160 с. – (Эксклюзивная классика).
4. Энгельс Ф. Принципы коммунизма. – М.: АСТ, 2020. – 160 с.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 55 т. Т. 42. – 2-е изд. – М.: Изд-во политической литературы, 1974. – С. 706.
6. Николаев В. К., Николаев К. А. Ещё раз о коммунизме: некоторые стороны прошлого и настоящего в свете прочтения "Немецкой идеологии" Карла Маркса и Фридриха Энгельса // Актуальные проблемы современности: наука и общество. – 2021. – № 1 (30). – С. 31-39. EDN: WNGMXF.

7. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – С. 9-544.
8. Мухачев В. "Вторая скрипка" Маркса. К 200-летию со дня рождения Фридриха Энгельса // Свободная мысль. – 2020. – № 5 (1683). – С. 200-217. – DOI: 10.24411/0869-4435-2020-00016. EDN: TVMYWL.
9. Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 26: Январь – август 1902 / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – 5-е изд. – М.: Госполитиздат, 1963. – С. 93.
10. Das R. J. Marxism and revisionism in the world today // Capital & Class. – 2022. – Vol. 47, № 3. – P. 383-406. – DOI: 10.1177/03098168221139287. EDN: YJIQEF.
11. Cronin J., James S. Consumer Culture Gothica: Marx's phantasmaterialist influence on critical consumer research // Consumption Markets & Culture. – 2025. – P. 1-18. – DOI: 10.1080/10253866.2025.2497813.
12. Azeez G. K., Symons J. Seizing the means of innovation: On the relationship between Marxism and ecomodernism // Political Geography. – 2025. – Vol. 122. – Article 103388. – С. 1-10. ISSN 0962-6298. – DOI: 10.1016/j.polgeo.2025.103388.
13. Мэн Юйфэн. Теория "новой демократии" Мао Цзэдуна: опыт морфологического анализа идеологического конструкта // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. – 2022. – № 3. – С. 297-306. DOI: 10.22394/2079-1690-2022-1-3-297-306. EDN: MYOYMR.
14. Лю Х. Роль сборника цитат "Мысли Мао Цзэдуна" во внешней политике Китая // Россия в глобальном мире. – 2023. – Т. 26, № 1. – С. 67-82. – DOI: 10.48612/rg/RGW.1.6. EDN: PFZRKS.
15. Мэн Юйфэн. "Социализм с китайской спецификой" в эпоху Си Цзиньпина: о концептуальных новациях в официальном политическом дискурсе КНР // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. – 2021. – № 2. – С. 270-277. DOI: 10.22394/2079-1690-2021-1-2-270-277. EDN: MOMYJR.
16. Борох О., Ломанов А. От переосмысления советской модели к поиску китайского пути // Мировая экономика и международные отношения. – 2021. – Т. 65, № 7. – С. 45-55. – DOI: 10.20542/0131-2227-2021-65-7-45-55. EDN: FVNNVN.
17. Лукин А. В. Концепции "китаизации марксизма", "новой формы человеческой цивилизации" и "государства-цивилизации" в современном китайском идеологическом дискурсе // Российское китаеведение. – 2023. – № 1 (2). – С. 71-99. DOI: 10.48647/ICCA.2023.68.94.004. EDN: EXLTCT.
18. Янь Чжао. Советская и китайская модели социализма: анализ на основе исследований китайских ученых // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. – 2013. – № 3 (11). – С. 45-55.
19. Цырендоржиева Д. Ш., Бальчиндоржиева О. Б. Китаизация марксизма и модернизация Китая // Известия ТПУ. – 2013. – № 6. – С. 261-265.
20. Сун Лэй, Ли Сюй. Международный опыт и уроки адаптации марксизма в Китае // Власть. – 2020. – № 4. – С. 222-226. DOI: 10.31171/vlast.v28i4.7465. EDN: JMOJGQ.
21. Мэн Юйфэн. "Третий скачок китаизации марксизма": проблемный опыт концептуализации // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. – 2021. – № 3. – С. 276-283. DOI: 10.22394/2079-1690-2021-1-3-276-283. EDN: GMRXKU.
22. Ма Кэжоу. "Китаизация" марксизма: предпосылки зарождения, исторический экскурс и "новый виток" развития в современном Китае // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2022. – № 3. – С. 85-99. DOI: 10.24290/1029-3736-2022-28-3-128-148. EDN: ODCSFY.
23. Basic Issues of Xi Jinping Thought on Socialism with Chinese Characteristics for a New Era / Party School of the Central Committee of the CPC. – Montgomery: China Aerospace Studies Institute, 2023. – P. 435.

24. Tobin D. The Persistent, Soaring Ambitions of Xi Jinping's "New Era" for China, Socialism, and the Globe // The Asan Forum. – 2025. – July-August.
25. Wang Y. The Practical Process and Significance of Sinicization of Marxist Theory // Journal of Social Science and Humanities. – 2024. – Vol. 6, № 8. – P. 139-146. – DOI: 10.53469/jssh.2024.6(08).27.
26. Cheng E., Yang J. China's "Triple Revolution Theory" and Marxist Analysis // Monthly Review. – 2025. – Vol. 76, № 1.
27. Чжан Яньцю. Китаизация марксизма в современном Китае // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2023. – № 73.
28. Yu J. China's new scientists: The emerging leaders behind Beijing's drive for technological self-reliance. – London: Chatham House, The Royal Institute of International Affairs, 2023. – 24 p. – (Research Paper).
29. Li X., Lingling L. Evaluation of China's Targeted Poverty Alleviation Policies: A Decomposition Analysis Based on the Poverty Reduction Effects // Sustainability. – 2021. – Vol. 13, № 21. – Article 11691. – C. 1-17. DOI: 10.3390/su132111691. EDN: DGDOOQ.
30. Yu J., Ge J., Xu Y., Huang B. Debating China's common prosperity with evidence from policy practice // Journal of Chinese Governance. – 2025. – P. 1-20.
31. Dunford M. The Chinese Path to Common Prosperity // International Critical Thought. – 2022. – Vol. 12, № 1. – P. 35-54. DOI: 10.1080/21598282.2022.2025561. EDN: KMQEKI.
32. Zhang J. The historical evolution of Chinese political discourse and socio-ideological change: a discourse-historical analysis // Humanities and Social Sciences Communications. – 2025. – Vol. 12. – Article 1443. – C. 1-14.
33. Li Q., Ma Y. Sinicization Innovation of Marxist Humanistic Theory in Colleges and Universities Under the Background of Innovative Thinking // Psychology Research and Behavior Management. – 2023. – Vol. 16. – P. 1897-1909. – DOI: 10.2147/PRBM.S405168. EDN: ZCSMFG.
34. Сун Лэй, Ли Сюй. Международный опыт и уроки адаптации марксизма в Китае // Власть. – 2020. – № 4. – С. 222-226. DOI: 10.31171/vlast.v28i4.7465. EDN: JMOJGQ.
35. Мэн Юйфэн. "Третий скачок китаизации марксизма": проблемный опыт концептуализации // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. – 2021. – № 3. – С. 276-283. DOI: 10.22394/2079-1690-2021-1-3-276-283. EDN: GMRXKU.
36. Гордон А. В. Доктрина правления Си Цзиньпина // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 9, Востоковедение и африканистика: реферативный журнал. – 2020. – № 2. – С. 158-193. DOI: 10.31249/rva/2020.02.024. EDN: PGQSJT.
37. Wei Liu. Combining Marxism and China's practices for the development of a socialist political economy with Chinese characteristics // China Political Economy. – 2018. – Vol. 1, № 1. – P. 30-44.
38. Nanping J., Haixi J. Some Issues on Internationalization of Chinese Marxism // Forensic Legal Investigative Science. – 2019. – Vol. 5. – P. 34.
39. Zhang X. The Logic of Globalization of Chinese-Style Modernization in the Perspective of Marx's World History Theory // Humanities and Social Science Research. – 2024. – Vol. 7, № 3. – P. 55-66. DOI: 10.30560/hssr.v7n3p55. EDN: HJZBYL.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предмет исследования – основные принципы марксизма и их сочетание с социальной реальностью Китая и его традиционной культурой. Методологической базой исследования является метаанализ как интеграция, обобщение и философское осмысление феномена китаизации марксизма в XXI веке, а также системный подход и принципы междисциплинарности.

Актуальность исследования, как справедливо отмечает автор, обусловлена тем, что обращение к китаизации марксизма позволяет не только реконструировать её историческую эволюцию, но и оценить её потенциал как универсальной методологической рамки XXI века.

Научная новизна исследования состоит в расширении представлений об особенностях китайского марксизма XXI века, а также в выявлении того, что китаизация марксизма выступает не только как национальная стратегия, но и как универсальная методологическая рамка анализа современных социальных процессов. Общая структура работы представлена следующими разделами: введение, результаты исследования и их обсуждение, выводы и библиография, включающая в себя 40 источников, 16 из них на иностранном языке. Содержание статьи в целом отражает ее структуру. В основной части работы автор обращается как к первоисточникам (трудам К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина), так и интерпретациям идей марксизма с точки зрения интеллектуальных тредов постмодернизма, представленных в трудах как отечественных, так и зарубежных исследователей. Автор обоснованно отмечает, что марксизм зародился как европейская теория, но его развитие в Китае продемонстрировало способность адаптироваться к уникальным культурным и социальным условиям. Показан вклад Мао Цзэдуна в формирование марксизма в Китае. Автор исчерпывающе характеризует отличительные черты марксизма как идеологии и социальной практики Китая. В этой связи раскрываются основные положения теории «новой демократии», являющейся ярким проявлением китаизации марксизма. В работе также грамотно показана логика развития марксизма в Китае после смерти Мао Цзэдуна и процесс его формирования в качестве устойчивой традиции, а также специфика его применения в качестве инструмента решения современных социальных задач. В этой связи грамотно анализируются и содержательно интерпретируются правовые, аналитические и статистические данные, характеризующие объект исследования. Особенно ценным является вывод автора о том, что китаизация марксизма в XXI веке — это не изолированный китайский феномен, а часть мирового диалога о будущем глобализации.

Материалы данного исследования рассчитаны на широкий круг читательской аудитории, они могут быть использованы учеными в научных целях, педагогическими работниками в образовательном процессе. Вместе с тем они представляют интерес для политиков и дипломатов, а также экспертов и аналитиков. В качестве недостатков данной работы следует отметить, что текст статьи не имеет подзаголовков, отражающих его структуру. Например, данный текст можно структурировать таким образом: «Введение», «Результаты и их обсуждение», «Выводы», «Заключение». Вместе с тем во введении автору рекомендуется охарактеризовать степень научной разработанности проблемы, методологию и источниковую базу исследования. Также предлагается расширить имеющиеся выводы и подготовить раздел «Заключение», в котором подвести общие итоги работы и обозначить перспективы дальнейшего исследования.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предмет исследования

Предметом исследования выступает процесс китаизации марксизма в XXI веке как феномен адаптации универсальных положений марксистского учения к специфическим условиям современного Китая. Автор рассматривает эволюцию данного процесса от маоистских концепций через реформы Дэн Сяопина к доктрине Си Цзиньпина о "социализме с китайской спецификой для новой эпохи". Предмет исследования сформулирован достаточно четко и охватывает как теоретические аспекты китаизации марксизма, так и их практическую реализацию в современной политике КНР.

Методология исследования

Автор заявляет о применении комплексной методологии, включающей историзм, сравнительный анализ, системный подход, дискурсивный анализ, философскую реконструкцию и междисциплинарный синтез. Однако в тексте статьи методологические принципы не всегда последовательно применяются. Историзм проявляется в хронологическом изложении эволюции китайского марксизма, сравнительный анализ присутствует при сопоставлении советской и китайской моделей социализма. Вместе с тем, дискурсивный анализ и философская реконструкция реализованы недостаточно глубоко, что снижает аналитическую глубину исследования.

Актуальность

Актуальность исследования обоснована убедительно. Автор справедливо отмечает возрастающее глобальное влияние Китая и использование китаизированного марксизма как методологической основы для решения стратегических задач от преодоления бедности до выстраивания новой модели глобализации. Современный контекст, в котором Китай позиционирует себя как альтернативу западной модели развития, действительно делает изучение китаизации марксизма крайне актуальным для понимания современных геополитических и идеологических процессов.

Научная новизна

Научная новизна работы ограничена. Автор в основном систематизирует уже известные положения о китаизации марксизма, не предлагая принципиально новых интерпретаций или теоретических концепций. Попытка представить современный этап как "третий скачок китаизации марксизма" не является оригинальной авторской концепцией, а заимствуется из работ китайских исследователей. Наиболее ценным представляется анализ глобального измерения китаизированного марксизма, однако и здесь автор не выходит за рамки описания официальных китайских концепций.

Стиль, структура, содержание

Структура статьи логична и соответствует заявленной проблематике. Введение корректно обосновывает актуальность темы, основная часть последовательно раскрывает эволюцию китаизации марксизма, заключение подводит адекватные итоги. Однако стиль изложения местами страдает избыточностью и повторами. Автор неоднократно

возвращается к одним и тем же тезисам (например, о гибкости и адаптивности марксизма), что создает впечатление "топтанья на месте". Содержание статьи носит преимущественно описательный характер, критический анализ представлен недостаточно.

Серьезным недостатком является некритическое воспроизведение официальной китайской риторики. Автор практически не подвергает сомнению китайские интерпретации марксизма, не анализирует возможные противоречия между теорией и практикой современного Китая. Отсутствует рассмотрение критических точек зрения на китаизацию марксизма.

Библиография

Библиографический аппарат статьи обширен и включает 38 источников на русском, китайском и английском языках. Источниковая база охватывает как классические работы К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина, так и современные исследования российских и зарубежных авторов. Привлечение китайских источников и официальных партийных документов КНР укрепляет эмпирическую базу исследования.

Однако библиография имеет существенные недостатки. Во-первых, практически отсутствуют критические работы о китаизации марксизма, что создает односторонний взгляд на проблему. Во-вторых, недостаточно представлены работы западных исследователей, критически анализирующих современную китайскую модель. В-третьих, некоторые ссылки оформлены некорректно (например, отсутствуют страницы для ряда источников).

Апелляция к оппонентам

Апелляция к оппонентам является наиболее слабым местом статьи. Автор практически не рассматривает критические точки зрения на китаизацию марксизма, не анализирует возможные возражения против представленных тезисов. Упоминание о "ревизионистских интерпретациях" и "академических марксизмах" носит поверхностный характер и не развивается в полноценную дискуссию. Отсутствует рассмотрение критики со стороны ортодоксальных марксистов, которые могут не признавать китайскую интерпретацию марксизма подлинно марксистской.

Выводы, интерес читательской аудитории

Выводы статьи логично следуют из представленного материала, однако не отличаются глубиной и оригинальностью. Автор подтверждает то, что было известно и ранее: китаизация марксизма представляет собой адаптацию марксистского учения к китайским условиям и имеет практическое значение для развития КНР. Заключение о том, что китайский марксизм может служить "универсальной методологической рамкой XXI века", выглядит излишне категоричным и недостаточно обоснованным.

Интерес читательской аудитории к статье может быть обусловлен актуальностью темы и систематическим изложением материала. Работа может быть полезна для студентов и исследователей, изучающих современный Китай и эволюцию марксистской мысли. Однако ограниченность критического анализа и некритическое воспроизведение официальных позиций снижают научную ценность работы.

Общее заключение

Статья представляет собой добросовестную попытку систематизации материала по

важной и актуальной теме. Однако работа страдает рядом существенных недостатков: отсутствием критического анализа, некритическим воспроизведением официальной китайской риторики, недостаточным вниманием к альтернативным точкам зрения и ограниченной научной новизной.

Статья может быть рекомендована к публикации после существенной доработки, предполагающей: включение критического анализа китайских интерпретаций марксизма, рассмотрение альтернативных точек зрения, усиление методологической составляющей и повышение аналитической глубины исследования

Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Рецензия

на статью «Китаизация марксизма в XXI веке»

Предметом исследования данной статьи является феномен китаизации марксизма, который представляет собой одну из наиболее значимых интеллектуальных и политических трансформаций XX–XXI веков. Появившись как ответ на необходимость адаптации универсальных положений марксизма к национальным условиям Китая, этот процесс превратился в устойчивую традицию, оказавшую влияние не только на внутреннее развитие страны, но и на глобальную философскую дискуссию.

Методология исследования включает историзм, сравнительный анализ, системный подход, дискурсивный анализ, философская реконструкция, междисциплинарный синтез (соединение философских, социально-политических и культурологических подходов).

Актуальность работы определяется тем, что китаизированный марксизм используется в качестве методологической основы для решения таких стратегических задач, как преодоление бедности и обеспечение научно-технического суверенитета, а также выстраивание новой модели глобализации, ориентированной на справедливость и гармонию. Следовательно, обращение к китаизации марксизма позволяет не только реконструировать её историческую эволюцию, но и оценить её потенциал как универсальной методологической рамки XXI века.

Научная новизна работы обусловлена несколькими факторами. Выявлено, что китаизация марксизма в XXI веке является сложным, многослойным и динамичным процессом, сочетающим преемственность с классическими принципами марксизма и их творческое преобразование в условиях китайской действительности. Автор утверждает, что в Китае китаизация стала нормой и официально закреплённой формой развития философии, а философское измерение китаизации проявляется в синтезе марксистской диалектики с китайской традицией — конфуцианством, даосизмом, культурой гармонии и коллективизма, что только расширяет рамки марксистской мысли.

Сама концепция «сообщества единой судьбы человечества», по мнению автора, выражает стремление предложить миру альтернативу односторонней глобализации, основанной на конкуренции и доминировании. Китаизация марксизма сегодня — это не

только национальная стратегия Китая, но и философский проект глобального масштаба. Она открывает новые горизонты для поиска устойчивых моделей развития в XXI веке, укрепляя роль марксизма как живой и адаптивной системы, способной отвечать на вызовы глобальных трансформаций.

Статья написана научным языком, претензий к стилю изложения нет. Структура соответствует требованиям, предъявляемым к научному тексту. Библиография содержит 39 наименований отечественной и иностранной литературы. В целом, автор проанализировал широкий круг источников, включающий классические труды марксистской традиции и современные отечественные и зарубежные исследования. Замечания к содержанию статьи связаны с разделом статьи «Результаты и их обсуждение», в котором слишком много места уделяется изложению основных принципов марксизма, а также экосоциальным дискуссиям, которые не имеют отношения к теме работы.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Горбань А.А. Понятие государства в трудах И.Х. Озерова: социофилософский анализ // Философская мысль. 2025. № 10. С. 20-32. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76139 EDN: KYXMTP URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76139

Понятие государства в трудах И.Х. Озерова: социофилософский анализ

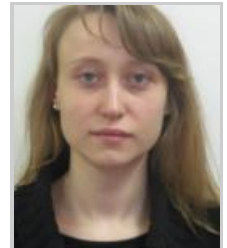
Горбань Анастасия Аркадьевна

ORCID: 0000-0003-2837-041X

старший преподаватель; кафедра гуманитарных наук; Финансовый университет при Правительстве
РФ

117041, Россия, г. Москва, ул. Адмирала Лазарева, д. 63

✉ AAGorban@fa.ru



[Статья из рубрики "История идей и учений"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76139

EDN:

KYXMTP

Дата направления статьи в редакцию:

30-09-2025

Дата публикации:

07-10-2025

Аннотация: Предметом исследования являются научные взгляды дореволюционного и советского экономиста и финансиста Ивана Христофоровича Озерова (1869–1942) на институт государства. Анализируется влияние идей античных философов и анархистов Нового времени на формирование взглядов И. Х. Озерова в отношении модели «идеального государства». Рассматриваются подходы к определению основ государственности. В центре внимания – социокультурные основания государственности, основанные на особой взаимосвязи общественной, политической и экономической сфер. В работе анализируется концепция налоговой политики И. Х. Озерова, социальную основу которой составляет эволюция государственности. Особое внимание уделяется роли экономических факторов и уровня организации налоговой системы на определенных этапах становления государства. Также рассматривается значение

общества при организации государственного устройства через формирование союза публичного характера. Идея связанности налоговой системы и государства дает основания выделять общие социокультурные основания государственности, выраженные в существовании справедливой налоговой системы, территориального и социального единства общества и всеобщего налогообложения. Методологическая основа работы сочетает системный и сравнительный анализ политико-правовых идей античных философов, мыслителей Нового времени, взглядов И. Х. Озерова и современных исследований. Применяются принципы историзма, дискурсивного анализа и философской реконструкции, что позволяет выявить и обобщить взгляды И. Х. Озерова на развитие института государственности и реконструировать его концепцию государства. Научная новизна исследования заключается во введении в научный оборот интерпретации государства как союза публичного характера. В работе показано, что подобный тип организации государства основан на таких социокультурных основаниях, как: справедливость, единство, всеобщность. При этом отмечается, что в трудах И. Х. Озерова присутствует в значительной степени критика существовавшего режима, но отсутствует альтернатива. На основе исследования его взглядов делается вывод, что союз публичного характера предполагает особый тип устройства общества, который может быть выражен, как в республиканской, так и в анархичной форме государственного устройства. В итоге обосновывается, что государство в трудах И. Х. Озерова представляет такую форму устройства общества, которая предполагает полное слияние общественной и политической сфер с целью достижения национального благосостояния.

Ключевые слова:

И. Х. Озеров, государство, союз публичного характера, общественное устройство, правовое государство, налоговая политика, всеобщность, справедливость, единство, национальное благосостояние

Введение

Актуальность темы исследования обусловлена несколькими взаимосвязанными причинами. Во-первых, на сегодняшний день не существует единого определения термина «государство», более того, отсутствует обоснованная этимология. Во-вторых, взгляды отдельных исследователей в отношении государственного и общественного устройства способствуют более полному и глубокому анализу становления традиции и мысли в отношении данных понятий. Анализ подходов к определению сущностного и терминологического определения того или иного термина объясняется влиянием множества факторов, одним из которых является изменение мировоззренческих установок. Процессы и явления, обуславливающие трансформацию современного общества, порождают необходимость поиска новых путей общественного и государственного устройства [\[1-3\]](#). В то же время стоит отметить, что подобный поиск осуществляется за счет ревизии истории мысли. Таким образом, происходит обращение к исторической традиции в области теорий государства и права, которые помогли бы выработать обоснованные «рецепты» преодоления кризиса государственности в современном мире

Определяя российскую традицию происхождения термина «государство», стоит сказать, что ее возводят к термину «государь». Подобный подход к словообразованию связывают

с «конкретным мышлением древнего народа» [\[4, с. 43\]](#). В свою очередь, происхождение термина «государь» также неизвестно [\[5\]](#). Невозможность однозначного определения порождает появление различных теорий и происхождения самого термина, и сущностного наполнения. Этим можно обосновать тот интерес, который и на сегодняшний день вызывают вопросы сущности, функций и теорий происхождения государства. Важность понимания подобных вопросов способствует формированию подходов к определению наиболее оптимального способа общественного и государственного устройства.

Обращая внимание на одни из первых работ философов по вопросам государства, интересно отметить, что взгляд исследователей был направлен на изучение фигуры правителя и рассмотрения форм правления. Одним из заглавных вопросов ставился вопрос идеального устройства. Какими должны быть форма правления, общественная и экономическая сферы, законы, чтобы государство можно было назвать идеальным? У каждого мыслителя был свой ответ на этот вопрос. И по сей день вопросы происхождения государства, его функций и наиболее гармоничного устройства остаются в фокусе внимания.

Однако важно отметить, что несмотря на значимость обозначенной тематики, взгляды некоторых отечественных исследователей отсутствуют в научном обороте. В первую очередь, это можно объяснить множеством различных трактовок, изучение которых требует значительного количества времени.

Еще одной причиной является продолжительный период отказа от некоторых из исследователей в советский период. Это привело к тому, что идеи и взгляды были просто забыты. Подобным примером служат идеи и взгляды дореволюционного специалиста в области экономической и налоговой политики государства Ивана Христофоровича Озерова. В Российской империи он был известен своим фундаментальным трудом «Основы финансовой науки» и множеством научных и публицистических работ, посвященных вопросам функционирования налоговой политики и детальному анализу бюджета государства.

Взгляды И. Х. Озерова на социальное устройство и финансовую политику государства были известны широкой публике, однако, в советское время он был подвержен гонению со стороны власти. И. Х. Озеров обвинялся в связях с монархическими организациями, а его взгляды не признавались правительством. Рассматривалась высылка И. Х. Озерова на «философском пароходе», на которой настаивал В. И. Ленин. Подобная реакция на профессора Московского университета может показаться свидетельством его противоречащих социализму взглядам. Подтверждением служат и сами воспоминания И. Х. Озерова, в которых он открыто пишет о том, что не верил в успех социалистической революции. Однако, анализ его трудов свидетельствует о том, что он отталкивался, как раз-таки, от социалистических взглядов в своих работах, посвященных вопросам организации труда, а в отношении его докторской диссертации делали замечание о том, что она «пронизана марксизмом» [\[1\]](#).

В то же время важно отметить, что И. Х. Озеров не ассоциировал себя с каким-либо направлением взглядов. Более того, он сам стал основоположником «социологического подхода», в основе которого лежит рассмотрение всех сфер жизни государства через социальные явления и процессы. В особенности данный подход применялся к анализу финансовой, налоговой политики государства посредством выделения социокультурных оснований налогообложения. Выработке подобного взгляда на экономику

способствовало применение историко-сравнительного метода в отношении налоговых систем развитых государств того периода времени: Англии, Германии, США. Именно данные страны лежали в основе всей концепции И. Х. Озерова.

Целью данного исследования является реконструкция концепции государства И. Х. Озерова посредством последовательной деконструкции его идей и взглядов, отраженных в научных и публицистических трудах.

Методология исследования основана на принципе историзма, сравнительном, системном и историко-философском методах, дискурсивном анализе и философской реконструкции. Данные методы способствуют выделению социокультурных оснований концепции государства во взглядах И. Х. Озерова. Позволяют обеспечить глубокое понимание влияния идей различных мыслителей и направлений на оформление его концепции.

Результаты и их обсуждение

Одними из первых мыслителей, кто задался вопросом «идеального государства», были Сократ, Платон и Аристотель. Взгляды этих философов считаются классикой не только в отношении самой философии, но и тех политико-правовых и экономических идей, которые ими высказывались.

Сократ больше был сосредоточен на фигуре правителя, обращая внимание, что править должны люди знающие и достойные. При этом знание есть результат обучения, следовательно, только те годны властвовать, кто готов упорно трудиться и уметь терпеть лишения и невзгоды [\[6, с. 117\]](#). В отношении формы государства Сократ был сторонником демократического полиса. Однако он был категоричен в отношении демократии, при которой правление осуществляется негодными к этому людьми. Исходя из его взглядов, можно говорить о том, что он все же больше склонялся к аристократии как наиболее оптимальной форме правления [\[7, с. 176\]](#). Таким образом, взгляды Сократа на «идеальное государство» в первую очередь затрагивают вопросы непосредственной организации власти.

Его ученик Платон соглашался со своим учителем в отношении оснований государства - мудрость и справедливость. Важно отметить, что под справедливым обществом Платон понимал такое устройство, при котором каждый человек действует исключительно в рамках своих функций и не пытается стать кем-то другим. Как и его учитель, Платон отмечал, что аристократия является одной из лучших форм правления. А вот демократия представляет собой несправедливое устройство государства, в котором нет разделения людей по способностям [\[7, с. 177\]](#).

Апогеем политико-правовых взглядов античных философов считается «Политика» Аристотеля. Особенность его взглядов заключается в том, что он рассматривал государство через эволюцию общества, семьи и человека. Считая государство не отделимым от общества, он отмечал, что именно семья является прообразом государства. Подобный взгляд был схож с взглядами Конфуция, а в дальнейшем привел к формированию патриархальной теории происхождения государства, которая нашла отражение в идеях Р. Филмера, Н. К. Михайловского, М. Н. Покровского и др. [\[8\]](#)

Более важным для нас представляется рассмотрение Аристотелем фигуры гражданина, которой посвящена третья книга «Политики». Он достаточно четкое определение: «Граждане – те, кто участвует в суде и в народном собрании» [\[9\]](#). Однако, по его мнению, ни все являются гражданами. Например, ремесленник считается гражданином

не может по той причине, что из-за физического труда он не является восприимчивым к истинной добродетели. Тем самым Аристотель указывает на некий принцип привилегированности одних людей над другими. Многие исследователи считают, что подобный взгляд был реализован в Римской империи, что выражалось в создании механизмов предоставления гражданства и «социальных лифтов» [\[10, с. 179\]](#). Самой лучшей формой устройства государства он считал монархию. Однако наиболее важным является то, что Аристотель, рассматривая государственное устройство, вводит категорию «справедливости». Подробный анализ справедливости у Аристотеля можно свести к тому, что это является проявлением субъективной добродетели [\[11, с. 90\]](#).

Таким образом, на самых первых этапах развития философской мысли, государство рассматривалось, с одной стороны, с точки зрения идеальной формы правления; с другой стороны - представало как результат общественной эволюции. Важность рассмотрения взглядов античных философов предопределена тем, что дальнейшее развитие идей строилось на анализе и критике мыслей Сократа, Платона и Аристотеля. Эволюция взглядов напрямую была сопряжена с теми взглядами и трудами, от которых критики отталкивались, предлагая свое видение института государства. Также важно отметить, что одним из социокультурных оснований государства была выделена справедливость, понимание которой и по сей день является предметом дискуссий.

Особую значимость взгляды данных мыслителей представляют для воссоздания общей научной атмосферы XIX века. В этот период только начинается изучение античности российской наукой. Подобный интерес был продиктован изменениями в европейской науке, которая напрямую влияла на становление науки российской [\[12\]](#). Особую роль в распространении трудов античных мыслителей сыграли немецкие профессора, которые нередко читали лекции и целые курсы в российских университетах. Таким же образом происходило распространение и экономической мысли. Данное явление предстает иллюстрацией академической мобильности, пик развития которого приходится на XIX век. Изучение совершенно новых взглядов и идей позволило формировать более системный и обширный взгляд на весь исторический процесс. Анализировать вопросы взаимосвязи и взаимовлияния обществ и государств друг на друга. Стоит отметить, что И. Х. Озеров, будучи студентом, а затем и преподавателем кафедры финансового права Императорского Московского университета, просто не мог не быть знаком с идеями и трудами Сократа, Платона и Аристотеля.

В первую очередь важно обратить внимание, что само государство как категорию И. Х. Озеров не анализировал. Изучив его труды, можно заметить, что лишь в одном месте он определяет государство как союз людей. При этом упоминание государства взято в скобки, где через запятую указано «община и т.д.» [\[13, с. 1\]](#). Что относится к «т.д.» и в чем отличие или общность между государством и общиной, узнать из его трудов невозможно. Однако, анализируя все, что следует дальше, можно сделать вывод о том, что государство для И. Х. Озерова - это союз людей, которые объединились для удовлетворения коллективных потребностей. При этом объединению способствовали не столько сами люди, сколько усложнение форм экономического взаимодействия и производства, а также увеличение численности населения. Таким образом, можно говорить о том, что для И. Х. Озерова государство предстает одной из форм организации общества, предопределенной материальными основаниями. Интересным видится, что внутри этого общества он определяет определенные группы населения, которые борются за превращение собственных потребностей в коллективные. Тем самым можно говорить о том, что государство изначально для И. Х. Озерова предстает разрозненной общностью людей, где каждый стремится отстаивать собственные интересы. В этом его

взгляды сходны с идеями марксизма. Однако далее И. Х. Озеров смещает акцент в сторону сферы экономической, описывая все свои связи исключительно через эту сторону государственной жизни.

В связи с тем, что он больше исследовал экономическую сферу, такие философские категории, как «справедливость», «равенство», «всеобщность» употреблялись им исключительно в отношении налоговой политики государства. Подробный анализ упомянутых категорий способствует пониманию взглядов И. Х. Озерова не только на устройство налоговой политики государства, но и на общественное устройство в целом.

Стоит отметить, что все три упомянутые категории для него предстают обязательными элементами эффективной налоговой политики. Главной целью подобной политики является достижение национального благосостояния. А идеалом выражения подобной политики предстают Соединенные Штаты Америки. Можно говорить о том, что с экономической точки зрения идеалом государства для И. Х. Озерова является Америка, которая в конце XIX - начале XX вв. входила в топ стран по темпам промышленного развития. Анализируя социокультурные основания государственности США, И. Х. Озеров обращает внимание не на тип государственного устройства, а на организацию налоговой системы. Подход, реализуемый Америкой, он обозначил как «культурный капитализм» [\[14\]](#).

Интересным является тот факт, что именно за подобный взгляд его обвиняли в следовании экономическому материализму, который нам более известен под термином «экономизм». Данное направление мысли часто представляют как негативное подчинение всех явлений и процессов экономике. Однако важно сказать, что И. Х. Озеров видел в экономизме не подчинение, а способ организации и самой экономики, и общества. Невозможно было не признать, что конец XIX - начало XX вв. это период ускорения всех процессов в мире, в том числе, это время модернизации и индустриализации. Рост социально-политической и экономической напряженности создавал все предпосылки для ускоренного экономического развития. По этой причине можно говорить об обоснованности повышенного интереса к вопросам влияния экономики на все сферы общества.

И. Х. Озеров видел в этом не угрозу для развития общества, а одну из его сторон. Для развития идей экономизма, по его мнению, необходимо было развивать экономическое образование в школах, университетах и создавать рабочие кружки. Развитие и распространение просвещение позволит не просто узнать, что из себя представляет экономика, но познакомить всех с тем, каким образом она влияет на жизнь. Вовлечение как можно большего числа людей «под знамена экономизма» будет способствовать формированию благосостояния как на микро, так и на макроуровнях. Именно так И. Х. Озеров представлял экономизм, показывая в своих трудах, что экономическое состояние и развитие напрямую отражается на всех социальных процессах.

Одной из самых ярких иллюстраций служит его идея «налогового утомления». В начале XX века он был одним из первых, кто заговорил о зависимости поступлений в бюджет от количества налогов и налоговых ставок. Подобная зависимость известна нам сейчас как описанная в 1978 г. экономистом Артуром Лаффером зависимость под названием «кривая Лаффера». Однако уже в дореволюционный период подобная зависимость была оформлена И. Х. Озеровым [\[15, с. 662\]](#). Важность рассмотрения «налогового утомления» связана с категориями «справедливости», «равенства» и «всеобщности».

Справедливость И. Х. Озеровым рассматривалась как одно из ключевых

социокультурных оснований налоговой политики государства, которая предполагает равномерное распределение налогового бремени на все слои населения. Когда И. Х. Озеров говорит о равномерном распределении налогового бремени, он говорит о введении прогрессивного всесословного подоходного налога. Подобный подход может быть описан как «неравное отношение к неравным». В этом заключается его особенный взгляд на данную категорию. При этом только в случае реализации данной справедливости можно говорить о равенстве всего населения.

Равенство населения представляется ему как категория, характеризующая равные возможности в освоении природных богатств. Это возможно только в том случае, если у всех будет должное образование. И основу этого образования должна составлять финансовая наука, в чьи задачи входит рассмотрение организации государственного хозяйства. Однако важным дополнением является то, что для И. Х. Озерова экономическое образование включает в себя не просто изучение взглядов, идей и основных категорий науки, а формирование навыков работы экономистов с окружающей действительностью. Таким образом, он говорил о том, что образование должно носить практико-ориентированный характер. В этом его подход созвучен современным тенденциям в области экономического образования [\[16\]](#).

В современных исследованиях обобщается подход к справедливости как социально-экономической категории, которая многими сегодня понимается синонимично со словом «равенство». Рассматривая справедливость в экономике сегодня, придерживаются однозначной позиции утопичности данной идеи, в виду того, что как и определял Аристотель, справедливость воспринимается как некая субъективная категория. Справедливым считается то, что таковым определяет индивид. Экстраполяция данной категории на все общество не представляется возможной, потому что потребности и способности каждого индивида не могут быть учтены в полной мере. В любом случае при увеличении масштаба мы будем говорить об общих схожих чертах. По этой причине фокус многих исследований сместился на изучение влияния неравенства на экономику и выявление тех факторов, которые способствуют преодолению или поддержанию неравенства в обществе [\[17\]](#). Однако изучение трудов И. Х. Озерова свидетельствует о том, что мысли о существовании неравенства в своей концепции он не допускал. Единственным препятствием для реализации справедливости и обеспечения равенства он считал само государство, а именно «старый строй».

Подобное препятствие им также видится при реализации принципа «всеобщности». Определяя оформление налоговой политики через борьбу групповых интересов, И. Х. Озеров отмечает, что всеобщность в подобном случае просто не может быть реализована. Победившая социальная группа будет стремиться всеми возможными способами организовать налоговую политику так, чтобы ее потребности удовлетворялись за счет налогообложения остальных. Подтверждение подобному он видел в налоговой политике Российской империи в конце XIX - начале XX вв., когда наиболее обремененным населением являлось крестьянство. В то время как землевладельцы и промышленники, активно участвуя в политической жизни страны, защищали свои интересы, лоббируя снижение налоговых ставок. Подобный подход демонстрирует не только принцип организации налоговой системы в условиях борьбы социальных групп, но является непосредственной иллюстрацией отсутствия территориального и социального единства внутри государства. При этом само государство максимально дистанцировано от общества, поддерживая существование привилегированных и непривилегированных групп населения [\[18\]](#).

И. Х. Озеров видел в налоговой системе инструмент преодоления подобной дифференциации общества за счет введения всеобщности налогообложения. Его «беспартийная» программа налоговых преобразований полностью строилась на всеобщем прогрессивном подоходном налоге, который, по его мнению, должен был обеспечить формирование целостного территориально и сущностно общества. Привлечение всех сословий к налогообложению для него является не только экономическим рычагом, который обеспечит экономическое развитие и в итоге приведет к росту национального благосостояния. Организованная описанным им образом налоговая система будет способствовать преодолению всех социальных противоречий. Основу данных противоречий он видел в эксплуатации одних групп другими с молчаливого одобрения государства.

Возможность трансформации налоговой системы, общества и самого государства он видел в изменении устройства самого общества и государства: нужно прежде всего создать хорошие законы, обставить гарантиями их соблюдение, и общество и печать должны реагировать на всякое нарушение закона, откуда бы оно ни шло и какими бы мотивами ни обставлялось это нарушение: надо помнить, что уважение к закону – великое культурное приобретение» [19, с. 172]. В этом видится подход И. Х. Озерова к тому, каким должно быть государство с политико-правовой точки зрения.

Анализируя его труды, можно говорить о том, что недовольство «старым режимом» было связано не только с экономическими показателями. Поддержание многовековой религиозной традиции И. Х. Озеров также считал негативным аспектом, определяя церковь как «капиталистическую организацию», главной задачей которой является защита капиталов промышленников [20]. Рассматривая Америку как обозначенный И. Х. Озеровым идеал социально-экономического и политического устройства, можно прийти к выводу, что он говорил об изменении религиозных оснований в пользу распространения протестантизма. Впрочем, подобный подход был вполне обоснован, учитывая, что на окраинах Российской империи шло достаточно активное распространение идей протестантизма [21]. В принципе данное религиозное течение находилось в фокусе внимания исследователей, а выражением основных идей протестантизма можно считать публикацию Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», изданную в 1905 году. Таким образом, можно говорить, что И. Х. Озеров был «в духе времени» и его взгляды являлись отражением общих тенденций того периода.

Интересным представляется то, как он рассматривал само государство и какой строй считал наиболее приемлемым для организации общественного устройства на условиях справедливости, равенства и всеобщности. В связи с тем, что в работах И. Х. Озерова отсутствует конкретное описание государственного устройства, достаточно сложно сделать однозначный вывод о том, какое государство он считал идеальным. Тем не менее подробный анализ работ позволяет сделать вывод о том, что подобным идеалом для него считалось правовое государство. Однако сложно отметить, в какой форме государственного устройства и правления должно быть реализовано подобное государство. Стоит отметить, что и по данному вопросу у И. Х. Озерова нашли отражения, как взгляды античных философов в части отношения государства и общества, концепта справедливости, так и мыслителей Нового времени.

Рассматривая историю понятия «правовое государство», важно отметить роль Роберта фон Моля как популяризатора данного понятия. В его понимании правовое государство представляет собой «организацию общежития людей таким образом, что каждый максимально поощряется и поддерживается в свободном и разумном употреблении и

использовании своих сил» [\[21\]](#). Некоторые принципиальные характеристики правового государства определил философ Иммануил Кант, основываясь на собственном категориальном императиве. Именно они легли в основу понимания правового государства: верховенства права, законодательной воли, равенства перед законом, свободного рынка (и частной собственности); а также принцип разделения властей на законодательную, судебную и исполнительную [\[22, с. 137-138\]](#).

Исходя из вышеупомянутой цитаты о главенстве законов и о том, что общество должно не только следить, но и реагировать на нарушение закона, можно сделать вывод о том, что И. Х. Озеров определяет государство не только правовым, но и вводит принцип публичности. Подобный принцип им подробно анализируется при рассмотрении истории подоходного налогообложения в Англии, Германии и США. Таким образом, можно говорить о том, что и в этом аспекте он проводит параллель между государственным устройством и организацией налоговой системы.

Определяя понятие государство во взглядах И. Х. Озерова стоит обратить внимание на словосочетание «союз публичного характера», которое им употребляется в его учебнике «Основы финансовой науки» при описании организации бюджетного устройства, а также присутствует в других научных и публицистических трудах. Исходя из того, что государство он изначально определяет как союз людей, а принцип публичности для него является одним из важнейших, можно говорить о том, что понятие «союз публичного характера» выражает его взгляд на организацию государство. В подобном случае, слово «союз» может быть трактовано как некий анархичный взгляд на государственное устройство. Под «союзом» можно понимать некое объединение на добровольных началах с определенной целью. Под «публичным характером» понимается открытость, гласность, а также направленность на удовлетворение общественных интересов. Соединяя данные понятия вместе, мы можем реконструировать взгляд И. Х. Озерова на то, как он понимает сущность союза публичного характера: это добровольное объединение людей, которое реализует совместную деятельность с целью удовлетворения коллективных потребностей в условиях верховенства закона.

Важность удовлетворения коллективных потребностей, обусловлена тем, что И. Х. Озеров рассматривал современное ему общество как совокупность связанных людей. В данном случае связь осуществлена посредством зависимости населения друг от друга в вопросах безопасности и здоровья. Осуществление любых этапов производства товаров или услуг сопряжены с вовлечением в этот процесс людей, которые и от которых, в конечном счете зависит и производитель, и потребитель. В этом видится еще одно социокультурное основание государства и общества во взглядах И. Х. Озерова.

Выводы

Реконструкция категории «государства» в концепции И. Х. Озерова основана на рассмотрении всех сфер жизни общества с целью выявления основополагающих социокультурных оснований государства. Последовательное рассмотрение идей государства, отраженных в трудах античных философов, позволяет сделать некую «точку отсчета» в понимании сути государства И. Х. Озеровым. Определяя значительное влияние античных идей на российскую науку и правоведческую традицию, следует говорить о том, что И. Х. Озеров не мог не попасть под влияние оформленных тенденций в области российского антиковедения в конце XIX века. Об этом свидетельствует его подход к определению «справедливости» как одного из социокультурных оснований государства через организацию налоговой системы. Взаимосвязь экономической сферы и государства пронизывает абсолютно все научные и публицистические труды И. Х.

Озерова. В этом выражается и его подход к пониманию экономических основ государства.

Следующим важным социокультурным основанием государства для И. Х. Озерова выступает «всеобщность». В данном случае речь идет не просто об отходе от сословных традиций Российской империи, а вовлечение абсолютно всего населения в формирование наиболее благоприятных экономических условий для обеспечения экономического развития государства и достижения роста национального благосостояния. Обуславливая прямую взаимосвязь между налоговой системой и государством, И. Х. Озеров определяет последнее одним из препятствий для оформления эффективной налоговой политики. Это, в свою очередь, приводит к обострению социальных противоречий. Тем самым, всеобщность становится еще одним обязательным социокультурным основанием государства для И. Х. Озерова.

С точки зрения политико-правового оформления, для И. Х. Озерова идеалом выступает правовое государство с главенством закона и публичностью. Рассматривая публичность как важное социокультурное основание государства, он обращает внимание, что этот же принцип в обязательном порядке должен соблюдаться и в отношении налоговой системы. При этом публичность для него это не только характеристика, но и инструмент привлечения общества к контролю за соблюдением законов. Значимость этого принципа заключена не только в экономических или правовых аспектах, одним из важных результатов введения принципа публичности станет повышение сознательности граждан. Распространяться сознательность будет на все сферы жизни человека, что неизбежно повлечет за собой качественную трансформацию действительности.

Подводя итог, стоит сказать, что в концепции И. Х. Озерова государство предстает общностью людей, которые объединены добровольно и на равных правах и началах, верховенство права, соблюдение закона и активное участие населения в жизни государства являются одними из важнейших характеристик. При этом важно отметить, что единственная форма правления, при которой реализация указанного невозможна - абсолютная монархия. Соответственно, он отвергал любые антидемократические режимы и формы государственной власти, которые ущемляют хотя бы один из изложенных принципов.

Заключение

Взгляд И. Х. Озерова на категорию «государства» является примером развития отечественной философской мысли конца XIX - начала XX вв. Важной особенностью данного подхода является отход от религиозной традиции русской философии обозначенного периода. Это объясняется спецификой идей И. Х. Озерова, который во главу угла ставил задачи экономического развития общества и достижения национального благосостояния.

Рассмотрение и анализ его идей в отношении концепта государства являются примером соединения теоретика и практика в одном лице. Являясь преподавателем, И. Х. Озеров также был членом Государственного Совета, что позволяло ему знакомиться, анализировать и критиковать основные нормативные правовые акты, которые определяли социально-экономическое и политическое развитие государства после первой революции. Отмечая успехи первой российской революции в области движения в сторону правового государства, он говорил о том, что этого недостаточно для трансформации российского государства в союз публичного характера.

Оформление государства в союз публичного характера должно происходить постепенно,

посредством принятия законов, которые будут дорабатываться в соответствии с требованиями времени. Признавая за обществом динамичный характер развития, И. Х. Озеров отмечал, что законы не должны дифференцировать общество от действительности. Законы должны формировать те границы и условия развития общества, которых оно должно достигнуть. В данном случае речь идет о том, что право должно опережать время, а не наоборот.

Практическая значимость идей И. Х. Озерова заключается в рассмотрении связанности государства и налоговой политики. В настоящее время активно рассматриваются вопросы формирования и оформления социальной справедливой налоговой политики. Подобный подход предполагает тесную взаимосвязь экономической и социальной сферы.

В заключение стоит отметить, что взгляды И. Х. Озерова, высказанные в дореволюционный период, были незаслуженно забыты в виду их расхождения с господствующей идеей и идеологией. Между тем, его подход к организации налоговой системы и подробное рассмотрение социокультурных оснований налогообложения могут способствовать более глубокому пониманию роли налогов в социальных явлениях и процессах. А его взгляды на сущность государства могут быть включены в характеристику российской правоведческой традиции и философской мысли конца XIX - начала XX вв.

[1] ОР РНБ, Ф. 541. Д. 5

Библиография

1. Нерсисян Р.С. Когнитивный суверенитет и эволюция государственности в цифровую эпоху: от защиты сознания к когнитивной демократии и когнитивному государству // Universum: общественные науки : электрон. научн. журн. 2025. 9(124). URL: <https://7universum.com/ru/social/archive/item/20735> (дата обращения: 05.10.2025).
2. Мамитова Н.В. Цифровое государство: проблемы построения в Российской Федерации // Вестник Московского университета имени С.Ю. Витте. Серия 2. Юридические науки. 2019. № 4 (22). С. 14-22. DOI 10.21777/2587-9472-2019-4-13-20 EDN: QVTBMC.
3. Кириленко В.П., Фотопулу А. Проблемы цифрового государства в современном обществе // Евразийская интеграция: экономика, право, политика. 2019. № 2 (28). С. 49-56. EDN: SRQPSC.
4. Мартышин О.В. К истории формирования понятия "государство" // Вестник университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА). 2018. № 4. С. 37-48 (С. 43). DOI: 10.17803/2311-5998.2018.44.4.037-048 EDN: XRLAHJ.
5. Успенский Б.А. К истории слова государь: некоторые выводы и предположения (титул государь и династия Романовых) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2023. № 4. С. 135-147. DOI 10.25986/IRI.2023.94.4.011 EDN: QIGDNL.
6. Гальченко А.И. Взгляды Сократа, Платона и Аристотеля о форме государства // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2023. № 2. С. 117-124. DOI 10.52452/19931778_2023_2_117 EDN: VPIBUO.
7. Галиулина А.Р., Фахрудинова Э.Р. Концепция "идеального государства" в учениях древнегреческих философов // Тенденции развития науки и образования. 2023. № 104, часть 3. С. 176-179 (С. 176). doi: 10.18411/trnio-12-2023-175 EDN: OEFKFT.
8. Самигуллин В.К. Патриархальная теория происхождения государства и права // Право и государственность. 2023. № 1 (1). С. 6-12. EDN: SIRXSC.
9. Аристотель. Политика. М.: Издательство "Мысль", 1984.
10. Гушин Д.Н. Научные воззрения Аристотеля как источник формирования государственности // Философия права. 2020. № 4 (95). С. 176-182. EDN: VLHLPP.

11. Кашников Б.Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: опыт реконструкции // Этическая мысль. 2001. С. 89-117.
12. Обидина Ю.С. Роль академической мобильности в формировании русской науки об античности в XIX веке // "Запад-Восток". Научно-практический ежегодник. 2013. № 6. С. 5-11. EDN: RURNTX.
13. Озеров И.Х. Основы финансовой науки. Выпуск 1. Учение об обыкновенных доходах: Курс лекций, читанных в С.-Петербургском и Московском университетах. 4-е изд. М.: типография товарищества И. Д. Сытина, 1911. 544, V с. (С. 1).
14. Леднев В.П. Конвергенция "народного капитализма" и социализма как основа современной национальной безопасности [Электронный ресурс] // Обозник. URL: <http://www.oboznik.ru/-p=43680> (дата обращения: 05.10.2025).
15. Разманова Н.А., Горбань А.А. И. Х. Озеров о бюджетной политике и факторах экономического роста (по материалам выступления на заседании Государственного Совета 29 марта 1910 года) // Историко-экономические исследования. 2014. Т. 15. № 4. С. 647-667. EDN: VIBMJD.
16. Бучинская О.Н. Экономическая теория: новые пути развития экономического образования в эпоху цифровой экономики // AlterEconomics. 2025. Т. 22. №. С. 121-140. <https://doi.org/10.31063/AlterEconomics/2025.22-1.9> EDN: OMGRJS.
17. Чернова В.В., Мешкова Л.Л., Чекмарев В.В. Социально-экономическая справедливость и возможности её достижения // Экономика строительства. 2023. № 8. С. 4-9. EDN: UUCHLE.
18. Ковалева Д.Е. История развития системы налогообложения Российской Федерации // Электронное научное издание "Ученые заметки ТОГУ". 2024. Т. 15. № 3. С. 49-53. URL: https://ejournal.togudv.ru/media/ejournal/articles-2025/TGU_15_92.pdf (дата обращения: 05.10.2025). EDN: RMZRWN.
19. Озеров И.Х. Как расходуются в России народные деньги / И.Х. Озеров // Экономическая история России. М.: Общество купцов и промышленников России, 2005. EDN: QQUCFP.
20. Озеров И.Х. Религия и общественность. М.: тип. т-ва И.Д. Сытина, 1907.
21. Гостюшева Е.М. Распространение протестантизма на территории России и её окраинах (к постановке вопроса) // Народы и религии Евразии. 2017. № 3-4 (12-13). С. 91-98. EDN: XGUNJF.
22. Mohl R. Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaat. Tübingen, 1844. S. 8.
23. Ярмук М.К. История формирования концепта правового государства // Вестник Саратовской государственной юридической академии. 2024. № 2 (157). С. 134-143. DOI: 10.24412/2227-7315-2024-2-134-143 EDN: RXRTNB.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предмет исследования – понятие государства в трудах И.Х. Озерова.

Методология исследования основана на принципе историзма, сравнительном, системном и историко-философском методах, дискурсивном анализе и философской реконструкции. Актуальность исследования, как справедливо отмечает автор, обусловлена, во-первых тем, что на сегодняшний день не существует единого определения термина

«государство», более того, отсутствует обоснованная этимология. Во-вторых, взгляды отдельных исследователей в отношении государственного и общественного устройства способствуют более полному и глубокому анализу становления традиции и мысли в отношении данных понятий.

Научная новизна исследования состоит в расширении представлений о категории «государства» в концепции И. Х. Озерова и его социокультурных основаниях.

Общая структура работы представлена следующими разделами: введение, результаты исследования и их обсуждение, выводы, заключение, библиография, включающая в себя 23 источника, 1 из них на английском языке. В тексте публикации имеются адресные отсылки к списку литературы, подтверждающие наличие апелляции к оппонентам. Содержание статьи в целом отражает ее структуру. Статья написана грамотным научным языком. Представляя и обсуждая результаты работы, автор апеллирует к трудам И.Х. Озерова, в частности, «Религия и общественность», «Как расходуются в России народные деньги», а также к трудам современных учёных, характеризующих предмет исследования. Особенно ценным является то, что применение метода философской реконструкции позволило автору воссоздать позицию И. Х. Озерова относительно сущности союза публичного характера как неотъемлемого атрибута государства: это добровольное объединение людей, которое реализует совместную деятельность с целью удовлетворения коллективных потребностей в условиях верховенства закона. Выводы, представленные автором, структурно и содержательно отражают результаты работы и доказывают, что в концепции И. Х. Озерова государство предстает общностью людей, которые объединены добровольно и на равных правах и началах. Вместе с тем к важнейшим характеристиками государства относятся: верховенство права, соблюдение закона и активное участие населения в его жизни.

В заключении автор подводит общие итоги работы и справедливо отмечает, что взгляды И. Х. Озерова, высказанные в дореволюционный период, были незаслуженно забыты в виду их расхождения с господствующей идеей и идеологией. Как показали результаты исследования, взгляды И. Х. Озерова на сущность государства могут быть включены в характеристику российской правоведческой традиции и философской мысли конца XIX - начала XX вв.

Результаты исследования имеют высокую теоретическую и практическую значимость.

Материалы данного исследования рассчитаны на широкий круг читательской аудитории, они могут быть использованы учеными в научных целях, педагогическими работниками в образовательном процессе. Вместе с тем они представляют интерес для политиков, экспертов и аналитиков.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Мухаметжанова В.С., Желнина Я.Р. Этичный диалог с искусственным интеллектом: от алгоритмов до нейросетей // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76178 EDN: MZXIYV URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76178

Этичный диалог с искусственным интеллектом: от алгоритмов до нейросетей

Мухаметжанова Венера Саяровна

ORCID: 0000-0002-3164-797X

кандидат социологических наук

доцент, факультет гуманитарных и социальных наук (ФГСН); Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы

117198, Россия, Московская область, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 10 к.2

✉ mukhametzhanova_vs@pfur.ru



Желнина Яна Романовна

независимый исследователь

117198, Россия, Московская область, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 10 к.2

✉ yanajelnina@icoud.com



[Статья из рубрики "Этика"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76178

EDN:

MZXIYV

Дата направления статьи в редакцию:

07-10-2025

Дата публикации:

16-10-2025

Аннотация: Статья посвящена комплексному исследованию проблемы этичного взаимодействия с системами ИИ. В работе прослеживается эволюция феномена «умных машин»: от концептуальных представлений о формализации мышления до создания

продвинутых генеративных нейросетей. Демонстрируется прямая корреляция между усложнением технологий и выявлением широкого спектра этических вызовов. Анализируются ключевые аспекты, связанные с применением ИИ: цифровое неравенство, беспристрастность, культурное многообразие, ответственность, конфиденциальность. Авторы отмечают необходимость моральной рефлексии над проблемой ответственности за действия, совершенные с использованием высоких технологий. Особое внимание уделяется вопросам правового регулирования: рассматриваются текущие инициативы и принципы взаимодействия с искусственным интеллектом, которые уже закреплены на законодательном уровне. Авторы утверждают, что дальнейшее развитие искусственного интеллекта будет связано с переплетением этической и правовой основ, что позволит контролировать использование высоких технологий на общественном и индивидуальном уровнях. На основании теоретических обобщений и анализа нормативной базы делается вывод о необходимости симбиоза технических решений и этично-правового регулирования для создания доверительной и безопасной среды взаимодействия с системами искусственного интеллекта. В исследовании использованы исторический анализ эволюции ИИ и сравнительный метод, выявляющий связь между развитием технологий и этическими вызовами на каждом этапе генезиса ИИ. Философская рефлексия обосновывает необходимость симбиоза технических, правовых решений для безопасного использования искусственного интеллекта. Метод исторического и сравнительного анализа выявил прямую корреляцию между усложнением технологий ИИ и расширением спектра этических вызовов. Появление сложных генеративных моделей усилило проблему ответственности за действия, совершаемые с их применением. Систематизированы ключевые этико-правовые риски: от цифрового неравенства и алгоритмической предвзятости до проблем ответственности и незащищенности данных. Анализ нормативной базы показывает, что правовое регулирование не дает целостного ответа на эти вызовы. Стратегии развития ИИ демонстрируют фрагментарность и реактивный характер из-за постоянного появления новых вызовов при отсутствии их правового осмысления. Научная новизна – в интеграционной модели, синтезирующей технические и этико-правовые стандарты. Этот подход позволит создать безопасную и доверительную среду для использования систем ИИ на общественном и индивидуальном уровнях.

Ключевые слова:

искусственный интеллект, этика искусственного интеллекта, нейросети, генезис искусственного интеллекта, цифровое неравенство, конфиденциальность данных, правовое регулирование ИИ, прозрачность алгоритмов, принцип подотчетности, ответственность

Инициативная тема № 100 939–0–000 «Применение технологий искусственного интеллекта в социологических исследованиях: практика и перспективы»

Введение

Наука – вторая природа, созданная людьми, в последние годы переживает качественный скачок в своем развитии. Высокие технологии позволили человечеству создать искусственный интеллект (далее – ИИ), имитирующий когнитивные функции человека. В настоящее время появляются все более модернизированные программы, своим поведением напоминающие человеческую мыслительную деятельность.

Искусственный интеллект – продукт выдающихся технологических достижений общества, сложная система глубоких взаимосвязей, которая широко используется в глобальных поисковых платформах и служит основой для создания интегрированных информационных структур. На сегодняшний день развитие технологий уже существенно влияет на трансформацию человеческой идентичности, преобразовывает общественные и межличностные отношения и даже затрагивает фундаментальные экзистенциальные аспекты личности.

Современное общество переходит в эпоху, когда искусственный интеллект занимает ключевую роль в процессе развития технологий. ИИ получил широкое распространение во всех областях человеческой деятельности: от медицины и образования до финансов и безопасности. В долгосрочной перспективе передовые открытия в науке смогут позволить создать более продвинутый вид искусственного интеллекта, который сможет превзойти человека не только по возможностям вычислительных мощностей, но и в других аспектах [\[16\]](#).

В настоящее время с целью автоматизации рутинных процессов, решения широкого спектра задач и прогнозирования событий широкое распространение получили нейросети – компьютерные модели, сконструированные по принципу организации нейронных сетей человека. Несмотря на высокую эффективность данных программ, они могут представлять потенциальную опасность для общества, так как их использование никак не регламентировано. Отсутствие единых стандартов порождает риски, связанные с манипуляцией данными и сбоем в работе данных систем, что может привести к серьезным последствиям как для отдельных людей, так и для всего человечества.

Возникает необходимость не только в анализе технических способностей ИИ, но и в рефлексии над отношениями человек-машина и их этическими составляющими. Важной задачей является осмысление влияния ИИ на человеческое мышление, культурные ценности и социальное взаимодействие. Среди ключевых вызовов сейчас выделяют проблемы безопасности, дискриминации, а также распределение ответственности за принимаемые ИИ решения. Данные вопросы требуют разработки комплексного подхода, объединяющего в себе как технические, так и гуманитарные знания для установления определенных правил и положений в применении технологий ИИ.

Исторические вехи становления искусственного интеллекта

Впервые термин искусственный интеллект был употреблен Джоном Маккарти в 1956 году на Дартмутской конференции. ИИ определялся как наука о создании интеллектуальных компьютерных программ [\[17, p. 2\]](#). Интеллектуальная составляющая, по мнению ученого, – это способность достигать определенной цели путем вычислительных процедур. Однако, исторически первые размышления о возможности создания мыслящих механизмов можно обнаружить еще в трудах античных мыслителей.

Концептуальное становление представлений об искусственном интеллекте напрямую связано с фундаментальными вопросами философии сознания и познания. Аристотель, рассуждая о природе мышления, заложил основы формальной логики, ставшей впоследствии краеугольным камнем развития компьютерных наук и алгоритмического мышления [\[14, p. 25\]](#). Философ первым пытался найти универсальные законы мышления, которые отразились в его учении о силлогистике. По сути, это была одна из самых ранних формальных систем дедуктивного вывода, которая представляла собой прообраз алгоритмических действий.

Средневековая философская мысль, несмотря на теоцентричность мировоззрения, также внесла значимый вклад в развитие идей о возможности механического воспроизведения мыслительных процессов. Работы Раймунда Луллия по созданию логической машины, в основе которой лежал принцип комбинаторики для выведения новых истин, можно рассматривать как первую попытку формализации процесса рассуждений и принятия решений [8, с. 61]. Он использовал вращающиеся диски с символами, означающими базовые категории, такие как Бог, мир, добродетель и т. д., и на основе их комбинаций выводил новые утверждения. Данный способ получения знаний был новаторским, и «механицизм» Луллия позднее повлиял на разработку генеративных ИИ, в которых также заложен метод комбинаторики.

Эпоха Просвещения ознаменовалась появлением механистической картины мира, в рамках которой человеческое мышление начало рассматриваться как сложный, но потенциально воспроизводимый механический процесс. Труды Лейбница по универсальному исчислению заложили теоретический фундамент для будущего развития компьютерных технологий и искусственного интеллекта [14, p. 12]. Философ пытался создать формальный язык, который мог бы выражать любые идеи через комбинации символов, а также логическое исчисление для автоматизации решения споров и поиска истины, что напоминает нам современные алгоритмические процессы, используемые в машинах.

Философское осмысление природы мышления получило новый импульс в XIX веке благодаря работам Джорджа Буля, создавшего алгебру логики. Его идеи о возможности формализации мыслительных операций существенно повлияли на последующее развитие теории вычислений и компьютерных наук [14, p. 19]. Буль формализовал логику в виде алгебраической системы, используя такие операции, как И (AND), ИЛИ (OR), НЕ (NOT). Именно на основе Булевой алгебры сейчас работают все цифровые компьютеры, искусственный интеллект, а также нейросети.

Двадцатый век стал знаменательным моментом в развитии концепции искусственного интеллекта. Работы Алана Тьюринга заложили теоретические основы современной информатики и поставили фундаментальный вопрос о возможности машинного мышления. Предложенный им тест стал первым практическим критерием оценки интеллектуальности машинных систем. Его суть заключается в имитации компьютером человеческого разума, способным ввести испытуемого в заблуждение, как будто вместо компьютера с ним беседует человек [10]. Тьюринг также прогнозировал, что к 2029 машины смогут пройти данное тестирование и обмануть испытуемых.

Современный ИИ переживает революцию, движимую прогрессом в глубоком обучении, а также обработкой больших объемов информации. Ян Лекун, специалист в области ИИ, заявляет, что компьютерные разработчики вступают в новую эпоху программирования, что позволяет «не просто программировать машину для выполнения определенной задачи, а обучать ее решению более широкого круга сходных задач» [6, с. 5]. К тому же, начиная с 2020 года, широкое распространение получил генеративный ИИ: он позволяет генерировать текст, изображения, видео и голос на основе запроса пользователя. Сейчас он применяется не только в мультимедийной сфере, но и в образовании, бизнесе, науке и других областях.

Таким образом, философский анализ генезиса искусственного интеллекта позволяет выявить несколько ключевых этапов его развития. Первый этап связан с формированием теоретических предпосылок и концептуальных оснований искусственного интеллекта в

рамках классической философской традиции. Второй этап характеризуется появлением первых практических реализаций искусственных систем и формированием научного направления artificial intelligence. Третий этап, современный, отмечен стремительным развитием технологий машинного обучения и нейронных сетей. Мы можем предположить, что дальнейшее развитие ИИ будет тесно связано с его техническим и философским аспектами. С одной стороны, человечество стремится создать как можно больше интеллектуальных систем, применяемых в различных сферах человеческой жизнедеятельности с целью автоматизации процессов. Также весь технический потенциал будет направлен на разработку более совершенного типа ИИ, способного не только превосходить человеческий разум по объемам обработки информации, но и предоставлять такие варианты решений, которые ранее были недоступны нашему мышлению. С другой стороны, философские аспекты ИИ постоянно будут подвергаться рефлексии. Вопросы сознания, связи с человеком и положения искусственных систем в мире выйдут на первый план.

Человек и искусственный интеллект: этические дилеммы

В эпоху стремительного технологического прогресса взаимодействие человека и искусственного интеллекта становится не просто предметом научных дискуссий, но и острой этической проблемой, требующей глубокого философского осмысления. Современное общество оказалось на пороге беспрецедентных изменений, когда искусственный интеллект из теоретической концепции превратился в реальность, пронизывающую практически все сферы человеческой жизни [\[12, с. 59\]](#).

В будущем, по мере развития технологий, искусственные системы более мощного уровня могут оказаться недоступны для некоторых слоев населения [\[4, с. 50\]](#). Такая ситуация может угрожать фундаментальной идее демократического общества – равенству. Возможно, что некоторые люди станут более совершенными: это способно привести к искусственному разделению людей и последующим крупным конфликтам. Улучшение жизни одного человека может привести к социальному неравенству и к тому, что кто-то будет иметь лучшие возможности для реализации своего потенциала. Поэтому, необходимо справедливое распределение благ и возможностей, создаваемых искусственным интеллектом. Развитие технологий не должно приводить к углублению существующего цифрового неравенства или созданию новых форм социальной дискриминации.

Фундаментальные вопросы этического характера возникают уже на стадии разработки искусственного интеллекта. Программисты и разработчики, создавая алгоритмы машинного обучения, неизбежно сталкиваются с необходимостью принятия решений, которые впоследствии будут определять поведение ИИ-систем. При этом их собственные моральные установки, культурный опыт и мировоззренческие позиции неизбежно влияют на конечный результат. Искусственный интеллект, призванный быть объективным и беспристрастным, изначально несет в себе субъективный человеческий фактор. Любая модель обучается на созданной разработчиком базе данных, которая зачастую отражает человеческие стереотипы и предрассудки [\[9\]](#). Однако, без этического надзора со стороны человека ИИ-система не способна непредвзято оценить ситуацию, так как в ее «хранилище» - базе данных набор информации всегда ограничен. Выходит, что объективность умных машин прямо коррелирует с субъективностью программиста.

Проблема культурного разнообразия в контексте глобального распространения искусственного интеллекта также заслуживает внимания. ИИ-системы могут не учитывать

культурные особенности разных стран, что создает риск культурной гомогенизации и утраты локальной идентичности. Существует опасность унификации культурных практик и утраты локальных особенностей под влиянием стандартизированных алгоритмов. По мнению российского ученого С. С. Кладько, алгоритмы искусственного интеллекта должны быть адаптируемы к различным культурным контекстам и учитывать специфику локальных этических норм и традиций [3, с. 71-72]. Следовательно, искусственный интеллект должен быть приспособлен к особенностям различных языков, социальных норм и другим духовным аспектам, чтобы обеспечить эффективное взаимодействие с пользователями из разных культурных сред.

Особое внимание вызывает проблема ответственности за действия искусственного интеллекта. Когда ИИ-система принимает решение, которое приводит к негативным последствиям, возникает закономерный вопрос: кто должен нести ответственность - разработчики, владельцы системы или сам искусственный интеллект? Технологический прогресс опережает способность общества к его осмыслению и регулированию, что создает правовой вакуум и потенциальную угрозу для общества.

Принцип ответственности разработчиков и операторов ИИ-систем требует четкого определения границ их обязательств перед обществом. В случае возникновения ошибок или сбоев в работе искусственного интеллекта должен существовать механизм установления причинно-следственных связей и определения степени ответственности каждого участника процесса создания и эксплуатации системы. Особое внимание здесь уделяется событиям, которые носят моральный характер, однако не подлежат наступлению ответственности. Например, при проявлении признаков дискриминации зачастую отсутствует виновное лицо, так как данный акт совершается ненамеренно, потому что сам ИИ не вырабатывает каких-либо намерений в процессе его применения. Распространенным подходом в таких ситуациях является распределенная ответственность, где каждый участник события несет ответственность, так как без их взаимодействия данного события бы не произошло [15]. Таким образом, в процессе использования систем технологий ИИ ответственность несут и пользователи, причем как физические, так и юридические лица, и разработчики, которые создают, тестируют или реализуют интеллектуальные системы.

Вопрос обработки персональных данных приобретает особую актуальность в контексте развития искусственного интеллекта. По мнению исследователя ИИ Н. А. Ястреб, данный аспект также затрагивает проблемы согласия на обработку данных, их защиты и конфиденциальности [13, с. 37]. ИИ-системы требуют огромных массивов данных для обучения и функционирования, что создает риски несанкционированного использования личной информации. Границы между необходимым сбором данных для улучшения работы ИИ и вторжением в частную жизнь становятся все более размытыми. Современные системы искусственного интеллекта требуют огромных массивов информации для обучения и функционирования, что создает риски несанкционированного доступа к личным данным пользователей. Необходимо разработать эффективные механизмы шифрования и анонимизации данных, обеспечивающие баланс между функциональностью ИИ и приватностью пользователей. Также подчеркивается необходимость соблюдения баланса между эффективностью работы ИИ и обеспечением конфиденциальности личной информации. Как отмечает исследователь ИИ И. И. Литвин, у искусственного интеллекта присутствует «способность обрабатывать данные без участия оператора данных, а, следовательно, без фактического распространения сведений о личной жизни субъекта персональных данных» [7, с. 116]. Однако, автор подчеркивает необходимость правового регулирования в данной сфере, так как личные

данные пользователя не защищены от передачи третьему лицу.

Исходя из вышесказанного, мы можем сделать вывод, что данные аспекты являются фундаментальными в сфере взаимодействия с ИИ. Для дальнейшего развития «умных машин» они должны быть не только включены в разработку таких систем, но и реализовываться в процессе работы агентов ИИ. Такой подход позволит предотвратить многие непредвиденные ситуации и ограничить «свободу» действий ИИ. Мы также можем предположить, что аспект ответственности на сегодняшний день стремительно выходит на первый план. С каждым днем количество преступлений, связанных с использованием технологий ИИ, растет, но санкции в контексте его применения еще не закреплены на законодательном уровне. Поэтому, необходимо регулировать использование ИИ не только в сфере внедрения этических норм в программы, но и в других областях, особенно включая правовую с целью уменьшить количество правонарушений и предостеречь пользователей от случайного или намеренного злоупотребления способностями искусственных систем.

Принципы и нормы применения искусственного интеллекта

Современное понимание искусственного интеллекта выходит далеко за рамки программного обеспечения или алгоритмических систем. ИИ представляет собой сложный комплекс технологических решений, способных к самообучению, адаптации и принятию решений на основе анализа больших массивов данных. Именно эта способность к автономному функционированию создает новые вызовы для общества и требует тщательного осмысления принципов его применения.

В Российском правовом поле законодательная основа этических принципов взаимодействия с ИИ активно разрабатывается с 2019 года. Так, в указе Президента Российской Федерации от 10.10.2019 № 490 закреплена национальная стратегия развития ИИ до 2030 года, где базовыми этическими принципами развития и использования технологий ИИ выступают: защита прав и свобод человека, безопасность, а также прозрачность. Особо важное внимание уделяется здесь первому принципу, который включает в себя как обеспечение гарантированных прав человека, включая право на труд, так и возможность получать знания для адаптации к новым условиям цифрового общества. Следовательно, этические принципы ИИ на сегодняшний день представляют не только предмет философских дискуссий, но уже являются полноценной частью национальной стратегии развития ИИ. Это означает, что данные аспекты не могут быть проигнорированы и должны быть приняты во внимание как со стороны разработчиков, так и со стороны пользователей программ.

Распоряжение правительства РФ от 19.08.2020 № 2129-р постановляет, что «развитие технологий искусственного интеллекта и робототехники должно основываться на базовых этических нормах». Эти нормы включают в себя: приоритет благополучия и безопасности человека, запрет на причинение вреда человеку, подконтрольность и соответствие закону. Таким образом, данный нормативно-правовой акт, дополняя указ Президента РФ, уже сформировал достаточно прочную законодательную основу в сфере не только государственного, но и этического регулирования искусственных систем.

В 2021 году был издан кодекс этики в сфере искусственного интеллекта, который «распространяется на отношения, связанные с этическими аспектами создания (проектирования, конструирования, пилотирования), внедрения и использования технологий ИИ на всех этапах жизненного цикла, которые в настоящее время не урегулированы законодательством Российской Федерации и/или актами технического

регулирования» [\[5, с. 4\]](#). Данный документ включает в себя все этические нормы, которые до этого лишь являлись предметом философской рефлексии и общественной дискуссии. В кодексе выделяются следующие принципы: недискриминация, безопасность, поднадзорность, ответственность, сотрудничество и достоверность информации. Такой широкий спектр позволяет достаточно полно координировать поведение ИИ и определять границы допустимого в его действиях, что формирует прочную законодательную базу для предотвращения опасного использования искусственных систем. В настоящее время, к кодексу присоединились уже более 1000 подписантов, что означает не только широкое распространение систем ИИ в разных сферах жизнедеятельности человека, но и заинтересованность отдельных лиц и компаний в соблюдении общих этических принципов при работе с искусственным интеллектом [\[5\]](#).

Отталкиваясь от содержания вышеприведенных нормативно-правовых актов, мы подробнее рассмотрим принципы применения ИИ. Одним из таких фундаментальных принципов является прозрачность алгоритмов принятия решений. Он предполагает возможность проследить логику работы системы и понять основания, на которых базируются ее выводы. Особую значимость этот аспект приобретает в контексте применения ИИ в медицине, юриспруденции и финансовом секторе, где решения системы могут иметь серьезные последствия для человека. Данный принцип предполагает обязательную этическую экспертизу алгоритмов ИИ на стадии их разработки и внедрения. Исследователь искусственного интеллекта Ю. С. Харитонova также указывает на необходимость соблюдения принципа прозрачности и объяснимости решений ИИ: «Требуется создание критериев проверки результатов работы искусственного интеллекта для целей соблюдения прав и свобод граждан, защиты государственных и общественных интересов» [\[11, с. 343\]](#).

Современные нейронные сети достигли такого уровня сложности, что даже их создатели не всегда могут объяснить процесс принятия решений системой. Это явление, получившее название «черного ящика», ставит под сомнение возможность контроля над ИИ и порождает опасения относительно его потенциальной непредсказуемости. Исследователи ИИ О. Е. Баксанский и С. Г. Сорокина обращают внимание на проблему «этической прозрачности алгоритмов ИИ», подчеркивая необходимость создания механизмов общественного контроля над развитием и внедрением систем искусственного интеллекта [\[1, с. 25\]](#). В данном контексте право человека знать, когда он взаимодействует с ИИ, и понимать принципы, лежащие в основе принимаемых системой решений, является первостепенным.

Принцип подотчетности также является одним из ключевых в контексте применения искусственного интеллекта. Подотчетность подразумевает: 1) четкое распределение ролей, ответственных лиц за разработку, внедрение и мониторинг искусственных систем; 2) документирование данных, на основе которых обучалась модель; 3) механизмы проверки – анализ алгоритмов на предмет предвзятости, ошибок и безопасности; 4) правовые последствия – штрафы и другие наказания для систем и ответственных лиц, нарушающих ответственные нормы. Принцип подотчетности необходим, чтобы решения ИИ можно было объяснить, оспорить и исправить [\[2, с. 376\]](#). Так как ошибки ИИ могут причинять людям вред, то прозрачность системы может помочь в поиске виновных, будь то разработчик программы или сама система.

Не менее важной является проблема сохранения человеческой автономии в мире цифровых технологий, где искусственный интеллект играет все более значимую роль.

Существует риск чрезмерного делегирования ответственности системам ИИ, что может привести к атрофии способности человека к самостоятельному принятию решений и моральному суждению. Если же предоставить искусственным системам полную автономность, то это может повлечь за собой серьезные проблемы: от причинения вреда как конкретным людям, так и всему обществу, до угрозы существования человеческого вида в целом. В сфере взаимодействия с ИИ необходим баланс между его самостоятельностью и человеческим контролем.

На основе анализа нормативной базы и основных принципов использования искусственного интеллекта мы можем сделать вывод, что полный перечень этических принципов уже закреплён в правовых документах, что облегчает процесс взаимодействия с ИИ и предотвращает возможные правонарушения. В обозримом будущем возможно не только издание новых законов, связанных с этикой использования искусственного интеллекта, но и установление определенных санкций ввиду злоупотребления им, что также внесет значительный вклад в процесс регулирования отношений между человеком и ИИ.

Заключение

На сегодняшний день искусственный интеллект продолжает стремительно развиваться. Такие нейросети как GPT-5, Gemini 2.0, Claude 4 и многие другие получили более мощный интерфейс, улучшили понимание и обработку текстовых запросов, уменьшили количество ошибок и стали способны к более сложным рассуждениям. Также такие модели за небольшой промежуток времени обрабатывают текст, изображение и аудио одновременно, что указывает на тенденцию к мультимодальности. Применение технологий искусственного интеллекта в науке также показывает высокую эффективность в исследованиях. Особенно это проявляется в медицине: ИИ помогают ставить точные диагнозы и ускоряют разработку новых лекарственных препаратов. Такие компании как OpenAI и DeepMind активно разрабатывают прототип AGI – сильного типа ИИ, в будущем способного выполнять более широкий круг задач. Поэтому, стремление ИИ к «всеобъемлемости» применения во всех сферах человеческой жизнедеятельности с каждым годом только продолжает возрастать.

За всю историю философских изысканий развитие концепта искусственных систем носило нелинейный, поэтапный характер. От символического подхода и первых попыток формализации мышления до качественного скачка, обусловленного доступом к большим объемам данных, искусственный интеллект прошел путь от решения узкоспециализированных задач к созданию сложных моделей, демонстрирующих признаки творческой деятельности. Ключевая закономерность, выявленная в данном исследовании, заключается в том, что по мере усложнения алгоритмов ИИ-систем происходит глубокая трансформация и масштабирование сопутствующих проблем. Если на ранних этапах развития ИИ, вызовы носили преимущественно технический характер (ограничения вычислительной мощности, недостаток данных), то современный этап связан с обострением социально-этических, правовых и философских проблем. Поэтому, настоящий успех в сфере технологий должен определяться не только скоростью машинных вычислений, но и способностью общества к своевременной и адекватной адаптации к современным реалиям.

Очевидно, что развитие искусственного интеллекта связано с рядом морально-этических проблем: обеспечение безопасности как всего общества, так и отдельного гражданина, модификация человеческого сознания и интеллекта, изменение фундаментальных мировоззренческих аспектов бытия человека. При этом человеческая мораль

переносится на роботов, включая в себя такие этические составляющие как: свобода и ответственность, равенство и справедливость, добро и зло (определение моральной оценки действий). Данные аспекты должны быть не только учтены при разработке программ, но и задействованы в процессе взаимодействия с ними, причем как со стороны искусственного интеллекта, так и со стороны пользователя. Дальнейшее развитие искусственного интеллекта будет связано как с последующей разработкой более мощных моделей ИИ, так и с формированием новой картины мира, а также с созданием новой этической реальности, где моральные нормы будут распространяться не только на людей, но и на роботов.

Формирование устойчивого правового поля в области искусственного интеллекта находится на активной стадии. Хотя уже заложены важные основы регулирования ИИ в виде законов и этических кодексов, единые стандарты на данный момент отсутствуют. Текущие инициативы направлены на решение ключевых проблем, но вместе с тем позволяют выявлять новые вызовы и способствуют развитию законодательной системы в данной сфере. В ближайшей перспективе возможно более пристальное внимание к вопросам определения правового статуса ИИ и детального регулирования в конкретных областях, где автономные системы играют значительную роль. Последующие законы должны сохранять гибкость, чтобы не тормозить технологический прогресс, и одновременно отвечать на вызовы, которые могут быть порождены все более продвинутыми моделями искусственных систем.

Искусственный интеллект — это стремительно прогрессирующая область, которая уже оказала значительное влияние на общество. Однако по мере того, как он продолжает модифицироваться, важно учитывать не только его этические и социальные последствия, но и направлять дальнейшее развитие и использование высоких технологий на благо человечества, обеспечивая, таким образом, светлое будущее самого искусственного интеллекта и реализацию его потенциала для будущих поколений.

Библиография

1. Баксанский О.Е., Сорокина С. Г. Этика искусственного интеллекта: сбалансированный подход к развитию и применению // Общество: философия, история, культура. 2025. № 1. С. 23-33. DOI: 10.24158/fik.2025.1.2 EDN: AVFHGB.
2. Бирюков Д. Н., Дудкин А. С. Объяснимость и интерпретируемость – важные аспекты безопасности решений, принимаемых интеллектуальными системами (обзорная статья) // Научно-технический вестник информационных технологий, механики и оптики. 2025. Т. 25. № 3. С. 373-386. DOI: 10.17586/2226-1494-2025-25-3-373-386 EDN: NHHVUJ.
3. Кладько С. С. Культурные вызовы практической этике в сфере искусственного интеллекта: проблемы и решения // International Journal of Open Information Technologies. 2024. Т. 12. № 12. С. 68-73. EDN: AIRWEF.
4. Климовицкий С. В., Осипов Г. В. Цифровое неравенство и его социальные последствия // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2019. № 2. С. 47-51. DOI: 10.23672/SAE.2019.2.26689 EDN: ZASHNJ.
5. Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта / принят Альянсом в сфере искусственного интеллекта 26.10.2021. Режим доступа: <https://ethics.a-ai.ru> (дата обращения: 29.06.2025).
6. Лекун Я. Как учиться машина: Революция в области нейронных сетей и глубокого обучения. – М.: Альпина PRO, 2021. 423 с.
7. Литвин И.И. Особенности сбора, обработки и защиты персональных данных искусственным интеллектом // Вестник Уральского юридического института МВД России. 2021. № 4. С. 112-117. EDN: ZXXJUD.

8. Подшибякин А.М. Ars Ex Machina: поиски искусства в постиндустриальном мире // Вестник Нижегородского Государственного университета. 2003. № 24. С. 58-65.
9. Технологии анализа данных: Data Mining, Visual Mining, Text Mining, OLAP / гл. ред. Е. Кондукова. – 2-е изд. – СПб., 2007. 375 с.
10. Тьюринг А. М. Вычислительные машины и разум. / Пер. с англ. К. Королева. – М.: АСТ, 2018. 128 с.
11. Харитонов Ю. С. Правовые средства обеспечения принципа прозрачности искусственного интеллекта // Journal of Digital Technologies and Law. 2023. № 1 (2). С. 337-358. DOI: 10.21202/jdtl.2023.14 EDN: DXNWHV.
12. Цвык В.А., Цвык И.В. Социальные проблемы развития и применения искусственного интеллекта // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2022. Т. 22. № 1. С. 58-69. DOI: 10.22363/2313-2272-2022-22-1-58-69 EDN: YTLNJP.
13. Ястреб Н.А. Как проблема персональных данных меняет этику искусственного интеллекта? // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2020. № 1 (17). С. 29-44. DOI: 10.17726/philIT.2020.1.3 EDN: KLNWHX.
14. Davis M. The Universal Computer: The Road from Leibniz to Turing. – N.Y.: W.W. Norton & Company, 2000. – 239 p.
15. Floridi L. Faultless Responsibility: on the Nature and Allocation of Moral Responsibility for Distributed Moral Actions // Philosophical Transactions of the Royal Society. 2016. № 374 (2083). P. 1-13.
16. Grace K., Salvatier J., Dafoe A., Zhang B. When Will AI Exceed Human Performance? Evidence from AI Experts. – Oxford: Oxford University Press, 2017. 21 p.
17. McCarthy J. What is artificial intelligence? Stanford: Stanford University, 2007. 15 p.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предмет исследования – этический диалог с искусственным интеллектом: от алгоритмов до нейросетей. Методологической базой исследования является метаанализ как интеграция, обобщение и философское осмысление феномена искусственного интеллекта и этических аспектов его влияние на человека и общества.

Актуальность исследования, как справедливо отмечает автор, обусловлена, тем, что в современном мире возникает необходимость не только в анализе технических способностей искусственного интеллекта, но и в рефлексии над отношениями человек-машина и их этическими составляющими.

Научная новизна исследования состоит в расширении представлений об этических аспектах взаимодействия человека и искусственного интеллекта.

Общая структура работы представлена следующими разделами: введение, результаты исследования и их обсуждение, заключение, библиография, включающая в себя 17 источников, 4 из них на английском языке. Текст статьи имеет следующую рубрику: «Исторические вехи становления искусственного интеллекта», «Человек и искусственный интеллект: этические дилеммы», «Принципы и нормы применения искусственного интеллекта». Содержание статьи в целом отражает ее структуру. Статья написана грамотным научным языком. Представляя и обсуждая результаты работы, автор апеллирует к трудам современных учёных, характеризующих предмет

исследования. В разделе «Исторические вехи становления искусственного интеллекта» корректно представлен философский анализ генезиса искусственного интеллекта и выявлены ключевые этапы его развития. Рассматривая этические дилеммы, порождаемые взаимодействием человека и искусственного интеллекта, автор приходит к обоснованному выводу о необходимости регулировать использование ИИ не только в сфере внедрения этических норм в программы, но и в других областях, особенно включая правовую с целью уменьшения количества правонарушений и предостережения пользователей от случайного или намеренного злоупотребления способностями искусственных систем. Анализируя принципы и нормы применения искусственного интеллекта, автор аргументированно заключает, что в обозримом будущем возможно не только издание новых законов, связанных с этикой использования искусственного интеллекта, но и установление определенных санкций ввиду злоупотребления им, что также внесет значительный вклад в процесс регулирования отношений между человеком и ИИ.

В заключении автор грамотно подводит итог работы, представляет логичные, структурированные выводы. Особенно ценным является вывод относительно того, что искусственный интеллект — это стремительно прогрессирующая область, которая уже оказала значительное влияние на общество. Однако по мере того, как он продолжает модифицироваться, важно учитывать не только его этические и социальные последствия, но и направлять дальнейшее развитие и использование высоких технологий на благо человечества, обеспечивая, таким образом, светлое будущее самого искусственного интеллекта и реализацию его потенциала для будущих поколений.

Материалы данного исследования рассчитаны на широкий круг читательской аудитории, они могут быть использованы учеными в научных целях, педагогическими работниками в образовательном процессе. Вместе с тем они представляют интерес для экспертов и аналитиков.

В качестве недостатков работы следует отметить отсутствие во введении характеристики степени научной разработанности проблемы и методологии исследования.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Скороходова Т.Г. Творец, творение мира и творчество в философской мысли Рабиндраната Тагора //

Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76363 EDN: NXKRHB URL:

https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76363

Творец, творение мира и творчество в философской мысли Рабиндраната Тагора

Скороходова Татьяна Григорьевна

ORCID: 0000-0001-6481-2567

доктор философских наук, кандидат исторических наук

профессор, Пензенский государственный университет

440046, Россия, г. Пенза, ул. Красная, 40, каб. 12-218

✉ skorokhod71@mail.ru



[Статья из рубрики "История гуманистической мысли"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76363

EDN:

NXKRHB

Дата направления статьи в редакцию:

16-10-2025

Дата публикации:

23-10-2025

Аннотация: Понимание Бога как Творца и мира как его творения в мысли Рабиндраната Тагора (1861–1941) анализируются в статье в качестве основы онтологических взглядов индийского поэта-лауреата Нобелевской премии 1913 года. Тема Творца и творения в философском наследии Тагора практически не изучена, несмотря на то что он продолжал и развивал идеи, выработанные в эпоху национально-культурного ренессанса в колониальной Бенгалии. Тагор предложил оригинальное индо-западное представление о бытии на основе переосмысления древнеиндийской духовной традиции и диалога с иудео-христианской мыслью. В этой теме содержится и ответ на вопрос об универсальности религиозных идей Тагора, понятных не только индийской, но и мировой аудитории. На основе герменевтического метода анализа текстов Р. Тагора автор

предлагает реконструкцию его онтологии, выстроенной вокруг идей Бога-Творца, творения мира и человека и творческой природы бытия. За основу реконструкции приняты базовые категории идиолекта индийского поэта, применяемого им в разъяснении смыслов его миропонимания. Основываясь на собственной интерпретации Упанишад, критике индийской философской традиции, личном религиозном опыте и интеллектуальном наследии эпохи Бенгальского Ренессанса XIX – начала XX в., в котором на первый план понимание Бога как Творца выдвинули Раммохан Рай, Дебендронатх Тагор и другие мыслители, Тагор развивал мысль о Боге-художнике, чьё творчество постоянно длится в эволюции мира и человека, и о человеке, наделённом свободой и даром творчества и взаимодействующем с Богом в созидании нового – культуры, цивилизации, религии, общества. Впервые в отечественной философской индологии продемонстрировано присутствие в религиозной онтологии Тагора трёх уровней бытия – Бога как деятельной Личности, творящей мир, динамического бытия сотворённого мира, включающего вселенную, мира природы и живых созданий, и человека как свободной деятельной личности, носителя творческого начала, участника творчества и сотрудника Бога-Творца. Тагору удалось показать творческую природу бытия как такового на всех уровнях. В идее творчества как общения Творца с миром и взаимодействия человека с Богом и миром заключено одно из оснований универсальности поэзии Тагора.

Ключевые слова:

современная индийская философия, Бенгальское Возрождение, Рабиндранат Тагор, религиозная онтология, Бог-Творец, творение, человек, творчество, эволюция, творческая природа бытия

С тех пор как индийский поэт Рабиндранат Тагор получил всемирную известность благодаря авторскому переводу сборника «Гитанджали» с бенгали на английский и признание как лауреат Нобелевской премии (1913), он предстал перед мировой аудиторией в качестве религиозного мыслителя, транслирующего универсальные («вселенские» Вяч. И. Иванов) идеи самого возвышенного толка, которые одновременно резонируют с общим духом и культурой, выработанными индийской цивилизацией. Живой отклик аудитории мировой и каждой конкретной страны на поэзию Тагора может быть объяснён тем, что М. Кампхен назвал его «универсальностью» как Мирового Поэта, или же его культурной универсальностью [\[1, с. 14-15\]](#). Но и тогда остаётся вопрос об основаниях этой универсальности. Отчасти немецкий писатель предложил на него ответ, считая «Гитанджали» не знакомым ранее европейскому сознанию «прямым, невозмутимым выражением религиозных чувств» [\[1, с. 15-16\]](#), но не продвинулся дальше, к пониманию смысла этих чувств, их *содержания*.

Не только форма («чувства»), но и содержание стихотворений «Гитанджали» и других подобных им поэтических произведений Тагора на английском и в бенгальском оригинале действительно *универсально*, и именно смысл воспринимается и понимается читателями независимо от языка, в оригинале или в переводе. Смысл, в свою очередь, объединяет собою ряд идей, которые, являясь религиозно-философскими, происходят из личного религиозного опыта поэта и его культурной среды, полной духовных традиций, исканий и диалога разных религий. Эти же идеи Р. Тагор описывает и объясняет аудитории в лекциях и выступлениях, адресованных и индийской, и восточной, и западной аудитории, и они встречают наибольшее понимание и приятие — в отличие от

множества других тем, о которых он тоже высказывался, и вполне нелицеприятно. Амартья Сен обратил особое внимание на то, что «люди приходили на его публичные лекции в Европе и Америке, ожидая рассуждений о величественных трансцендентных темах» [\[2, p. 98\]](#), но бывали разочарованы, когда Тагор говорил об общественных и политических проблемах своего времени. Очевидно, что в подобных ожиданиях аудитории, равно как и в востребованности тагоровской поэзии у читателей отобразилась духовная ситуация XX в. с самого его начала, кризис религиозности и общая секуляризация мира. Однако творчество Тагора не было ответом на духовные запросы столетия, а напротив, говорило о вечном и универсальном, которое обнаруживается так или иначе в каждой религиозной традиции, — общении человека с Богом. И в том, как именно индийский поэт воспринимает и понимает Бога, можно искать ответ на вопрос об универсальности религии и философии, содержащихся в его наследии, о том, почему его поэзия открыта пониманию каждого человека независимо от религиозной принадлежности.

«Идея прямых, радостных и всецело бесстрашных взаимоотношений с Богом может быть обнаружена во многих религиозных произведениях Тагора, включая стихотворения “Гитанджали”», — пишет Амартья Сен [\[2, с. 96\]](#). Исходя из одной этой идеи, нетрудно выйти на религиозную онтологию, присутствующую в художественной форме в поэмах и песнях, а в лекциях «Садхана» (1914), «Творческое единство» (1922), «Религия человека» (1930) и др. — в форме философствования, т. е. свободного размышления на избранные самим Тагором темы. Поскольку общение человека с Богом — ключевое проявление бытия первого, то и бытие как таковое производно от бытия Божия, которое для Тагора безусловно как по религиозному опыту и вере, так и по мировоззрению. При всём разнообразии ипостасей, в которых Бог изображён в его поэзии — Отец, Друг, Владыка вселенной, Наставник и т. д., метафизически самым значимым является понимание Бога в качестве Творца; знание о нём как о Творце мира, природы и человека составляет предмет философствования Тагора. От понимания Бога как Творца производны размышления поэта о творении мира и человека и о природе и содержании творчества — онтологического феномена вселенского масштаба.

К сожалению, эта тема не попадала в сферу внимания отечественных историков индийской философии Нового времени; в индологии советского периода обращение к теме было табуировано. Так, в разделе о философии Р. Тагора о Боге, творящем мир, нет ни слова [\[3, с. 167-171\]](#), как и в более ранних обзорах философии Тагора [\[4, с. 255-258\]](#). В зарубежной философии А. Швейцер сделал акцент на внимании Тагора к концепции Бога-Творца, происходящей из ранних Упанишад, и следующем из этого жизнеутверждении в его философии [\[5, с. 231-237\]](#). Вплотную приблизился к теме Правасдживан Чаудхури, однако ограничился общим описанием проблемы Бога у Тагора [\[6\]](#). Наиболее содержательным представляется описание онтологии Р. Тагора у В. С. Нараване, однако и он не касается темы творения мира и Творца [\[7, с. 125-137\]](#). Современные авторы, как правило, проходят рядом с темой Творца и творения у Тагора «по касательной» [\[8; 9, p. 15-16\]](#), говоря чаще всего о творчестве человека [\[10, p. 40-41, 46, 60, 80-82\]](#).

Настоящее исследование, основанное на герменевтическом анализе текстов Тагора зрелого периода, ориентировано на реконструкцию его понимания Бога как Творца и сотворённой природы мира и человека.

Понимание Бога как Творца смело может быть принято за сердцевину религиозной

мысли и суть веры Р. Тагора, восходящих, с одной стороны, к его юношескому религиозному опыту и к принадлежности его семьи к основанному Раммоханом Раем реформаторскому обществу Брахмо Самадж («общества [поклонения] Единому Богу», 1828), а с другой стороны — к наследованию им религиозно-философской мысли Бенгальского Возрождения [см. 11–12]. Стало почти общим местом причислять Р. Тагора к неоведантистской мысли этой эпохи национально-культурного ренессанса XIX — начала XX вв. [см. 4, с. 255–256; 13, с. 231–232], и тому есть немало оснований. Однако есть и его собственное свидетельство в частном письме племяннице Индире Деви, частично воспроизведённое в собрании писем «Бенгалия» (1885–1895) [\[14, т. XII, с. 221; 15, с. 138–139\]](#), где он говорит о том, что веданта скорее питает, нежели рассеивает его сомнения по поводу подлинной природы реальности, трактуемой в этой классической ортодоксальной философской школе как отсутствие в ней двойственности. Тагор критикует одну из её влиятельных школ — адвайта-веданту, созданную Шанкарой (VIII в. н. э.), с её идеей иллюзорности мира и всеобъемлющей реальности Брахмана (Абсолюта). «В одном смысле по сравнению с другими философскими школами веданта выглядит проще, но лишь потому, что с «одним» управляться проще, чем с «двумя». Веданта говорит только об одном порядке Реальности, безо всякого постоянного разделения на творение и Творца. На первый взгляд эти два термина выглядят вполне естественными и понятными; по правде говоря, тем не менее, нет более серьёзной проблемы, стоящей перед человеческим умом, нежели определение отношения между двумя. Разрубив сей гордиев узел, веданта свела эти два в один. Если так, то это тоже упрощает проблему наполовину! Меня действительно удивляет, что человек должен задуматься о самой возможности того, что у творения нет никакой первичной субстанции, или что кроме Брахмы ничего не существует. И ещё более удивляет то, что это мнение не столь странно, каким кажется. Поистине, исключительно трудно доказать, что что-то вообще существует!» [\[16, р. 186–187\]](#).

За этим критическим размышлением Р. Тагора, в котором далее простым указанием на реальность окружающего мира опровергается адвайтистская категория майи [\[16, р. 187. См. также 14, т. XII, с. 221\]](#), стоит почти столетняя традиция бенгальской мысли, создающей новую религиозно-философскую онтологию на основе свежего истолкования священных текстов от Вед и Упанишад до Бхагавадгиты, с тщательно выстроенным диалогом с другими религиями и философскими традициями [\[17\]](#). Эту новую традицию задал Раммохан Рай (1772–1833), когда вывел в своих трактатах на первый план идею единого Бога-Творца как объект веры в индуизме с древнейших времён и объект философского осмысления и познания [\[18, с. 94–117\]](#).

В той сложной многосоставной системе религий, которой является индуизм, так же как и в индийской философской традиции, Бог как Создатель/Творец вселенной присутствует не всегда, а само творение понимается как эманация, «испускание» из себя творений [\[19, с. 148, 149\]](#). В ранних Упанишадах Брахман как самосущий Бог — «творец всего» (Мундака-упанишада, 1.11) [\[20, т. II, с. 177\]](#), создатель миров (Айтарея-упанишада 1.1.1) [\[20, т. II, с. 39\]](#), — не столь часто встречающийся мотив. Но именно его в переводах Мундака-упанишады и Веданта-сутры на бенгали и английский Раммохан Рай взял за основу своего понимания Бога, истолкования сути и содержания индуизма и почитания Единого Бога в Брахмо Самадже. Но ещё до 1815 г. — времени появления его первых трудов, в первом дошедшем до нас трактате «Дар верующим в Единого Бога» (1804) на фарси и арабском Раммохан говорил о Боге-Творце и вселенной как его творении, вместе с живыми существами и человеком; о Творце как «мудром, милостивом, великом,

щедрым и бескорыстным» [21, vol. IV, p. 955]. Знаток исламской и иудео-христианской духовных традиций, Раммохан выстроил в своём сознании их диалог с индуистскими идеями, текстами и верованиями и, по сути, пришёл к универсализму — мысли об общей устремлённости всех верующих к Богу-Творцу вне зависимости от формы богослужения и религиозной принадлежности.

В версии подлинного индуизма по Раммохану Раю «индуистские священные тексты» заявляют о едином Боге-Творце, «всесовершенном Создателе природы» [21, vol. I, p. 98]; это Брахман Упанишад понимается как Творец и Хранитель мира, производящий вселенную «из своего всеведения» [21, vol. I, p. 23-24], рождающий пространство, свет, воду, землю, огонь, небо, планеты, явления природы, растительный мир, людей и всё сущее [21, vol. I, p. 26-27]. При этом Бог и мир не идентичны, как в адвайте; Бог — первопричина и деятель, воплощающий замысел, мир — результат воплощения Божия замысла, сотворённое, одухотворённое и подчинённое воле Творца [21, vol. I, p. 135]. И именно по творению ясно, что миром управляет Творец, не говоря о том, что оно свидетельствует и подтверждает существование Творца [21, vol. I, p. 136-137]. Такая интерпретация Бога в философии Раммохана Рая сделала доминирующим в мысли «вертикальное» отношение Бог-Творец — творение (мир/вселенная/человек), которое в вероисповедной практике Брахмо Самаджа предопределило его прорыв к универсализму и диалогу религий.

Духовным наследником Раммохана Рая, возглавившим пришедший было в упадок Брахмо Самадж, стал сын его соратника, крупного предпринимателя и общественного деятеля Дароканатха Тагора (1794–1846) Дебендронатх (1818–1905). Личность Раммохана Рая ещё в детстве произвела на него неизгладимое впечатление, равно как в юности — убеждённое неприятие поклонения образам индуистских богов и монотеистическая вера реформатора [22, p. 13-14]. В восемнадцатилетнем возрасте Дебендронатх пережил глубокий религиозный опыт откровения Бога, и размышляя о нём, постиг его именно в качестве Творца, «чьему закону подчиняется вселенная», чья мудрость открывается при изучении «устройства творения» [22, p. 10]. «Он не только Создатель мира, но и, что гораздо важнее, Он его Творец. Все сотворённые вещи преходящи, подвержены разрушению, изменениям и зависимы. Одна только Совершенная мудрость, которая создала и ведёт их, — вечна, неразрушима, неизменна и самодовлеуща. Это вечное, истинное и совершенное Сущее есть источник всего добра и объект всех богослужений», — писал Д. Тагор в «Автобиографии» [22, p. 11].

Читая ранние Упанишады, полемизируя с английскими философами-сенсуалистами, изучая индийские философские школы, включая веданту, Дебендронатх Тагор отверг адвайту Шанкары именно за чуждую его мысли и опыту идентичность Бога и человека, идею майи — иллюзорности мира [22, p. 100, 85], и утвердил различие Творца и творения. В Брахмо Самадже усилиями нового молодого лидера было выработано развитое представление о религиозной этике, поощрялись философские дискуссии [23] и был сформулирован символ веры, выстроенный вокруг идеи Творца: «В начале был только один Верховный Дух; ничего другого не было. Он создал всё, что существует» [22, p. 101].

Воспитанный в знаменитой семье Тагоров, младший сын лидера Брахмо Самаджа, с юности читавший Упанишады и видевший «пред собою пример отца, который прожил долгую жизнь в теснейшем общении с Богом, но не пренебрегая своими мирскими обязанностями» [24, p. vii], Рабиндранат усвоил веру в единого Бога-Творца,

скептическое отношение к адвайта-веданте и восхищение творением, в котором во всей полноте выражена мудрость, радость и любовь Творца. Как поэт милостью Божией, Тагор развивал мысль о Боге-художнике, чьё творчество постоянно продолжается в созидании и в самом бытии мира. Если в поэтическом наследии постижение бытия как отношения творения (человека) с Творцом и познание Его описано как восхождение от человека к Богу, то в философской мысли Тагор описывает и объясняет отношения Творца с творением по всем векторам и всем условным уровням, а также косвенно проясняет смысл того, о чём говорит в поэзии.

Основой онтологических представлений Тагора являются идеи, содержащиеся в Упанишадах. В «Садхане», объясняя духовные устремления Индии желанием понять «великую гармонию между человеческим духом и духом мира», объединить человека и мир в гармонии, которая существует между индивидуальным и универсальным» [24, p. 4, 5], Тагор возводит понимание Бога как Творца к мантре гаятри (Ригведа III.62.10) — «воплощению всех Вед» [24, p. 9]. Раммохану Раю этот гимн виделся воплощением изначального единобожия [21, vol. I, p. 86], не говоря уже о Дебендронатхе Тагоре [22, p. 30–31] и его сыне, размышлявшем о смысле мантры со дня посвящения в брахманы [14, т. XII, 49]. Рабиндранат видел в ней указание на «сущностное единство мира с сознающей душой человека»; с помощью этой мантры можно научиться «воспринимать единство, которое поддерживается единым Вечным Духом, чья сила создаёт землю, небо и звёзды и одновременно озаряет наши умы светом сознания, которое движется и существует в нерушимой целостности (continuity) с внешним миром» [24, p. 9].

Бог у Тагора предстаёт как онтологически первичная основа, истина и исток всего. Правасдживан Чаудхури, анализирувавший понимание Бога в мировоззрении Тагора в контексте современной философии XX в., описал его религиозную веру как панентеизм — «монотеизм без монистического абсолютизма в крайней или абстрактной форме», который определяется как «бесконечная Личность, дух, который пребывает в мире и над миром вещей и индивидуальных духов» [6, p. 4]. Абсолют в бескачественном виде, бесконечный и вневременный, Тагор допускает лишь «как логически предшествующий его конкретным проявлениям, — конечным и временным, но не как самое реальное». Отсюда «реальное — это Высшая Личность, или Бог нашего религиозного сознания, бесконечный в сущности, но конечный в его проявлениях», и Тагор называет его (в «Религии человека») Бесконечной Личностью, Я Бога в его реальности и конкретности [6, p. 5–6]. Именно в личном облике высшего Я Бог — это Творец и Хранитель творения, пребывающего в нём. На это соединение в Творце абстрактного и конкретного, бесконечного и конечного, безграничного и введённого в границы, трансцендентного и имманентного миру Тагор недвусмысленно указывает в первой лекции «Садханы». И поскольку общий «дух индийского ума» в древности поэт понимает как «практику осознания и утверждения присутствия Бесконечного (the Infinite) во всём» [24, p. 16], то собственный панентеизм Тагор подкрепляет речениями Упанишад — о том, что всё сущее в мире объято Богом (Иша, 1), и что Бог проникает весь мир (Шветашватара 2.17): «Может ли такой Бог быть отдельным от мира? Напротив, это означает не просто видение его во всём окружающем нас мире, <...> ...объект поклонения присутствует повсюду. Это одна живая истина, которая делает истинным всё реальное» [24, p. 17].

В поэзии и философствовании Тагор называет Бога разными именами — Верховной Душой, духовным Первоначалом и Высшей Личностью. Восходящий к традиции индийского теизма — концепции Бога как создателя и властителя вселенной (Ишвара)

[19, с. 148], — Бог-Творец мыслится как *сагуна* (в противоположность адвайтистскому *ниргуна*-Брахману, бескачественный и безличный) — обладающий самыми прекрасными качествами — по Тагору, это радость, любовь, благо, свобода и т. д. И в богатстве этих качеств, и в деятельном аспекте Бог понимается как Личность, «пребывающая в сердце всего» [25, р. 102]. В «Религии человека» Тагор привёл в подтверждение цитату Катху-упанишады (I.3.11, *Puruṣāṇna parā kinchit sā kāṣṭhā sā parā gatih*) как «никто не превосходит Личность (the Person), он — высший, он — конечная цель» [25, р. 103], переводя слово *пуруша* как личность и таким образом трансформируя традиционный термин в обозначение Личного Бога — бессмертного носителя вневременной любви, источника радости и бессмертия [25, р. 53, 54-55]. Не безличный Брахман адвайты, но личный Бог-Творец, не только создавший вселенную и человека, но непрерывно их творящий [24, р. 42-43], — исток всего сущего для Тагора.

Бог проявляет себя в «работе творения». Речение Упанишад «знание, сила и действие присущи его природе» (Шветашватара-уп., 6.8) [20, т. II, с. 128], Тагор интерпретирует как указание на внутренние качества Бога: «следовательно, его работа — это его свобода, и в своём творении он осознаёт себя» [24, р. 78] и отдаёт в творении разными путями и в разных формах. Другое речение о происхождении (рождении) всего сущего из радости (блаженства) (Тайттирия-упанишада, Бхригу 6.1.) поэт поясняет: «Это означает, что у творения Бога нет источника в какой-либо необходимости, оно происходит из полноты его радости, это его любовь творит, следовательно, в творении — Его собственное обнаружение (revelment)» [24, р. 79].

Мотив самопроявления, самообнаружения себя Богом в творении — один из постоянных у Тагора. По сути, это проявление качеств Бога — свободы, радости, любви и истины, которые если не тождественны, то оказываются продолжением друг друга. Говоря в одних случаях о том, что Бог творит и поддерживает всё радостью и ссылаясь на Упанишады, где она названа принципом творения [24, р. 138, 78-79], в других случаях Тагор подчёркивает любовь как мотив и основу творения и его последующего бытия, т. к. в ней объединяются противоположности, которыми полнится творение: «В удивительном празднестве творения, в этой великой церемонии самопожертвования Бога любящий постоянно отдаёт себя, чтобы обрести себя в любви. В самом деле, любовь — то, что соединяет вместе и неразрывно связывает и действие отдачи, и действие получения» [24, р. 114]. Как Бог пребывает в мире, так и любовь Его пронизывает всё и примиряет даже непримиримые полюса и противоположности. Более того, любовь Тагор называет «конечным смыслом всего вокруг нас»; «это истина, это радость, которая есть корень всего творения», исходящие от Бога [24, р. 107]. С одной стороны, формула «Бог есть любовь» наполнена стойкими новозаветными обертонами, с другой — подкреплена ссылкой на речение Упанишад о невозможности «дышать и двигаться» без радости и любви, которыми полно небо [24, р. 107]. И здесь на Тагора влияют не только две религии, но и философия религиозного реформаторства Бенгалии XIX в., представившая индуизм как религию любви, и творчество вишнуитских поэтов и бенгальских баулов. Любовь как даяние, отдавание себя Творцом — одна из форм его обнаружения в творении.

По мысли Тагора, в творении проявляется свобода, без которой обнаружение Бога-Творца вряд ли было бы возможно. Воплощая в нём радость и любовь, Бог действует и отдаёт себя свободно, но из-за присутствия и совпадения противоположностей в любви эта свобода Творца — особого рода: «Если бы Бог был абсолютно свободен, то не было

бы никакого творения. Бесконечное бытие приняло в себя тайну конечного. И в Нём, который есть любовь, конечное и бесконечное едины» [24, p. 114]. Отказываясь допускать даже мысль о том, что свобода может проявляться в возможности действовать без любых ограничений, философ считал, что она утрачена там, где «есть безумие вседозволенности» [24, p. 119], поэтому Бог как истина оказывается создателем закона, который обеспечивает свободу. «Не узы закона прекратили существовать..., — говорит он о человеческом освобождении, — но сами эти узы сделались формой воплощения свободы» [24, p. 119]. Тагор в «Садхане» разъясняет, что свобода заключена в «невозможности достижения чего-либо без подчинения закону, поскольку Брахма (Бог — Т. С.) в одном аспекте связан с истиной, а с другой — свободен в радости» [24, p. 127]. В другой лекции философ подчёркивает, что собственная воля Бога «налагает на себя границы», подобно шахматисту, иначе игра без правил не принесёт радости и просто не будет игрой. В этом смысле Тагор интерпретирует индийский концепт *лилы* — божественной игры, чтобы показать, как именно правилами и законами творение отделено от Творца — природа, человек с его Я, и одновременно наделено свободой. Тагор не подвергает сомнению всемогущества Бога-Творца, однако на первый план выводит его самоограничение в интересах творения: «Если Бог примет на себя свою роль всемогущего (omnipotent), тогда его творению придёт конец, и власть Его потеряет смысл, — заявляет Тагор. — Поскольку сила быть силой должна действовать в своих границах. Божия вода должна быть водой, Его земля никогда не может быть чем-то кроме земли. Закон, что сделал их водой и землёй, — его собственный закон, которым он отделил игру от играющего, поскольку в этом заключена радость играющего» [24, p. 86].

Здесь имплицитно присутствуют новозаветные мотивы, о которых писал российский богослов Г. П. Чистяков: omnipotens — «абсолютно не библейский термин, пришедший в христианство не из Писания, а из поэзии Вергилия», а Бог являет себя человечеству в немощи (2 Кор. 12:9). Принять такого Бога непросто человеку, который хочет видеть Его грозным и сильным, царствующим и облечённым во славу» [26, с. 210]. У Тагора Творец ограничил своё могущество ради свободы творения, которое в случае осознанного взаимодействия с Творцом обретает радость и гармонию в союзе с ним, и это — союз любви [24, p. 87, 119–120, 128–129].

Само творение как деятельность Бога-Творца Тагор видит непрерывным процессом откровения Бесконечного в конечном, проявлением Единого в природе, вселенной и самом человеке [24, p. 41]. С одной стороны, творение — это чудо, а существование всего сотворённого — «божественная тайна» [Tagore 2011: 2]; по словам поэта, «Бог не позаботился о том, чтобы оставить свидетельства о своей силе в письменах земной коры, но он гордо радуется воплощениям красоты, которой он наделил зелёную траву, цветы, игру красок в облаках и шёпот музыки бегущей воды» [24, p. 87]. С другой стороны, в сотворённом мире человеку — его чувствам и душе — явлен результат творения, и потому в человеческом опыте, размышлении и созерцании природы, человеческого мира и особенно людей, поистине любящих Бога (как это практикуется в Индии [24, p. 42–43]), открыта возможность постичь тайну творения. В «Садхане» есть следующий фрагмент: «Деревья и звёзды, и голубые горы кажутся нам символами смысла, невыразимого словами. Кажется, что мы смотрим на Мастера в самом действии творения нового мира, когда душа человека отбрасывает тяжёлый занавес своего Я и, сняв завесу, непосредственно созерцает своего вечного возлюбленного» [24, p. 439]. Иными словами, созерцание вечного Бога через его творение позволяет приблизиться к постижению

смысла и возможно, процесса творения, тем более что начавшись однажды, оно продолжается непрерывно, так как непрерывен процесс отдания Богом себя миру. Недаром во вдохновенном обращении к Творцу в завершении лекции «Осознание в действии» (Карма-йога) Тагор назвал его «Дарителем себя» и «Тружеником Вселенной» [\[24, p. 133–134\]](#).

Мысль о постижении через творение самого Творца у Тагора резонирует с утверждением Раммохана Рая о существовании «разнообразной, прекрасной, удивительной вселенной (тварного мира — Т. С.) как следствии бытия Творца — причины Вселенной, по аналогии с существованием Создателя у каждой вещи (горшок и горшечник) [\[21, vol. I, p.7–8; см. также 27, p. 45\]](#). Однако Тагор идёт дальше, развивая мысль о возможности постичь творение в его динамике, несмотря на все сложности. Если в целостном духовном созерцании, вйдении познаются суть творения и отношение к нему Творца — а для Тагора они заключены в любви Бога к творению (Вселенной, природе и человеку), которая пребывает в самой сути бытия обоих, — то аналитическому познанию науки, неспособной к открытию сути и единства взаимоотношений, вполне подвластно подробное исследование деталей и различий, описание реальности [\[25, p. 87–88\]](#). Поэтому в «Религии человека» Тагор описывает творение как процесс, как эволюцию — не без влияния современных европейских научных подходов и достижений, вместе с личным религиозно-философским пониманием присутствия Неведомого и тайны во всём.

«Свет, как сияющая энергия творения, положил начало хороводу атомов в небе и также танцу звёзд в огромном пустынном театре времени и пространства. Из потока огня возникли планеты и целую вечность грелись на солнце. Они восседали на тронах гигантской Неподвижности, немые и одинокие, не зная смысла собственной слепой судьбы, и величественно и хмуро смотрели на будущее, когда их царствование окажется под угрозой» [\[25, p. 1\]](#), — этим поэтическим началом открывается первая лекция цикла «Религия человека». В нём тонко и неявно обыгрывается мотив сотворения мира Богом в книге Бытия (1:3–4), где создание света – один из ключевых моментов. Проходящий через масштабные временные эпохи процесс творения в описании Тагора оказывается разделён на стадии; на предварительной создан космос с планетами и звёздами, но по-настоящему творение начинается с возникновением жизни с её даром роста и приспособления. Предварительная стадия была временем появления материалов для созидания мира, но только Жизнь опровергает их бессмысленность и подтверждает ценность существования, преодолевая инертность и неподвижность: «Когда пришла Жизнь, то она не принесла с собой никаких новых материалов. Её элементы — те же самые, что и материалы камней и минералов. Она только выявила их ценность, которую невозможно измерить и проанализировать» [\[25, p. 11\]](#).

С момента появления жизни в первичной форме живой клетки творение становится эволюцией жизни, существующей в разнообразных проявлениях от одноклеточных до сложных живых организмов «на разветвляющихся путях творения» [\[25, p. 2\]](#). Самый процесс развития многоклеточных живых организмов Тагор считал выражением «творческого принципа единства», так как на клеточном физическом уровне существования устанавливаются связи и взаимоотношения внутри общего единого и живого целого. В описании эволюции жизни в лекциях Тагора заметно по сути самостоятельное и независимое существование её форм — «в преодолении препятствующей инерции Природы подчинением закону Природы», в непрерывной борьбе «с гигантской материей, в которой есть жёсткие запретительные законы против

движения всех новоприбывших с берега Жизни» [\[25, p. 103\]](#), за саму возможность жить, в противостоянии неблагоприятной среде, в поиске средств к существованию вопреки рискам. Тем более что «материальный мир есть мир количества, в котором ресурсы ограничены, а победа ждёт тех, кто обладает более совершенными способностями своих защитных органов (weapons)» [\[25, p. 16\]](#). Но это лишь подтверждает присутствие свободы в творениях-носителях жизни, которая «нуждается в свободе и росте ради совершенного выражения своей жизненной природы» [\[25, p. 16\]](#). По Тагору получается, что свободой наделен весь тварный мир живых существ, чья эволюция происходила до появления человека.

Свобода как способность самостоятельного действия у живых организмов и существ в описании «жизненной истории эволюции» у Тагора есть проявление Духа Жизни. Без уточнения происхождения этого духа от Творца, философ акцентирует его творческий характер, проявляющийся в бескрайнем диапазоне от нахождения способов противостояния живой клетки инертной материи и объединения клеток в единый жизнеспособный организм к преодолению трудностей и вызовов материи, к своеобразной «специализации» на проживании разнообразных природных условиях, и всё далее на пути «прогресса ради царства жизни» [\[25, p. 15\]](#). В этом контексте и появление плавников у рыб и крыльев у птиц, и освоение живыми существами пустынь и северных широт, и явление условной специализации и «профессионализма» в животном мире (подобно верблюду в пустыне, бегемоту на Ниле и птице в воздушной среде), и не менее — нежизнеспособность существ, обладавших массивным арсеналом органов для защиты и нападения, таких как тяжёлые панцири, зубы, когти и так далее, — всё это для Тагора было свидетельством непрерывного действия творческого начала в Духе Жизни, который проявлял себя, экспериментируя с формами с одной стороны, и с поведением — с другой [\[25, p. 15–17, 20\]](#).

Более того, указанием на несовершенства форм жизни, обернувшихся нежизнеспособностью, на тупики эволюции, Тагор поднял фундаментальную проблему: его картина творения мира имеет целью и совершенное единство любви, радости, блага и красоты, и эволюция жизни описана как стремление и движение к совершенству; однако в существовании случаются провалы и многообразные проявления зла. В «Религии человека» на них указывают неудачи Духа Жизни в экспериментировании — даже до появления человека.

В «Садхане» проблеме зла посвящена отдельная лекция, где Тагор с самого начала заявил: «Вопрос о том, почему зло присутствует в существовании, — тот же самый, что и вопрос о том, почему есть несовершенство, или, другими словами, почему вообще есть творение» [\[24, p. 47\]](#). Безусловно, в творении должно присутствовать несовершенство, однако объяснять следует скорее наличие в мире «закона и порядка, красоты и радости, блага и любви» [\[24, p. 9\]](#). Тагор предлагает отвечать на этот сложный вопрос с телеологических позиций, и потому поднимает «настоящий вопрос, который мы должны задать: "Является ли это несовершенство конечной истиной, является ли зло абсолютным и окончательным"» [\[24, p. 47\]](#). Сам он отвечает на него отрицательно, подчёркивая присутствие несовершенства в самом течении бытия и движении к совершенству; там, где есть первое, наряду с добром и радостью присутствуют разные формы зла — боль, страдания, смерть; однако они непостоянны — «зло всё время в движении; и в его неисчислимой необъятности оно не преграждает течения нашей жизни» [\[24, p. 49\]](#). Там же в «Садхане» философ критикует нарисованную наукой картину борьбы за существование, идущей в царстве жизни, и образ «кровожадной природы с

зубами и когтями» [\[24, p. 49\]](#). Однако эти умозрительные картины не только искажают действительную реальность, но и не позволяют увидеть проявлений добра в той же самой жизни живых сознаний — взаимности, любви к детям, самопожертвовании и так далее [\[24, p. 49-50\]](#). Более того, бытие или существование злом не является, и в самой природе сотворённого мира на уровне живой природы и особенно человека Тагор усматривает постоянное стремление к добру и идеал блага, который в сущности связан с истиной бытия и с Богом-Творцом.

Между тем и вселенная, созданная до возникновения жизни, и природа — неорганическая и органическая, с её многообразием живых существ, сотворены в конечном итоге для человека. Появляясь в мире живых существ перед завершением стадии физической эволюции, человек коренным образом изменяет её ход: «от неопределённого хода физического расширения — к свободе более утончённого совершенствования» [\[25, p. 2\]](#). В творении, понимаемом как эволюция и даже как эксперимент жизни [\[25, p. 11\]](#), благодаря человеку начинается прогресс внутренней жизни, развитие и проявление духа. Потому-то весь сотворённый мир Тагор называет Вселенной человека.

Явление человека открыло новую эру эволюции духа жизни и самого тварного мира, поскольку оказалось событием вселенского масштаба. Человек, по мысли Тагора, — это форма, которую дух жизни обрёл в человеческом облике и так завершил миссию жизни [\[25, p. 22\]](#). В эволюции человек утвердился в особом телесном облике, который обеспечил его свободу от установленной власти природы над живыми существами [Tagore 2011: 38]; прямохождение, свободные руки и общая свобода движения, взгляда и действия, — залог сознания себя в центре окружающего и свободы духовной [\[25, p. 39-40\]](#). Метафизически человек является творением Бога, который даровал ему свободу — физическую и духовную, свободу воли и действия. Отсылая к стихам Атхарваведы (Х.2.12-14, 7.17), где говорится об источнике качеств и способностей человека (пуруши), Тагор называет высшую Личность (Брахмана) и источником всего человеческого [\[25, p. 37\]](#). Вместе со свободой к божественным дарам человеку относятся божественное начало внутри него — проявление и воплощение Вечного Человека, то есть Творца, в каждом [\[25, p. 4, 57, 89, 114\]](#), разум, вошедший во вселенную именно вместе с человеком [\[25, p. 24-25\]](#), а также особое качество избытка (the surplus, бенг. 'atirikta' («избыточное», или «добавочное» в человеке)), отличающее его от всех иных живых существ, поскольку в нём проявлена «истина человека в сердце вечности» [\[25, p. 36, 37-41\]](#) — его духовная, религиозная, творческая суть, суть создателя культуры и цивилизации [\[25, p. 114, 116\]](#). Однако главным после свободы даром, лучше всего подтверждающим подобие человека Богу, является дар творчества — способности к созиданию, которая во всей Вселенной до этого существовала только у Бога.

В «Религии человека» Тагор говорит о человеке как творении, «оставшемся незавершённым своим Создателем», который наделил его самыми важными дарами и способностями, необходимыми в дальнейшей самостоятельной эволюции и свободном развитии человека, чтобы далее он шёл к совершенству, устремляясь в будущее и в бесконечность, раскрывая родство своего духа с Богом [\[25, p. 40-41\]](#).

Для разъяснения сути произошедшего при сотворении человека Тагор опирается на библейские образы книги Бытия: его появление в животном мире уподобляет утрате рая, в котором жизнь как таковая была целью, и живые создания получали всё по милости

Творца. Мыслителю этот рай не нравится, поскольку все живут в нём как просители, завидующие друг другу: «в этом раю просителей не хватает мира; я уверен, что просящие благосклонности судьбы живут в постоянной готовности, изобретая и умножая вооружения» [\[25, p. 30\]](#), — этот «рай на деле — не что иное, как пресловутая борьба за существование». Дух жизни обрёл свободу ценой союза с человеческим разумом, и этот союз Тагор сравнил с вкушением плода с Древа познания: подобно Еве, «материнский дух жизни» уступил искушителю и вступил в союз с незнакомцем — разумом [\[25, p. 24\]](#). Дух жизни удалился на дальний план, и далее главную роль «в драме эволюции стал играть дух человека-носителя разума» [\[25, p. 29\]](#). Это он освободился от животной зависимости — перестал просить, взял себе права творца и сам начал отдавать: «Его Бог, чьей помощи он привычно просил, сам теперь стоит у его двери и просит подаяния. Как животное, он до сих пор зависит от природы; как человек он — суверен, который строит свой собственный мир и правит им» [\[25, p. 31\]](#). Но поскольку жизнь человека есть постоянное взаимодействие с миром и с Богом, она выражается в труде и сотрудничестве; он «должен существовать для Человека Великого (Бога. — Т. С.) и должен выразить его в незаинтересованном труде, в науке, философии, в литературе и искусстве, в служении и поклонении» [\[25, p. 5\]](#). И право творить превращается в обязанность творчества — по отношению к миру и к Творцу, который и сам во вселенной — «Всемирный Труженик» (viswakarma), который ждёт от человека творчества [\[25, p. 55\]](#).

Творчество — выражение истинной (божественной) природы человека и его истинной жизни в каждой личности. Этой универсальной категорией Тагор описывает содержание бытия человека, по природе своей являющегося творцом, — не просто создателем, но изобретателем нового благодаря уму, воображению и эмоциям. Эти качества побуждают осмысливать окружающий мир, мыслить и действовать, выражая себя и высшее начало. Благодаря творческой природе человек не может и не должен обращаться к прошлому, но устремляется в будущее, сначала создавая мечту, затем воплощая её: «...Из всех созданий человек живёт в бесконечном будущем. Наше настоящее — только часть его. Идеи нерождённого, невоплощённого, духовного уязвляют нашего воображение и с таким упорством, что отказываются для нашего ума более реальными, чем вещи вокруг нас. Атмосфера будущего должна всегда окружать наше настоящее, чтобы побуждать к плодотворной жизни и убеждать в бессмертии» [\[25, p. 107\]](#).

Тагор говорит: «Наше творчество — это видоизменённые отношения со всем окружающим миром» [\[25, p. 119\]](#), и подробно раскрывает присутствие творчества во всех формах деятельности и всех сферах жизни, начиная с самосозидания — развития «образа себя истинного», соотнесённого с универсальным Я и выражение его для мира в действиях, творчестве и любви [\[25, p. 13\]](#), продолжая религией [\[25, p. 93-94\]](#), цивилизацией (в совместном творчестве с другими людьми) [\[25, p. 35-36, 42, 113\]](#), культурой и искусством [\[25, p. 123-125\]](#). При этом без самосозидания, итогом которого стало обретение истинной личности, живущей «в гармонии с великой музыкой Человека» [\[25, p. 109\]](#), вряд ли возможны иные виды творчества, так как именно творческая личность исполняет высшее предназначение человека — быть сотрудником Бога, то есть его со-творцом. В «Религии человека» оно описано метафорой «создатель музыки» [\[25, p. 109, 112\]](#). О творчестве человека в мире Тагор размышлял подробно и интенсивно, и эта тема заслуживает специального рассмотрения.

Размышлениями о Творце, творении мира и творчестве Рабиндранат Тагор сформировал

оригинальное представление о бытии мира и человека, которое, с одной стороны, основывается на переосмыслении индийского духовного наследия, с другой же вобрало в себя влияние монотеистических религий, прежде всего христианства. В религиозной онтологии Тагора присутствуют три условных уровня бытия: бытие Бога как деятельной Личности, творящей мир, динамическое бытие сотворённого мира, включающего вселенную, мир природы и мир живых созданий, и бытие человека как свободной деятельной личности — носителя творческого начала, и в этом качестве участника творчества и сотрудника Всемирного Трудящегося — Бога. Появившаяся в поздний период творчества Тагора концепция Духа Жизни описывает в его философии эволюцию живых созданий как динамический творческий процесс, в который они включаются в качестве действующего фактора и так участвуют в творении мира. С появлением человека с его дарами свободы, разума и творчества от Бога открывается новый этап эволюции бытия — сотворение духовного мира и развитие духа, его выражение в разнообразных творческих формах — от самосозидания личности человека до высших творческих форм культуры. Как поэту и художнику, обратившемуся к метафизическим проблемам, Тагору удалось показать творческую природу бытия как такового на всех уровнях, в конечном итоге происходящего из божественного творчества. Именно идеи творчества как общения Творца с миром и взаимодействия человека с Богом и миром могут быть приняты за одно из оснований универсальности поэзии Тагора, понятной и мировой аудитории, прежде всего представителям монотеистических религий, и одновременно эти идеи благодаря Тагору вышли на первый план в индийской традиции, и таким образом объективно утвердили её общечеловеческий смысл. Помимо этого Тагор, акцентируя в поэзии творческую природу бытия человека, отвечает на высшие духовные потребности и запросы аудитории XX в., т. к. указывает на творчество и со-творчество с Богом как метафизический смысл земного бытия людей, на смысл, который в реальности часто оказывается погребён проявлениями зла или замещён утилитарными соображениями.

Библиография

1. Кампхен М. Увлечённый Тагором // Рабиндранат Тагор. Юбилейный сборник. Нью-Дели: Отдел публичной дипломатии МИД, 2011. С. 11-17.
2. Sen A. *Argumentative Indian. Writing on Culture, History and Identity*. London: Penguin Books, 2005.
3. Литман А. Д. Современная индийская философия. Москва: Мысль, 1985.
4. Бродов В. В. Индийская философия Нового времени. Москва: Изд-во МГУ, 1967.
5. Швейцер А. Мировоззрение индийских мыслителей. Мистика и этика. Москва: Алетейя, 2002.
6. Chaudhury P. *Tagore and the Problem of God*. Shantiniketan: [Basu], [1951]. 12 p.
7. Naravane V. S. *Modern Indian Thought*. New York: Asia, 1964.
8. Bhattacharya K. *Creative Spirituality: Entering the World of Tagore's Jivan Devata* // *Literature Compass*. 2015. Vol. 12, No. 5. P. 173-183. DOI: 10.1111/lic3.12228.
9. Manjula R. *Tagore's Philosophy of Religion*. *International Journal of English Language, Literature in Humanities*. 2018. Vol. 6, No. 1. P. 92-101.
10. Sen Gupta K. *The Philosophy of Rabindranath Tagore*. Hampshire: Ashgate, 2005.
11. Dasgupta S. *Awakening: The Story of the Bengal Renaissance*. Noida: Random House India, 2011.
12. Bhushan N., Garfield J. L. *Minds Without Fear. Philosophy in the Indian Renaissance*. New York: Oxford University Press, 2017.
13. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. Москва: Мысль, 1983.
14. Тагор Р. *Собрание сочинений в 12 тт.* / Пер. с бенг. и англ. Москва: Художественная литература, 1961–1965.

15. Tagore R. Glimpses of Bengal. Selected from the Letters of Sir Rabindranath Tagore. London: Macmillan, 1921.
16. Religion and Rabindranath Tagore. Selected Discourses, Addresses, and Letters in Translation. Translated from the Original Bengali with an Introduction by Amiya P. Sen. New Delhi: Oxford University Press, 2014.
17. Скороходова Т. Г. Проблема Другого в философии Рабиндраната Тагора: квинтэссенция Бенгальского Возрождения // Петербургское Востоковедение. Юбилейный выпуск. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2022. С. 229-242. DOI: 10.34887/PV.2022.85.62.016.
18. Скороходова Т. Г. Философия Раммохана Рая. Опыт реконструкции. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2018. EDN: RUFTPA.
19. Лысенко В. Г. Бог // Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М. Т. Степанянц. Институт философии РАН. Москва: Восточная литература; Академический проект, Гаудеамус, 2009. С. 147-151.
20. Упанишады. / Пер. с санскрита и комментарии А. Я. Сыркина. В 3-х тт. Москва: Ладомир, 1992.
21. Roy R. Rammohun. The English Works / Ed. by J. C. Ghose. In 4 vols. New Delhi: Cosmo, 1982.
22. Tagore D. The Autobiography. Transl. from Original Bengali by Satyendranath Tagore and Indira Devi. Calcutta: S. C. Lahiri & Co., 1909.
23. Hatcher B. A. Bourgeois Hinduism, or the Faith of the Modern Vedantists. New York: Oxford University Press, 2008.
24. Tagore R. Sadhana. The Realisation of Life. London: Macmillan, 1914.
25. Tagore R. Religion of Man. New Delhi: Rupa, 2011.
26. Чистяков Г. П. Путь, что ведёт нас к Богу / Сост. Н. Ф. Измайлова и Т. А. Прохорова. Москва: Центр книги ВГБИЛ им. М. И. Рудомино, 2010.
27. Dasgupta S. The Bengal Renaissance: Identity and Creativity from Rammohun Roy to Rabindranath Tagore. Delhi: Permanent Black, 2012.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предмет исследования — религиозно-философская онтология Рабиндраната Тагора, в частности его концепция Бога как Творца и понимание творения мира и человека.

Методологическая основа исследования — герменевтический анализ текстов Тагора в единстве его поэтических и философских работ — представляется адекватной и продуктивной. Привлечение широкого корпуса источников, включая лекции «Садхана» и «Религия человека», поэзию «Гитанджали», а также материалы эпистолярного наследия, позволяет выстроить многомерную и убедительную аргументацию. Особенно ценно рассмотрение философии Тагора в контексте Бенгальского Возрождения и реформаторского движения Брахмо Самадж, что позволяет проследить генезис его идей.

Актуальность темы обусловлена необходимостью переосмысления наследия Тагора в контексте современных межкультурных и межрелигиозных диалогов, а также растущим

интересом к его философии как синтезу восточных и западных духовных традиций.

Научная новизна заключается в детальной реконструкции онтологических взглядов Тагора, которые ранее игнорировались или упрощались в советской и зарубежной науке. Автор акцентирует тему Бога-Творца и творения как центральную для понимания универсальности Тагора.

Стиль изложения отличается академической основательностью, но в некоторых местах страдает избыточной сложностью.

Несмотря на отмеченные недостатки, научная ценность статьи неоспорима. Автор не только вводит в научный оборот важные аспекты философии Тагора, но и предлагает оригинальную интерпретацию его творчества, связывая онтологические представления с проблемой культурной универсальности. Особенно значимым представляется вывод о том, что именно идея творчества как диалога человека с Богом делает философию Тагора доступной и значимой для представителей разных культурных традиций.

Библиография репрезентативна, включает классические и современные источники на русском и английском языках, что демонстрирует основательный подход к исследованию.

Апелляция к оппонентам прослеживается в полемике с советскими исследователями, игнорировавшими религиозные аспекты философии Тагора, а также с зарубежными авторами, ограничивавшимися общими описаниями его взглядов.

Выводы подчёркивают, что универсальность Тагора коренится в его идее творчества как диалога человека с Богом, что делает его философию доступной и значимой для представителей разных культур. Статья будет интересна специалистам по индийской философии, компаративистике и всем, кто изучает взаимодействие традиций в глобальном контексте.

Статья представляет собой серьезное и новаторское исследование, вносящее значительный вклад в изучение наследия Рабиндраната Тагора. После незначительной доработки, касающейся в основном структуры и стиля изложения, работа может быть рекомендована к публикации в научном журнале соответствующего профиля. Она будет интересна не только специалистам по индийской философии, но и более широкому кругу исследователей, занимающихся проблемами межкультурного диалога и компаративной философии.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Сысоев М.С. Мысленные эксперименты: проблемы идентичности и эффективности // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.74179 EDN: HENMXK URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74179

Мысленные эксперименты: проблемы идентичности и эффективности

Сысоев Матвей Сергеевич

ORCID: 0000-0003-1152-577X

научный сотрудник; Сектор современной западной философии; Институт философии РАН

109240, Россия, г. Москва, Таганский р-н, ул. Гончарная, д. 12/1, каб. 412

✉ sysoev.paritet@gmail.com



[Статья из рубрики "Методология философского знания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.74179

EDN:

HENMXK

Дата направления статьи в редакцию:

21-04-2025

Дата публикации:

28-10-2025

Аннотация: В статье на основании исследования современной философской дискуссии о природе и устройстве мысленных экспериментов проводится анализ двух проблем, связанных с мысленными экспериментами: проблемы идентичности и проблемы эффективности. Первая проблема связана с установлением сущности мысленного эксперимента, как философского метода. Вторая – в разногласиях, возникающих по поводу эффективности мысленных экспериментов. Кратко рассматривается история становления понятия мысленного эксперимента. Особое внимание уделяется современным позициям по поводу природы мысленного эксперимента от платонистского до эмпиристского подходов, а также различным классификациям, которые обсуждаются в современной дискуссии. Проанализированы современные представления об основном механизме работы мысленного эксперимента – мыслимости, а также о структуре и

внутреннем устройстве мысленных экспериментов. Анализ производится путём историко-философского анализа современных исследований, специально посвященных мысленным экспериментам, сопоставления позиций, а также концептуального анализа понятия мысленного эксперимента. В исследовании сделан особый акцент на вопросе об эффективности мысленного эксперимента, как философского метода. Показано, что способы определения эффективности для мысленных экспериментов и обычных аргументов отличаются. Принятие сделанных выводов позволяет перейти к более эффективной критике мысленных экспериментов, нацеленной не на их развенчание, а на их совершенствование. Рассмотренные проблемы не являются критичными для мысленного эксперимента, как метода. Поскольку в современной отечественной литературе крайне мало исследований, специально посвященных проблематизации природы и устройства мысленных экспериментов, сделанные выводы также позволяют актуализировать дискуссию. В результате анализа автор приходит к двум основным выводам, касающимся рассматриваемых проблем. Во-первых, на множество разных интерпретаций природы мысленного эксперимента можно смотреть как на разные способы классификации мысленных экспериментов или как на подчеркивание значимости разных аспектов мысленного эксперимента. При таком взгляде проблема идентичности может быть во многом сведена к проблеме эффективности. Во-вторых, проблема эффективности мысленных экспериментов – это не аргумент против мысленных экспериментов, а конкретная практическая задача, которая связана с разработкой более совершенных способов проведения мысленных экспериментов. Среди аспектов мысленных экспериментов, требующих улучшения, указываются такие аспекты как точность, последовательность, релевантность, репрезентативность и другие.

Ключевые слова:

эпистемология, философская методология, мысленный эксперимент, мыслимость, мышление, воображение, ментальная модель, интуиция, интроспекция, аргумент

Мысленные эксперименты – это особый метод познания, который задействует только инструменты мышления, но обладает некоторым сходством с реальными экспериментами, в том числе, в нацеленности на проверку гипотез и теорий. В классической литературе вместо термина «мысленный» иногда можно встретить наименование «мыслительный», «умственный», «идеализированный», «интеллектуальный» или «воображаемый» [\[1, с. 208\]](#). Мысленные эксперименты получили широкое распространение в философии и продолжают пользоваться популярностью. Разнообразие мысленных экспериментов и возможные области их применения огромны, в некоторых работах методология мысленного экспериментирования используется не только как специфический метод, но и как инструмент для философствования «в целом» [\[2\]\[3\]](#). Хотя педагогическую и иллюстративную функции мысленных экспериментов мало кто оспаривает, их способность выступать в качестве эффективного инструмента мышления является предметом оживлённой дискуссии. С этим связаны две основные проблемы: проблема идентичности и проблема эффективности.

Начну с проблемы идентичности. Широта различных значений термина «мысленный эксперимент» и многообразие рассуждений, которые могут быть связаны с этим понятием, столь велико, что сформулировать какое-то одно общее содержательное определение не представляется возможным. Поэтому основная проблема, которую я хотел бы рассмотреть в данной статье, касается вопроса «что такое мысленный

эксперимент?». Выше я уже дал общее определение, но оно не схватывает тех кардинальных различий в позициях, которые можно наблюдать среди современных исследователей. Проанализировав разные подходы в отношении природы мысленного эксперимента и сопоставив их с классификацией мысленных экспериментов, я постараюсь обосновать точку зрения, что разные подходы не исключают друг друга, а указывают на совершенно разные способы построения мысленного эксперимента и разные его аспекты.

Вместе с тем, классические примеры научных мысленных экспериментов позволяют зафиксировать рассматриваемый предмет достаточно точно, чтобы начать предметное обсуждение. Одним из самых известных примеров мысленного эксперимента в науке является опыт Галилея с падающими телами, который упоминался в некоторых неизданных работах [\[4, с. 40\]](#), а затем был изложен в «Беседах и математических доказательствах...» [\[5\]](#). Наиболее вероятно, что он проводился на практике еще до того, как был изложен в форме мысленного эксперимента в трудах Галилея [\[5, с. 165\]](#), однако для самого рассуждения, в действительности, не требуется проведение каких-либо манипуляций с настоящими объектами. Для классических мысленных экспериментов можно дать следующую общую характеристику структуры [\[6, с. 18\]](#):

- (1) Постановка вопроса.
- (2) Подготовка теоретических и эмпирических оснований.
- (3) Построение рассуждения.
- (4) Интуитивная оценка ситуации.
- (5) Вывод из рассуждения № 1.
- (6) Вывод из рассуждения № 2 (факультативно).
- (7) Оценка выводов и заключение.
- (8) Обобщение результатов.

Мысленный эксперимент Галилея может быть сопоставлен с указанной выше структурой. Центральный вопрос мысленного эксперимента (1): влияет ли вес предметов на скорость их падения? Представим себе два шара одинакового размера, выполненные из материалов разной плотности (например, металла и дерева) и обладающие разным весом (2). Учитывая, что тяжелые тела оказывают на поверхность давление большее, чем тела более лёгкие, то, не зная основных законов физики, мы могли бы ожидать, что вес тела имеет значение для скорости падения. Это предварительная гипотеза, основанная на интуитивной оценке ситуации (4). Для того, чтобы её опровергнуть и понять, что для свободно падающих тел вес значения не имеет, представим, что эти шары соединены друг с другом цепью и сброшены с большой высоты (3). Если предшествующее предположение верно, и легкий шар падает медленнее, чем тяжелый, то вскоре цепь окажется в натяжении и легкий шар, находясь сверху, будет тормозить падение тяжелого шара. Отсюда следует, что система из двух тел будет падать медленнее, чем отдельное тело, входящее в эту систему (5). Однако, на основании изначальных предположений ожидается, что тяжелое тело будет падать быстрее. Очевидно, что два шара, соединенные вместе, весят больше, чем каждый из них в отдельности, поэтому система из двух тел должна падать быстрее (6). Изначальное предположение обосновывает два взаимоисключающих вывода: (5) и (6), т.е. приводит к

противоречию. На этом основании оно ложно (7). Так в ходе рассуждения получено надёжное обоснование следующего общего тезиса: вес тел не влияет на скорость их свободного падения (8). Так мысленный эксперимент приводит нас к очень ценному заключению, не требующему обязательной эмпирической проверки.

Однако такие примеры можно рассматривать как исключение. Мало кто будет спорить с тем, что по крайней мере некоторые мысленные эксперименты эффективны, поскольку предоставляют заключения, характеризующиеся *абстрактностью, универсальностью и необходимостью* [6, с. 36]. Некоторые авторы полагают, что большинство или существенная часть мысленных экспериментов не только не эффективны, но даже вредны. Достаточно развёрнутую и ясную критику предлагает П. Тагард, называя «семь грехов» мысленных экспериментов [7, с. 296]:

1. Являются источниками ошибок и заблуждений;
2. Недостаточно точны в определении и оценке условий и ситуаций;
3. Являются оправданием для игнорирования релевантных свидетельств;
4. Являются примером циклического рассуждения;
5. Блокируют исследовательский процесс;
6. Тратят время в пустую;
7. Наносят ущерб репутации философии.

Поскольку «грехи» 6 и 7 следуют из предшествующей части списка, то я буду использовать для оценки мысленных экспериментов первые пять. Отсюда вторая проблема, которую я хотел бы рассмотреть в рамках данной статьи – об эффективности и пользе мысленных экспериментов. Две указанные проблемы тесно связаны, ведь эффективность мысленного эксперимента может оказаться привязана к определённой его разновидности, или к определённому пониманию его природы. Проанализировав разные подходы и разные примеры мысленных экспериментов, я сделаю вывод, что несмотря на то, что некоторые отдельные примеры мысленных экспериментов могут быть подвержены критике Тагарда, в целом, как разновидность философского метода, они приносят гораздо больше пользы, чем вреда.

Теперь необходимо сформировать основной перечень вопросов, которые следует рассмотреть в связи с современным анализом понятия мысленных экспериментов. Во-первых, какова природа мысленного эксперимента? Каков статус получаемого в результате знания, является ли оно новым относительно изначальных данных? Во-вторых, можем ли мы выделить какие-то разновидности мысленных экспериментов? И, в-третьих, каковы основные механизмы работы мысленных экспериментов, их структура и этапы? На основании рассмотрения этих вопросов я сделаю выводы как по проблеме идентичности мысленных экспериментов, так и по проблеме их эффективности. Завершая вводную часть, следует заметить, что статья также преследует цель дать историко-философский обзор проблематики мысленных экспериментов в современной философии, поскольку в отечественном философском пространстве существует явная нехватка работ, специально посвященных проблематике мысленного эксперимента в современном смысле слова [1][8].

Краткая история понятия «мысленный эксперимент» и его проблематизации

Рассмотрение вопроса о природе мысленных экспериментов следует начать с истории рассмотрения самого этого понятия. Считается, что впервые философский термин «мысленный эксперимент» (от нем. – Gedankenexperiment и дат. – Tankeexperiment) был использован Хансом Кристианом Эрстедом в 1811 году [\[9, с. 1\]](#) [\[10, с. 4\]](#). Термин вводится им при обсуждении кантовского различия между математическим и физическим знанием. Это является одним из нескольких оснований, позволяющих возводить историю мысленных экспериментов к философии И. Канта, хотя сам термин он не использовал и такого различия между видами экспериментирования не проводил [\[11, с. 327\]](#). Эрстед предлагает объединить математику и физику, представив и ту и другую науки как серии мысленных экспериментов. Несмотря на работу с этим термином, Эрстед не рассматривает мысленные эксперименты в качестве специфической эпистемологической процедуры. Для него они представляют работу самой мысли на основании гипотетико-дедуктивного метода.

Впервые к содержательному рассмотрению понятия мысленного эксперимента обратился Эрнст Мах. У современных исследователей нет достоверных сведений о том, читал ли Мах работу Эрстеда, хотя попытки установить эту связь предпринимаются [\[10, с. 6\]](#). Так или иначе, Эрнст Мах впервые использовал термин «мысленный эксперимент» в своей работе «Наука механики», опубликованной в 1883 году [\[4, с. 55\]](#). В более поздней работе «Познание и заблуждение» [\[12\]](#) он посвящает отдельную главу для анализа этого явления. В ней он приписывает данный способ рассуждения не только ученым, но также писателям и поэтам. Отличие научного мысленного эксперимента, с его точки зрения, не в форме, а в содержании, а именно в том, что ученые «в своем мышлении остаются весьма близкими к действительности, потому что их представления являются хорошими копиями этой действительности» [\[12, с. 195\]](#). Мах отмечает, что мысленный эксперимент предшествовал физическому исторически, но, кроме того, он есть «необходимое предварительное условие эксперимента физического» [Там же]. Однако, мысленный эксперимент не сводится только лишь к подготовительному этапу обычного эксперимента [\[1, с. 210\]](#) и уже Мах признаёт, что некоторые эксперименты обладают собственной эпистемологической ролью. Мысленный эксперимент является способом анализа различных сочетаний имеющихся фактов, установления согласия между ними, обособления одних фактов от других и рассмотрения фактов в изоляции. В основе его лежат метод логического анализа, метод вариаций (изменения вариантов рассмотрения) и метод абстракции (или идеализации условий). В отношении результативности мысленного эксперимента, Мах замечает, что это «зависит от рода и объёма усвоенного перед тем опыта» [\[12, с. 201\]](#). Таким образом, Мах положил начало эмпиристской трактовки мысленных экспериментов, однако его подход в этом отношении не был радикальным. С одной стороны, он действительно делает упор именно на данные опыта, указывающие на факты и в явной форме предостерегает от того, чтобы «выдавать постулаты за факты», а с другой – отводит некоторую роль в работе мысленных экспериментов «инстинктивным знаниям» и догадкам, предполагая, что полученные в опыте данные иногда требуют дополнительной работы с ними [Там же].

Ввиду использования понятия «инстинктивного знания» позиция Маха предполагает некоторую двойственность. Р. Соренсен оценивает её как позицию «крайнего (extreme) эмпиризма», замечая при этом, что мысленные эксперименты в подходе Маха берут свою силу из некоторого хранилища опыта, полученного, но еще не схваченного и не проанализированного в полной мере [\[13, с. 4, 51\]](#). Это позволяет говорить о том, что хотя знание, полученное в ходе мысленного эксперимента, является апостериорным, оно

является «относительно априорным» поскольку с момента начала мысленного эксперимента улучшается понимание тех или иных явлений, несмотря на то что для этого используются только те опытные данные, которые уже имелись до начала [\[13, с. 55\]](#). Такая стратегия может быть неприемлема для эвиденциализма, требующего оправдание (justification) знания конкретными фактами опыта, однако, она вполне уместна для релейабилизма, предполагающего эпистемологическую опору на работу познавательных способностей. Так или иначе, Мах, судя по всему, предполагает, что существуют определённые врожденные убеждения (innate beliefs), поэтому его подход нельзя назвать в полной мере эмпиристским [\[13, с. 56\]](#). Одно из возможных отличий чистого эмпиризма заключается в том, что механизм мысленного эксперимента, в понимании Маха, использует созерцание, некоторую квази-перцептивную способность, чтобы работать с имеющимися фактами в воображении. По крайней мере, именно к этой группе подходов относит его Мискевич [\[6, с. 36\]](#). Из этой неопределённости рождается один из главных вопросов в дискуссии о мысленных экспериментах: какая способность поддерживает их работу? Решение, которое предлагает Мах, задействует способность, которую можно сопоставить с интроспекцией. Еще одной важной особенностью является то, что подход Маха сосредоточен на обработке данных, полученных из опыта, и практически исключает возможность продуктивного использования контрфактических сценариев для мысленного экспериментирования для целей науки [\[10, с. 4\]](#).

Пожалуй, самым известным автором мысленных экспериментов, предложенных уже после введения этого понятия, был Альберт Эйнштейн, с именем которого связывают многие мысленные эксперименты, повлиявшие на развитие науки. Хотя он избегал использования термина «мысленный эксперимент», его рассуждения справедливо рассматривают как релевантные для обсуждаемой темы [\[10, с. 12\]](#). Наиболее развёрнутый анализ самого этого понятия он предложил в совместной с Л. Инфельдом работе под названием «Эволюция физики», впервые опубликованной в 1938 году. Авторы активно пользуются этим методом, обсуждают его, выражая точку зрения, что эксперименты в мышлении особенно уместны именно там, где невозможно, по тем или иным причинам, выполнить эксперимент в обычном смысле слова и вся соответствующая деятельность в мышлении строится как продолжение обычной экспериментальной деятельности иными средствами [\[14, с. 262\]](#). Разновидность мысленного эксперимента, на которую указывает это описание, можно обозначить как *идеализированный эксперимент*, поскольку она является идеализированным продолжением обычных экспериментов в область, недостижимую по тем или иным причинам для проверки на практике.

Впервые явную и развёрнутую проблематизацию мысленного эксперимента в форме, близкой к современной дискуссии, представил Томас Кун в своей работе «Функция мысленных экспериментов» [\[15\]](#), опубликованной в 1964 году. Т. Кун рассматривает в качестве примера один из мысленных экспериментов Галилея, сопоставляя представления о движении и его скорости в физике Галилея и физике Аристотеля. Он делает очень важные наблюдения о природе мысленного эксперимента, позволяя избежать их тривиализации. Если бы мысленные эксперименты, направленные на критику некоторой теории, просто устраняли такие недостатки этой теории как «запутанность» или «самопротиворечивость», то мы могли бы указать на такую противоречивую связку понятий (например, как в случае с связкой «квадратный круг»). Например, понятие квадратного круга самопротиворечиво в том смысле, что оно не может быть реализовано ни в одном из возможных миров, невозможно даже представить себе объект, который обладал бы такими качествами.

Чтобы показать, что процедура мысленного эксперимента не является просто выявлением самопротиворечивости теории, Кун сравнивает концепцию Аристотеля с обычными научными теориями. Он замечает, что она может быть без труда применена к большинству движений, которые мы наблюдаем вокруг себя. Проблемы возникают только для довольно редкого класса движений, в котором критерии Аристотеля вынуждают нас дать несовместимые ответы на один и тот же вопрос в двух разных эмпирических ситуациях. Это не то, что обычно подразумевается, когда к концепции применяется термин «самопротиворечивая». Недостатки теории заключаются не в логической противоречивости, а в том, что она не вписывается в структуру мира, к которому ее предполагалось применить. Поэтому научиться распознавать ее дефекты – значит обязательно узнать что-то не только о концепции, но и о самом мире. Иными словами, мысленный эксперимент выявляет противоречие между эмпирическими фактами и теорией и в этом смысле он сродни обычному эксперименту. При этом ключевой составляющей мысленного эксперимента является рассмотрение специфической ситуации, в которой теория перестаёт работать.

Обнаруживая эту особенность мысленного эксперимента, Кун задаёт следующие важные вопросы:

1. В какой степени воображаемая ситуация должна соответствовать реальным условиям при проведении опытов и наблюдений?
2. Как, полагаясь исключительно на уже знакомые данные, мысленный эксперимент может привести к новому знанию или к новому пониманию природы?
3. Какие знания, если таковые имеются, дают нам мысленные эксперименты?

В этой же работе Кун выделяет две фазы развития мысленных экспериментов – классическую и современную, которые различаются исходя из степени специализированности и проблематизированности мысленного эксперимента. К классической фазе можно отнести, например, рассуждения Э. Маха, А. Эйнштейна и Л. Инфельда. Во-первых, исходя из их анализа не всегда ясно, как отличить подлинное мысленное экспериментирование от простого воображения о реальных экспериментах. Во-вторых, для них отсутствует автономия мысленных экспериментов как особого метода, объяснение природы мысленного эксперимента осуществляется через отсылку к реальным экспериментам. В-третьих, мысленные эксперименты обсуждаются как инструмент естественной науки, но не философии в целом (хотя примеры философских рассуждений, которые можно было бы назвать мысленными экспериментами, появляются уже в античности). Современная фаза характеризуется двумя основными особенностями. Во-первых, большее осознание проблематичности мысленных экспериментов, связанной с их эпистемической функцией. Во-вторых, распространение анализа за пределы физической науки, в частности, на философские мысленные эксперименты, что порождает самостоятельную проблему о соотношении научного и философского мысленных экспериментов. Современная дискуссия о понятии и природе мысленных экспериментов вышла за пределы анализа их связи с реальными экспериментами, и значительно чаще рассматривает их как самостоятельный метод.

Современные подходы к пониманию природы мысленных экспериментов

Для того, чтобы предметно обсуждать разные подходы к мысленным экспериментам, необходимо обозначить две крайние позиции, которые соотносятся с двумя классическими взглядами на познание: эмпиризм и платонистский рационализм. Представителей, защищающих такие крайние позиции, достаточно мало. Большинство

подходов находятся где-то между этими крайними точками, разделяя с ними те или иные черты. Однако именно эти крайние точки спектра помогут очертить границы дискуссии.

Общая позиция всех подходов, которые нацелены на редукцию мысленных экспериментов к другим научным методам и предполагают, что мысленные эксперименты работают только с уже полученным ранее опытом, называется *эмпиризмом* в отношении мысленных экспериментов. Наиболее радикальная позиция классического эмпиризма заключается в том, что мысленный эксперимент – это просто разновидность аргумента. В современной дискуссии такой позиции придерживается Дж. Нортон [\[16, с. 129\]](#) [\[17, с. 336\]](#). Как и обычный аргумент, мысленный эксперимент начинается с нескольких посылок, основанных на опыте, и далее приходит к заключению, следуя правилам рассуждения. В нём нет ничего существенно специфического. Визуальный аспект мысленного эксперимента, как и то, что в воображении мысленный эксперимент похож на реальный, может играть какую-то психологическую, объяснительную или иллюстративную функцию, но является избыточным, если речь идёт об анализе перехода от посылок к заключению. Именно этот визуальный аспект не позволяет нам сразу определить, что перед нами обычный аргумент со всеми его особенностями. Согласно данной точке зрения, правильно проведённое рассуждение такого рода никогда не выходит за пределы эмпирических данных, содержащихся в посылках, а специфика, отличающая мысленный эксперимент от других аргументов, здесь никакой роли не играет. Поэтому знание, полученное в ходе мысленного эксперимента, является апостериорным. Структура аргумента просто делает эксплицитным то, что ранее содержалось в данных опыта имплицитно. Отсюда следует элиминативистский тезис, что заключение, сделанное в ходе мысленного эксперимента, можно изложить в форме аргумента без потери какого-либо значимого содержания [\[4, с. 34\]](#). В связи с этим Нортон предлагает собственную реконструкцию мысленного эксперимента Галилея [\[17, с. 341\]](#).

Можно назвать три основных возражения против подобного взгляда.

Во-первых, М. Бишоп в статье, специально посвященной критике взглядов Нортон, отмечает, что мысленные эксперименты явно обладают совершенно иными условиями тождества, чем аргументы [\[18\]](#). Мысленные эксперименты, как и их лабораторные аналоги, являются особой процедурой, они *проводятся*, в том числе повторно, и могут приводить к разным результатам, основываясь на тех же вводных данных и оставаясь при этом одним и тем же экспериментом. Один и тот же аргумент по определению должен приводить к одному и тому же заключению, а в случае нарушения этого правила это будет уже другой аргумент. Это незначительное, на первый взгляд, отличие играет принципиальную роль: например, эпизод в истории физики, когда Н. Бор показал, что мысленный эксперимент А. Эйнштейна о часах в коробке приводит к другим результатам имеет смысл только в том случае, если Бор провёл тот же самый эксперимент [\[18, с. 540\]](#).

Во-вторых, некоторые авторы предлагают обратить внимание на более существенные отличия между мысленным экспериментом и аргументом. Например, Т. Ж. Гендлер отмечает, что мысленные эксперименты отличаются от обычных аргументов, по меньшей мере, в двух отношениях: во-первых, они представлены не как аргумент, а как приглашение к созерцанию того, каким мир является или может быть, во-вторых, они делают существенную отсылку к гипотетическому или контрафактическому положению дел [\[4, с. 35\]](#). Умеренно-эмпиристская позиция по поводу мысленных экспериментов, принадлежащая Э. Маху, А. Эйнштейну, Т. Куну, предоставляет некоторое обоснование их ценностной значимости: мысленный эксперимент основан на эмпирических данных,

которые уже получены, но не сформулированы в виде конкретных пропозиций. Поэтому выводы, которые могут быть сделаны с помощью мысленного эксперимента, не доступны для обычной аргументации [\[4, с. 55\]](#).

В-третьих, мысленные эксперименты обладают более глубоким сходством с реальными экспериментами, чем утверждают сторонники эмпирического подхода. Более тщательное сопоставление реальных и мысленных экспериментов с аргументами показывает, что последние значительно проще по своей структуре. Так, например, Р. Соренсен отмечает, что реальные и мысленные эксперименты обладают организующим эффектом, то есть за ними стоят определённая структура и механизм реализации, зачастую имеющие самостоятельное значение, в то время как аргументы следуют от посылок к заключению по правилам логического вывода [\[13, с. 214\]](#). Стоит заметить, что сторонник эмпиристского анализа Дж. Нортон не отрицает, что в мысленном эксперименте есть какой-то компонент с собственной функцией, он лишь утверждает, что этот компонент не влияет на заключение. Предыдущий аргумент указывает, что это не так и вопрос о влиянии действительно нельзя признать решённым.

Дж. Нортон отмечает, что единственной альтернативой для его подхода является предположение, что мысленные эксперименты предоставляют новое, в некоторой степени, мистическое знание о мире [\[16, с. 129\]](#). Действительно, на противоположной стороне спектра подходов находится *платонистский рационализм*, и наиболее известным его сторонником является Дж. Р. Браун, называющий мысленные эксперименты «Лабораторией ума» (*laboratory of the mind*) [\[19, с. 1\]](#). Такой подход предполагает, что мысленный эксперимент – это специфическая разновидность мыслительной деятельности, которая может предоставлять нам априорное знание о природе. Следовательно, это не просто аналог обычного эксперимента, и, тем более, не обычная аргументация, а особый способ доступа к некоторой части реальности, для которого, возможно, требуется особая способность ума или сочетание таких способностей. Идеи или абстрактные объекты, к которым мы получаем доступ в ходе мысленного эксперимента, действительно существуют, в том или ином смысле. Эмпирические данные, с которых мы начинаем рассуждение, не являются единственным источником новых знаний, а для некоторых ситуаций и вовсе не важны. Его подход можно охарактеризовать как квази-перцептивную разновидность платонизма, поскольку она предполагает, что мысленный эксперимент работает как некоторая разновидность восприятия, или в некотором смысле сходно с ним, то есть связи, которые обнаруживаются нами в ходе мысленного эксперимента, действительно существуют в качестве некоторых законов природы или их следствий [\[19, с. 98\]](#). Некоторые авторы прямо основывают свой анализ на том, что мысленное экспериментирование и его эффективность связаны с работой воображения [\[4, с. 14\]](#). Однако позиция Брауна покажется радикальной многим участникам дискуссии, даже тем из них, кто признаёт важность работы воображения. Против этого подхода могут быть выдвинуты многие аргументы, которые выдвигались против рационализма и платонизма. Апелляция к платоновскому миру идей или существованию абстрактных объектов может решить какие-то локальные проблемы в объяснении результативности мысленных экспериментов, но притягивает массу проблем, связанных с объяснением познания этих объектов, таких как, например, *дилемма Бенацераффа* [\[6, с. 38\]](#). Однако эти проблемы не являются специфическими именно для рассматриваемого вопроса. В целом, можно выделить два основных направления критики этого: против квази-перцептивности и против априорности.

Первая линия критики заключается в том, чтобы отрицать квази-перцептивную природу того процесса, в ходе которого экспериментатор получает новое знание. Со времён Э. Маха мало кто будет спорить с тем, что имажинативная (то есть связанная с воображением) часть мысленного эксперимента практически всегда имеет место, более того, многие авторы признают её важность. Однако как показать связь результативности мысленного эксперимента с этим конкретным аспектом? Специфическая проблема для Брауна заключается в том, что он ссылается не на биологический когнитивный квази-перцептивный механизм, а скорее на метафизическую способность ума. Поэтому разумным требованием могло бы стать ослабление имажинативного аспекта. Сторонникам этой точки зрения пока что не удалось выделить и описать конкретную когнитивную функцию, которая обеспечивает возможность работы мысленных экспериментов. Вторая линия критики направлена на отрицание априорности знаний, полученных в ходе мысленного эксперимента. Здесь могут быть использованы любые аргументы, выдвигавшиеся против априорного знания за всю историю философии. В частности, можно утверждать, что процедура мысленного эксперимента создаёт своеобразную иллюзию априорности получаемого знания, хотя в действительности речь идёт о выявлении ранее полученных апостериорных знаний. Выбор одного из этих вариантов или их сочетания порождает три основные группы возможных подходов. Критика квази-перцептивности без отрицания априорности ведёт к интеллектуальной разновидности платонизма, отрицающей работу мышления с образами, но признающую работу с понятиями. Критика априорности ведёт к квази-перцептивным разновидностям эмпиризма. Критика сразу по двум направлениям приводит к позиции крайнего эмпиризма Дж. Нортон.

Кроме квази-перцептивного взгляда в версии Брауна, существуют платонистские подходы, рассматривающие мысленное экспериментирование как работу интеллекта с понятиями. Сюда можно отнести т.н. фрегеанскую и неофрегеанскую позиции [\[6, с. 39\]](#). Основная специфика и проблема данных подходов заключается в том, чтобы объяснить природу тех понятий, с которыми работает интеллект в ходе мысленного эксперимента. Если они не относятся к «миру идей», где они существуют? Ярким примером для этой группы подходов в современной философии является позиция Д. Чалмерса и некоторых других сторонников аргумента мыслимости «философского зомби». С точки зрения этих авторов, мысленные эксперименты опираются не на работу какого-либо квази-перцептивного механизма, а на наличие определенной связи между концептуальным мышлением и реальностью. В случае экспериментов от мыслимости, данные авторы принимают тезис модального рационализма, предполагающего, что метафизические истины необходимы априорно, и из мыслимости следует возможность.

Далеко не все эмпирические позиции редуцируют мысленный эксперимент к обычной аргументации, даже если они отрицают, что он способен дать какое-то априорное знание. В этом случае часто упор делается на сходство с обычными экспериментами. В качестве примера можно привести позиции Э. Маха [\[12\]](#), А. Эйнштейна и Л. Инфельда [\[14\]](#), которые также используют эмпирический подход в анализе мысленного эксперимента, но признают за ним некоторую собственную ценность в особых случаях. Среди современных авторов сторонником эмпирического подхода, не ограничивающего мысленный эксперимент ролью аргумента, является А. Брук [\[20\]](#). Он замечает, что мысленный эксперимент полезен не только для проверки, но и для формулирования гипотез. В такой перспективе применение мысленного эксперимента обосновано в тех ситуациях, в которых получение обычных экспериментальных данных затруднительно, нецелесообразно или преждевременно. Как преимущество, так и недостаток подобных

умеренных эмпиристских взглядов заключается в том, что они практически не проблематизируют сам механизм получения новых знаний, отсылая лишь к сходству с реальными экспериментами и ориентируясь на практическую полезность обсуждаемого инструмента мышления. Преимуществом это является потому, что они в меньшей степени подвержены критике в реальных условиях научного поиска. Недостатком – потому что не помогают понять природу мысленного эксперимента и не объясняют ситуации, подобные эксперименту с падающими телами Галилея, в которых тот же инструмент выполняет гораздо более значимую роль.

Иногда в качестве ключевой характеристики мысленного экспериментирования указывается контрфактичность. В этом случае их анализ во многом зависит от общего анализа контрфактических высказываний, в том числе, от нашей способности продуктивно обсуждать контрфактические ситуации [\[10, с. 19\]](#). В этом же направлении делаются попытки выразить структуру мысленных экспериментов на языке модальной логики [\[21, с. 63\]](#). Хотя с точки зрения формализации этот подход сближается со взглядом Нортонa, его ответ на вопрос о природе мысленного эксперимента не обязательно предполагает отождествление его с аргументом. Можно ограничиться утверждением, что он действует как обоснование тезиса именно посредством выражения в определённом аргументе, но не сводится к нему логики [\[21, с. 62\]](#).

Еще одним направлением для описания природы мысленных экспериментов являются кантианские подходы, авторы которых иногда обосновывают его исторически, со ссылкой на Эрстеда [\[11\]](#). Общей идеей является рассмотрение мысленных экспериментов как механизмов получения априорного знания в кантовском смысле. Среди авторов, обсуждающих кантианский подход в контексте мысленных экспериментов есть два основных варианта понимания понятия априорности: во-первых, как универсальной и необходимой, но лишенной содержания формы познания, и, во-вторых, как набора принципов, которые истинны только в относительном смысле и без необходимости, поскольку связаны с конкретно взятой теорией, но содержательно конституируют объекты познания в соответствии с ней [\[11, с. 339\]](#). Несмотря на преимущества этого подхода, его применение вне кантианских подходов достаточно ограничено.

Существует также мета-эмпирический подход [\[22\]](#). Данная позиция, как и эмпирические подходы, ориентирована на близость мысленного эксперимента к рассуждениям, оперирующим опытом, но рассматривает мысленный эксперимент не как рассуждение об опыте как таковом, а скорее, как рассуждение об эмпирических теориях. С этой точки зрения мысленные эксперименты вообще не оперируют репрезентациями, фактами или чем-то кроме теорий, поэтому проблема объяснения механизма доступа к реальности для данного подхода не возникает. Однако, как и другие эмпирические подходы, он всё еще не объясняет природу иллюстративности и наглядности, которые приписываются мысленным экспериментам.

В некоторых современных подходах мысленные эксперименты связываются или отождествляются с моделями. К сторонникам модельного подхода можно отнести Н. Мискевича, Н. Нерсесян [\[6, с. 47\]](#), а также В. А. Штоффа, автора классической отечественной работы «Моделирование и философия» [\[1\]](#). Согласно данной точке зрения, мысленные эксперименты задействуют методику моделирования, особым образом оперируя репрезентациями. Это позволяет, с одной стороны, избежать излишне упрощенного понимания мысленных экспериментов, как простых аргументов или как способа прояснения понятий, а с другой – отказаться от весьма нагруженного

понимания мысленного эксперимента в духе платонизма. При этом и с теми, и с другими подходами у данного решения есть общие черты. Поскольку репрезентации, с которыми работают ментальные модели, получены из прошлого опыта, этот подход можно назвать разновидностью эмпиризма. А с подходом Брауна его роднит то, что при этом активно используются механизмы воображения, которые становятся для модели своеобразной «экспериментальной площадкой».

Хотя сторонники модельного подхода относят себя скорее к эмпирическому крылу в дискуссии, проблема механизма эффективности работы ментальных моделей для них встаёт гораздо острее, чем для строгих эмпириков. Можно задать вопрос: какой именно механизм стоит за работой воображения в качестве «площадки» для построения модели? Чтобы показать различные трудности, которые возникают при попытке ответить на этот вопрос, я предлагаю различать две возможные интерпретации работы моделей: эксплицитную и имплицитную.

Эксплицитная модель работает более очевидным образом, сближаясь с обычной аргументацией или же с не-перцептивными разновидностями платонизма. Экспериментатор представляет в своем воображении некоторую ситуацию, получает некоторую динамичную картинку, и «настраивает» её под те условия, которые заранее предусмотрел. В итоге перед его глазами, с той или иной степенью условности, происходит процесс, в определённой степени аналогичный реальному эксперименту. Анализ модели в этом случае является более сложным примером концептуального анализа, механизм его работы достаточно понятен. Однако всё еще не вполне ясно, что позволяет эксперименту «происходить»? К правильному выводу подталкивает то, что корректно созданная модель «живёт своей жизнью» и экспериментатор практически видит тот результат, который должен получиться? Или же, наоборот, он полностью контролирует сам процесс и никакие значимые детали этого процесса не обеспечиваются воображением самим по себе? Не вполне ясно, что могло бы быть независимым «двигателем» эксперимента, если речь идёт об осознанном рассуждении. А если такого двигателя нет, то чем это отличается от обычного рассуждения?

Имплицитная модель, которая задействует преимущественно бессознательную обработку. В этом случае экспериментатору доступна лишь часть тех данных, на основании которых будет сделан вывод. Этот вариант лишен недостатков первого и гораздо лучше объясняет, почему механизм работы мысленного эксперимента может быть для экспериментатора неочевиден. Он также объясняет откуда в мысленном эксперименте появляется некоторая собственная энергия, направляющая мысль в определенную сторону. Однако это объяснение весьма ограничено – ссылка на такую таинственную способность лишь отдаляет объяснение, но не устраняет его необходимость. Отсюда у имплицитной модели также возникает более насущная эпистемологическая проблема с доверием к результатам такого рассуждения. Если это не осознанное рассуждение о понятиях, то что это? Известно, что в мозге содержатся некоторые (иногда бессознательно функционирующие) модели реального мира, но насколько можно доверять попыткам использовать эти модели нестандартным образом?

Классификация мысленных экспериментов

Классификацию подходов к пониманию природы мысленных экспериментов следует отличать от классификации самих мысленных экспериментов, хотя между ними возможны содержательные пересечения. Кроме упомянутого ранее деления на классические и современные мысленные эксперименты, предложенного Т. Куном [\[15\]](#), можно назвать еще несколько полезных способов классификации.

Карл Густав Гемпель [24] различает два вида мысленных экспериментов (в оригинале – «imaginary experiments» или «experiments-in-imagination»): *интуитивные* и *теоретические*. Интуитивные эксперименты работают на основании предшествующего опыта и на основании некоторых общих принципов, которые «принимаются так, как если бы они были априорными истинами» [23, с. 164]. Интуитивными они являются потому, что предположения и те данные, которые используются в ходе мысленного эксперимента, не рассматриваются явным образом а, в некоторых случаях, используются неосознанно. Теоретические эксперименты, напротив, заявляют в явной форме общие принципы и основания рассуждения, а также условия, репрезентирующие воображаемую ситуацию, а переходы от них к предсказаниям и выводам осуществляются путём дедукции или вероятностного вывода. Теоретический мысленный эксперимент является воображаемым только в том смысле, что «ситуация, которая анализируется, не реализована в действительности и её реализация вполне может быть технически невозможна» [23, с. 165]. Гемпель отмечает, что две описанные формы мысленного эксперимента редко встречаются в чистом виде, обычно фактическая реализация мысленного эксперимента находится где-то между этими крайними позициями. Интуитивные мысленные эксперименты не могут быть надёжным способом получения научных выводов, но могут быть хорошим эвристическим инструментом для формирования гипотез. Данная классификация имеет много общего с предложенным ранее различием между имплицитными и эксплицитными ментальными моделями, а также имеет некоторые параллели с разделением на эмпиризм и платонизм в отношении мысленных экспериментов. Это наглядная иллюстрация того, что разные описания природы мысленных экспериментов, которые предлагают те или иные подходы, могут оказаться просто описанием разных типов мысленных экспериментов.

К. Поппер, выделяет *критические*, *эвристические* и *апологетические* мысленные эксперименты. Мысленный эксперимент Галилея с падающими телами является критическим, поскольку направлен на опровержение тезиса аристотелевской физики о зависимости скорости падения тел от их веса. Смысл такого эксперимента в обнаружении скрытых предпосылок теории и внутренних противоречий [24, с. 398]. Эвристический мысленный эксперимент служит для пояснения, иллюстрации или объяснения теории, а также для указания на возможные следствия из нее. Обе указанные разновидности мысленных экспериментов Поппер считает допустимыми к использованию в науке. Апологетическое использование мысленного эксперимента несколько отличается по принципу от двух предыдущих, несмотря на то что может предполагать в своей структуре как критику, так и эвристику. Отличие и главная особенность апологетической разновидности заключается в том, что мысленному эксперименту придается значение самостоятельно аргумента, который может быть использован для защиты и обоснования теории. Это не всегда становится проблемой, но это тот вариант использования мысленного эксперимента, при котором его слабости и недостатки могут повлечь наиболее опасные последствия.

Дж. Р. Браун предлагает более развёрнутую классификацию [19, с. 33]. В первую очередь, мысленные эксперименты делятся на *деструктивные* и *конструктивные*, причем, по замечанию Брауна, можно провести соответствие этих двух видов с критическими и эвристическими экспериментами у Поппера. Среди конструктивных мысленных экспериментов можно выделить *прямые* (direct), *предположительные* (conjectural) и *опосредующие* (mediative), каждый из которых обладает своими значимыми особенностями [19, с. 35]. Деструктивные мысленные эксперименты выявляют

противоречия в теориях и демонстрируют их несогласованность с какими-либо внешними фактами и обстоятельствами. Конструктивные служат в качестве подтверждения какой-либо теории тремя различными способами. Посредствующие выполняют роль иллюстрации положений некоторой теории, которая уже достаточно детально разработана. Предположительные используют гипотетическую ситуацию, чтобы указать на необходимость появления теории там, где она отсутствует, например, путём выявления некоторых гипотетических обстоятельств, требующих объяснения. Прямые мысленные эксперименты также указывают на необходимость выработки новой теории, но связаны не с гипотетическими, а с реальными ситуациями, которые, обычно, можно воспроизвести некоторым механическим способом. Особой и наиболее интересной по Брауну разновидностью являются так называемые *платоновские* мысленные эксперименты, которые объединяют в себе черты деструктивных и прямых конструктивных экспериментов. Я использую перевод названий видов мысленных экспериментов, который был предложен В.П. Филатовым [\[8\]](#).

Тамар Жабо Гендлер выделяет *фактические, концептуальные и оценочные* мысленные эксперименты [\[4, с. 25\]](#). Все они основаны на анализе некоторой мыслимой ситуации, но различаются исходя из того, на какие вопросы исследователь отвечает в ходе такого анализа. Фактический мысленный эксперимент отвечает на вопрос «что произойдет?». Концептуальный мысленный эксперимент включает в себя фактическую часть, но в дополнение к этому отвечает на вопрос «какое концептуальное описание мы можем дать тому, что произойдет?». И, наконец, третий тип мысленного эксперимента, оценочный, включает в себя фактическую и концептуальную часть и, кроме того, отвечает на вопрос «какую оценку мы можем дать тому, что произойдёт?».

Обсуждая примеры мысленных экспериментов соответствующего типа, Гендлер отмечает, что данная классификация зачастую соответствует тематическому разделению на (1) научные мысленные эксперименты, (2) метафизические и эпистемологические, (3) этические и эстетические. Этим трём типам также соответствуют три проблемных вопроса, касающиеся природы соответствующих мысленных экспериментов: «как рассуждение о чем-либо новым способом даёт нам новое знание о физическом мире?», «что именно в устройстве мысленного эксперимента даёт нам возможность дать мыслимым ситуациям концептуальную оценку?» и «что даёт нам возможность дать ценностную оценку?» [\[4, с. 26\]](#).

Таким образом, особенностью классификации, предложенной Гендлер, является то, что она сопоставляется с постановкой задач мысленного экспериментирования, со структурой экспериментов и с вопросами о природе мысленных экспериментов и составляющих их элементов.

Идентичность и классификация мысленных экспериментов: промежуточные итоги

Теперь я могу сформулировать некоторые промежуточные итоги анализа, касающиеся идентичности мысленных экспериментов. Предшествовавшее изложение показало, что у понятия мысленного эксперимента может быть *множество* интерпретаций и определений, а также, что у мысленного эксперимента может быть *множество* видов. Примечательно, что некоторые подходы к пониманию природы мысленного эксперимента могут быть сопоставлены с разновидностями в рамках той или иной классификации. Например, для Брауна его платонистский подход указывает лишь на часть разновидностей мысленных экспериментов. Именно поэтому полезно смотреть на классификацию понятий мысленного эксперимента, как на классификацию разновидностей, и наоборот. Если мы

обращаем внимание только на первое многообразие, то можно легко прийти к выводу, что единого представления о мысленном эксперименте не существует. Однако второе многообразие во многом примиряет конфликт, существующий в рамках первого, подкрепляя точку зрения, что существует не множество разных интерпретаций природы мысленного эксперимента, а скорее множество типов мысленных экспериментов с разной природой. Этот альтернативный взгляд на дискуссию позволяет определённым образом локализовать критику мысленных экспериментов и сделать её более прицельной, а именно: свести некоторую часть споров об идентичности к вопросу об эффективности.

Для озвученного тезиса следует привести пример. Эмпиристский подход Нортон предполагает, что мысленный эксперимент является разновидностью аргумента. При этом он, как отмечалось ранее, не оспаривает наличие имажинативного компонента, но не признаёт за ним какой-либо значимости для выводов. Поэтому перевод высказывания Нортон о природе мысленных экспериментов в высказывание о конкретной его разновидности можно осуществить так: *для всех случаев, когда имажинативный компонент не играет роли в заключении, мысленный эксперимент является разновидностью аргумента*. Если принять такую точку зрения, то суждение Нортон о природе мысленного эксперимента явно основано на предположении, что имажинативный компонент не влияет на заключение, т.е. не является эффективным. Теперь у нас появилась конкретная гипотеза, проверка которой покажет правоту той или другой стороны. Сторонник подхода Браун или более умеренной позиции должен показать *эффективность имажинативного компонента мысленного эксперимента*, а сторонник Нортон – отсутствие такой эффективности. Теперь вопрос переходит в плоскость обсуждения доказательств, и дискуссия становится более предметной.

Для описанного подхода есть некоторые важные исключения, для которых следует уточнить сделанные выводы. Во-первых, даже при проведении одного мысленного эксперимента часто задействуется *множество* аспектов, которые, в зависимости от интерпретации, можно описать как ментальные способности или как механизмы самого мысленного эксперимента. Поэтому иногда различные подходы к описанию природы мысленного эксперимента могут указывать не на различные виды, а на различные аспекты одного и того же эксперимента. Подобный подход за авторством Гендлер я уже обсуждал выше. Некоторую дополнительную ясность внесёт рассмотрение структуры мысленных экспериментов, к которому я перейду далее. Здесь я лишь отмечу, что и в этом случае вопрос о природе во многом связан с вопросом об эффективности: стороннику того или иного подхода требуется показать не то, что других аспектов мысленного эксперимента нет, а то, что выделенный им аспект мысленного эксперимента обладает ключевой или уникальной ролью в переходе к заключению. Во-вторых, можно заметить, что зачастую несогласие касается интерпретации одного и того же мысленного эксперимента, когда невозможно принять ни многообразие видов, ни многообразие аспектов. Однако и здесь вопрос заключается не в его общей эффективности, а в эффективности отдельных его составляющих (для примера можно вновь вспомнить подход Нортон). Так или иначе, это не отменяет моего тезиса о необходимости перейти от обсуждения природы к проверке эффективности, но лишь углубляет ранее поставленную задачу. Вероятно, дискуссия о природе мысленных экспериментов еще не дошла до того уровня, чтобы анализировать отдельные элементы, их составляющие. Некоторую помощь в этом могут оказать модельные подходы, поскольку они содержат наиболее ясное (среди всех имеющихся альтернатив) представление о механизме и структуре эксперимента. К обсуждению проблемы эффективности, с учетом данных замечаний, я перейду далее.

Мыслимость как часть механизма мысленного эксперимента

Вопрос о механизмах мысленного эксперимента тесно связан с вопросом о природе: для подхода Брауна и для подхода Нортон он будет разным. Я рассмотрю более нейтральный взгляд на мысленный эксперимент, который стоит за современными аргументами от мыслимости. Все подобные мысленные эксперименты в большинстве интерпретаций связаны с работой воображения, понимаемого в широком смысле (отсюда и название имажинативного компонента). Однако более точное использование терминов позволяет увидеть важное различие между двумя отдельными механизмами мысленного экспериментирования. *Вообразимость* задействует квази-перцептивную способность представлять объекты, их свойства, или сложные положения дел, которые не имеют место в данный момент. *Мыслимость* задействует интеллектуальную способность представлять объекты, их свойства, или сложные положения дел, которые не имеют место в данный момент. Основное отличие заключается в используемых способностях: мыслимость не требует представления перед «внутренним взором» (здесь я говорю только о зрительном воображении и опускаю сложные случаи, вроде звукового воображения, которые для обсуждаемого вопроса не вполне релевантны). Кроме того, результаты работы воображения зачастую являются существенно менее четкими с концептуальной точки зрения: способность «увидеть» внутренним взором не предполагает способность концептуально проанализировать увиденное. Например, если вы в реальной жизни увидели нечто, что совершенно не поддается концептуальному анализу (допустим, вы не понимаете, что за объект был перед вами, и был ли это объект или совокупность разрозненных образов), вы всё еще можете представлять визуальный образ, ассоциируемый с этим предполагаемым объектом в разных контекстах.

Существуют некоторые дополнительные различия между этими способностями. К. Хилл определяет способность помыслить (*conceive*) себе возможные ситуации, как способность образования понятий. Сравнивая его с вообразимостью (*imagine*), он пишет: «эти два источника совершенно разные: репрезентации, создаваемые воображением в значительной степени качественные (качественные) по своему характеру, в то время как репрезентации, создаваемые способностью образования понятий, в основном концептуальны и пропозициональны» [25, с. 72]. Таким образом, вообразимость, по Хиллу, связана с визуализацией представляемого сценария, а мыслимость – с его концептуальным описанием. Не утверждая возможность их отдельного существования, можно всё же утверждать, что для воображения и для мыслимости преобладают и играют ключевую роль разные механизмы. Следует заметить, что для современных мысленных экспериментов в подавляющем числе случаев достаточно именно мыслимости [26, с. 27], если речь не идёт об определённом понимании мысленного эксперимента, как в случае, например, платонистского подхода Брауна, предполагающего квази-перцептивные механизмы. Вместе с тем, механизмы вообразимости в мысленном экспериментировании еще недостаточно изучены и требуют дополнительного осмысления. Для обсуждения вопроса об эффективности механизма, следует остановиться на мыслимости. Этот вид механизма можно разделить на несколько подтипов. Вслед за Чалмерсом можно выделить четыре таких подтипа на основании двух классификаций. Условимся, что *X* – это некоторое концептуальное описание объекта, положения дел, понятие или их сочетание. Во-первых, можно выделить первичную и вторичную мыслимость [27, с. 157]. *X* *первично* мыслимо (или эпистемически мыслимо) когда мыслимо, что *X* действительно имеет место. *X* *вторично* мыслимо (или контрфактически мыслимо) когда *X* могло бы иметь место. Во-вторых, можно выделить позитивную и негативную мыслимость [27, с. 148-150]. *X* *позитивно* мыслимо для субъекта, когда он может вообразить себе, что *X*, т.е.

когда он может вообразить себе ситуацию, которая подтверждает *X*. *X* негативно мыслимо для субъекта, когда *X* не исключается априори для субъекта, или когда субъект не находит (очевидного) противоречия в *X*.

О чем нам говорят представленные выше определения? Фактически, они указывают на тесную связь между мыслимостью и анализом понятий. С тем важным отличием, что мыслимость позволяет оценивать наличие противоречия в понятиях посредством некотором «интеллектуального усмотрения». Таким образом, способность мыслимости позволяет делать выводы о понятиях и теориях. Для того, чтобы мысленный эксперимент сработал и смог обеспечить основание для построения сильного метафизического аргумента, необходимо показать, что мыслимость некоторого сценария влечет его возможность. Наличие такой связи является предметом большой дискуссии [\[25\]](#) [\[26\]](#) [\[27\]](#), что, в свою очередь, служит основанием для сомнений в выводах тех мысленных экспериментов, которые опираются на эту связь. Однако даже при наличии такого рода сомнений, сама оценка понятий и теорий остаётся справедливой.

Предположим, что удалось показать связь между мыслимостью и возможностью, что это нам даёт? В контексте мысленного эксперимента достаточно выделить два типа возможности: метафизическую и номологическую. Наши представления о мире связаны с определёнными законами природы, которые устанавливают номологические ограничения. В связи с этим научные мысленные эксперименты должны ограничиваться номологической возможностью. Нечто номологически возможно для соответствующего набора законов природы только в том случае, если оно согласуется с совокупностью истинных утверждений, выраженных этими законами. Для философских мысленных экспериментов допустима и, чаще всего, более интересна именно метафизическая возможность. Нечто метафизически возможно в том случае, если оно могло бы быть в некоторой конрфактуальной ситуации широкого спектра, включающего себя другие законы природы. Метафизическая возможность должна учитывать также ограничения логической и концептуальной возможности, т.е. избегать противоречий, связанных с использованием стандартных правил дедукции, и строго следовать содержанию понятий. В зависимости от реализуемости сценария один и тот же эксперимент может быть связан с метафизически возможной и/или с номологически возможной ситуацией и, с развитием научных представлений, он вполне может поменять свой статус.

Таким образом, вопрос об эффективности механизма мыслимости может быть рассмотрен в двух аспектах. Во-первых, если мы ограничиваемся анализом понятий и теорий, то мыслимость может быть эффективна и её эффективность определяется точностью и последовательностью нашего анализа. Для такой ситуации уместнее говорить о неэффективности конкретного рассуждения, но нет никакого смысла сомневаться в эффективности всех случаев мыслимости, поскольку тогда пришлось бы сомневаться в механизмах нашего мышления в целом. Отсюда возникает важный вывод: мысленный эксперимент может быть проведён правильно или неправильно, поэтому должны быть выработаны требования к его проведению. Во-вторых, если мы пытаемся обосновать наличие сильных метафизических последствий нашего рассуждения, то для обоснования эффективности мысленного эксперимента требуются сильные метафизические предпосылки. Если у нас нет способа проверить выводы с помощью обычного эксперимента, то их достоверность зависит от обоснованности таких предпосылок. Ни сторонники, ни противники мысленных экспериментов не в состоянии предоставить здесь какой-либо решающий аргумент, поэтому более разумно принимать в расчет все существующие позиции. Можно ли в этом случае задаваться вопросом о правильности или неправильности проведения мысленного эксперимента? Я полагаю, что да. Далее я

рассмотрю современные представления о структуре мысленного эксперимента и постараюсь показать, как эти представления связаны с вопросом об эффективности.

Структура и этапы мысленных экспериментов

Многообразие подходов к пониманию природы мысленных экспериментов, а также многообразие разновидностей мысленных экспериментов не позволяют выработать какой-то общий список требований к его проведению. Однако среди всего этого многообразия могут быть обнаружены некоторые существенные части мысленного эксперимента, которые, в той или иной форме, присутствуют в рассуждении всегда.

Описать эти части удобнее всего с точки зрения модельного подхода к мысленным экспериментам [\[1, с. 211\]](#). Во-первых, большинство мысленных экспериментов имеют природу процесса или процедуры, и имеют дело не только со статичным отображением явлений, но и с манипуляциями, которые производятся с этими образами. Во-вторых, в структуре мысленного эксперимента обнаруживается не только модель сама по себе, но и такие структурные элементы как условный «наблюдатель» и условные «приборы». В-третьих, в мысленном эксперименте присутствуют явные параметры, которые поддаются контролю, а также скрытые параметры, функционирование которых для экспериментатора не очевидно. В зависимости от выбранного подхода баланс между явными и скрытыми параметрами может быть различным. В подходе Нортон, отождествляющего мысленный эксперимент с аргументом, скрытые параметры либо полностью отсутствуют, либо не оказывают на выводы никакого влияния. В подходе Брауна, наоборот, квази-перцептивный механизм не поддаётся прямому контролю со стороны экспериментатора и именно в нём заключается основная суть его работы. Наиболее успешно поддаются анализу мысленные эксперименты с точки зрения более нейтральных подходов. Например, Т. Ж. Гендлер выделяет трехчастную структуру мысленного эксперимента:

1. Описание воображаемого сценария.
2. Изложение аргумента, в который включается правильная, с точки зрения автора, оценка воображаемого сценария.
3. Изложенная оценка сценария применяется для того, чтобы установить какие-то новые обстоятельства по поводу ситуации, находящейся за пределами воображаемого сценария [\[4, с. 21\]](#).

Механизм моделирования в качестве объяснения принципа работы мысленного эксперимента позволяет сочетать два качества: достаточную сложность, чтобы можно было говорить о продуктивности мысленного эксперимента, и достаточную ясность, чтобы можно было изучать конкретную структуру его работы. Поэтому на данном типе механизма необходимо остановиться подробнее. С точки зрения Штоффа [\[1, с. 212\]](#), «в число основных операций, составляющих мысленное экспериментальное моделирование, должны быть включены следующие:

- 1) построение по определенным правилам мысленной модели (идеализированного «квазиобъекта») подлинного объекта изучения;
- 2) построение по таким же правилам идеализированных условий, воздействующих на модель, включая создание идеализированных «приборов», «инструментов»;
- 3) сознательное и планомерное изменение и относительно свободное и произвольное

комбинирование условий и их воздействия на модель;

4) сознательное и точное применение на всех стадиях мысленного эксперимента объективных законов и использование фактов, установленных в науке, благодаря чему исключаются абсолютный произвол, необузданная и необоснованная фантазия».

Теперь, задаваясь вопросом об эффективности такой мыслительной конструкции, мы можем спросить: насколько точной должна быть создаваемая модель? В этом отношении мысленные эксперименты оказываются достаточно похожи на обычные лабораторные эксперименты. Для обычных экспериментов в общем случае справедливо следующее утверждение: *чем детальнее модель воспроизводит реальность, тем надёжнее эксперимент*. Однако у этого правила есть очень важные исключения, которые столь же справедливы и даже еще более критичны для мысленного эксперимента. Предположим, что мы моделируем свойства объекта А с помощью объекта В. На первый взгляд, чем большее количество свойств объекта А мы сможем перенести на объект В, тем более полной будет модель. Но можно привести несколько примеров, когда детализация модели может быть чрезмерной. Во-первых, когда экспериментатор не справляется с нарастающей сложностью эксперимента ввиду существующих методологических ограничений. В случае мысленных экспериментов это, в первую очередь, ограничения мышления. Во-вторых, когда поставленный в отношении исследуемого явления вопрос предполагал необходимость абстракции некоторых свойств объекта. То есть вынесение отдельных свойств «за скобки» является условием выполняемой задачи. В-третьих, когда необходимость ограничения модели обусловлена особенностями самого метода, например, когда детальные свойства того процесса, на котором строится модель, начинают тем или иным образом мешать детализации самой модели. В случае мысленных экспериментов это, опять же, особенности мышления, например, навязчивые ассоциации и влияние подсознания. Все эти особенности актуальны для мысленного эксперимента в еще большей степени. Наилучшей иллюстрацией здесь являются мысленные эксперименты, использующие метафору или аналогию, которые близки к модели по принципу своего действия, но значительно ограничены в точности. Любое неосторожное применение этого метода может стать причиной серьезной ошибки.

Исходя из изложенного можно сделать два важных вывода. Во-первых, в отношении мысленного эксперимента уместно говорить о правильности и неправильности его проведения, что напрямую влияет на оценку его эффективности. Это значит, что результаты неправильно проведенного мысленного эксперимента не должны влиять на наши выводы о результативности мысленного эксперимента, как метода. Вместо отказа от мысленного экспериментирования мы должны искать способы исправить ошибки. Во-вторых, даже самые простые представления о структуре мысленного эксперимента предполагают, что мысленный эксперимент состоит из двух (или более) компонентов: он включает как саму процедуру проведения, так и конкретные данные, с которыми он работает. Следовательно вопрос об эффективности может быть поставлен не одним, а несколькими способами. В плохом мысленном эксперименте проблематичным может быть сам механизм или же интуиции экспериментатора, к которым этот механизм применяется. Более того, механизм может быть неудачным, интуиции ложными, но сами правила проведения мысленного эксперимента всё равно будут корректными. Это значит, что вопрос об эффективности мысленного эксперимента не может быть привязан только лишь к ложности или истинности его заключения.

Чтобы более детально раскрыть этот важный тезис, рассмотрим конкретные способы критики мысленного эксперимента. На основании собственной классификации Т.Ж. Гендлер выводит три основных направления критики любого мысленного эксперимента,

которые могут применяться для оценки его успешности [\[4, с. 22\]](#).

1. Невообразимость (Unimaginability);

2 . Ложность аргумента (Unsound Argument). Сценарий может быть вообразим, но аргумент, излагаемый для оценки этого сценария, ложен.

3 . Неприменимость (Inapplicability). Сценарий вообразим, аргумент истинен, но заключение не может быть применено для установления тех новых обстоятельств, на которые указывает автор. Это влияет и на концептуальную, и на оценочную составляющие.

Представим себе наихудший сценарий: некий мысленный эксперимент провалил испытание по всем трём представленным параметрам. Можно ли сказать, что такой пример обосновывает неэффективность мысленных экспериментов, как инструмента мышления? Я полагаю, что нет. Мысленный эксперимент, в отличие от аргумента, предполагает более сложную структуру, которая репрезентирует условия рассуждения. Используемый при этом механизм выявляет применяемые экспериментатором эпистемологические инструменты (такие как мыслимость). Исходные данные, с которых начинается рассуждение, демонстрируют интуиции экспериментатора, а выводы – то, как экспериментатор соединяет все компоненты вместе. Поэтому даже если вы не принимаете конкретно взятый мысленный эксперимент в качестве обоснования представленного его автором вывода, он всё равно будет эффективен как инструмент научной дискуссии, и как способ дальнейшей критики всех его компонентов. Неотъемлемая составляющая эффективности мысленного эксперимента заключается в том, что он демонстрирует недостатки рассуждения как для самого экспериментатора, так и для его критиков. И здесь хорошо заметно еще одно отличие мысленного эксперимента от аргумента: мы обычно не называем плохие аргументы эффективными только из-за того, что они позволили нам понять, в чем именно был не прав их автор. Но мы можем назвать эффективными то, что позволило выявить недостатки рассуждения – это способы строгого изложения и формализации рассуждений, которые используются при построении аргументов. В мысленных экспериментах аналогичную роль выполняют элементы его структуры и общие правила его проведения, которые я рассмотрел ранее. Такой случай эффективности можно назвать мета-эффективностью, поскольку она связана не с достижением тех результатов, на которые был нацелен сам экспериментатор, но с повышением эффективности обсуждения гипотез и, в конечном итоге, установления наиболее успешных из них. Далее я на некоторых конкретных примерах продемонстрирую описанный мной аспект эффективности мысленных экспериментов.

Примеры мысленных экспериментов

Многочисленные примеры мысленных экспериментов, зачастую разделенные на рубрики, изложены в специальных изданиях [\[2\]\[28\]\[29\]\[30\]\[31\]](#). В соответствии с классификацией Т.Ж. Гендлер, примеры могут быть разбиты на три группы: фактические, концептуальные и оценочные.

Примерами фактических мысленных экспериментов являются научные мысленные эксперименты, рассуждение в которых строится по образу реальных экспериментальных процедур. Например, классический эксперимент Галилея [\[5\]](#) с падающими телами. Описания и выводы фактических экспериментов не содержат дополнительных интерпретаций и не предлагают произвести дополнительную оценку ситуации.

Происходящее в фактическом мысленном эксперименте трактуется единственным образом, что и обеспечивает надёжность его выводов. Фактические мысленные эксперименты являются эталонными с точки зрения воспроизводимости результатов. Поэтому, когда речь идёт о проблемах мысленных экспериментов, обычно подразумевается не фактическая разновидность, а либо концептуальная, либо оценочная. Однако зададимся вопросом: если бы кому-либо удалось показать, что мысленный эксперимент Галилея приводит к другим результатам, разве это означало бы, что изначальный мысленный эксперимент был неэффективным исследовательским методом? Для ответа «нет» есть два основания. Во-первых, мысленный эксперимент обладает другими условиями тождества и допускает возможность получения другого результата: в этом случае критикуются выводы экспериментатора, но не механизм эксперимента. Во-вторых, даже если бы удалось показать, что неэффективным является сам механизм, данный метод всё равно обладал бы мета-эффективностью, поскольку позволил бы выявить проблемы в рассуждении.

Анализ мысленных экспериментов, который предлагает Т. Ж. Гендлер [\[4, с. 21\]](#) показывает, что в основании всех экспериментов есть такая фактическая часть, однако не для всех она является основной или единственной. Удобство этой классификации заключается еще и в том, что она наглядно демонстрирует в какой момент эксперимент из строго научного превращается в философский, хотя на практике эта граница видна не столь отчетливо. Если к фактической части добавляется определённый концептуальный анализ ситуации, включающий ту или иную интерпретацию происходящего, которая делает свой вклад в итоговые выводы мысленного эксперимента, то мы получаем новый тип мысленного эксперимента – концептуальный.

Концептуальные мысленные эксперименты можно поместить на следующий уровень структурной сложности. Их ключевое отличие от фактических заключается в том, что кроме описания и созерцания того, что случится в конкретной ситуации (фактическая часть), мы также производим концептуальное описание того, что произошло и предлагаем определённую интерпретацию. Примеры можно обнаружить в философии языка (Двойник Земли), философии сознания (Китайская комната, Философский зомби) и других областях философии. Многие мысленные эксперименты используются более чем в одной области, поскольку у тех событий, которые описываются в мысленном эксперименте, есть множество философских последствий.

Чаще всего в подобных экспериментах суть заключается в демонстрации отсутствия или, реже, наличия концептуальной связи между двумя понятиями или совокупностями понятий. Это достигается двумя основными способами. Во-первых, это контрфактические сценарии, при которых предлагается помыслить ситуацию, альтернативную существующей. Альтернативный сценарий мог бы произойти в нашем мире, но в другом месте и/или времени (Двойник Земли), в некоторой крайне маловероятной ситуации (Болотный человек), или даже в возможном мире, который тождественен нашему физически, но всё же содержит определённые метафизические отличия (Философский зомби). Во-вторых, это некоторые необычные сценарии, которые не всегда можно назвать контрфактическими, но которые предлагают нетипичные обстоятельства, показывающие привычные идеи с новых сторон. Примером такого мысленного эксперимента является Корабль Тесея и Китайская комната. Поэтому контрфактичность не является необходимой характеристикой этого типа эксперимента [\[4, с. 67\]](#).

Некоторые особенности этого типа мысленных экспериментов могут быть показаны на примере под названием «Двойник Земли» за авторством Х. Патнэма [\[32, с. 164\]](#).

Фактическую часть мысленного эксперимента можно изложить следующим образом. Допустим, что где-то существует планета Двойник, которая, за незначительными исключениями, является точной копией планеты Земля. Двойник населён в точности такими же людьми, история населения Двойника тождественна истории жителей Земли, и люди на Двойнике говорят на том же языке, что люди планеты Земля. Одно из отличий Двойника состоит в том, что словом «вода» на этой планете называют не жидкость с формулой H_2O , а другую жидкость – XYZ (набор символов является просто условным обозначением). Данная жидкость на Двойнике полностью замещает земную воду. Патнэм предлагает мысленно вернуться в 1750 г., когда ни на Земле, ни на Двойнике никто не знал формулу того, что на планетах называется водой и сравнить двух одинаковых людей: человек на Земле и человека на Двойнике, которые являются точными копиями друг друга. Они размышляют о воде, т.е. о субстанции, которая на их планете именуется термином «вода». На этом фактическая часть мысленного эксперимента заканчивается.

Из описания этой контрафактической ситуации еще не следует никаких конкретных выводов. У вас может сложиться одна интерпретация или несколько, сам Патнэм сопоставляет две из них, но строгих оснований, чтобы назвать одну из них обязательной, как в случае с фактическими мысленными экспериментами, у нас нет. В эксперименте Галилея также было два возможных сценария, но они касались предсказания *фактов*, *того, что будет происходить*, и между ними можно было вполне однозначно сделать конкретный выбор. Интерпретации в эксперименте Пантэма, напротив, выходят за пределы фактической части.

Первая основана на классической теории значения, которую он связывает с двумя следующими тезисами: (1) Знание значения связано с пребыванием в определённом психологическом состоянии; (2) Значение термина определяет его экстенционал (объём понятия). Исходя из этой интерпретации и основываясь на фактической части, два человека в 1750 году будут находиться в одном и том же психологическом состоянии, однако объём понятия (экстенционал термина) «вода» будет для них различным. Применение этой интерпретации к фактической части показывает, что тезис (1) ложен, а тезис (2) должен быть уточнён.

В качестве более адекватной интерпретации происходящего, которая учитывает недостатки первой, Патнэм предлагает экстерналистскую теорию значения, которая связывает значение с внешними обстоятельствами, а не с пребыванием в определённом психологическом состоянии. Заметим, что если в фактических экспериментах сопоставляются выводы, напрямую следующие из обстоятельств эксперимента, то в концептуальных экспериментах сопоставляются интерпретации и производится выбор в пользу лучшей из них. Поэтому полнота анализа во многом зависит от того, были ли предложены все возможные способы концептуального описания произошедшего и насколько точным был предложенный анализ.

Мысленный эксперимент Патнэма часто критиковался с различных позиций. Предположим, для целей дальнейшего рассуждения, что можно высказать претензии этому мысленному эксперименту по всем трём критериям, предложенным Гендлер. Я разберу каждый из них и постараюсь ответить на вопрос «что это говорит об эффективности мысленного эксперимента?»:

1. *Сценарий не является мыслимым.* В этом случае можно сделать вывод, что данным конкретным способом не удастся показать отсутствие связи между ментальным содержанием и референцией. Это не указывает на то, что такого способа не существует. При этом вывод о том, что данная ситуация не является мыслимой сам по себе

интересен, поскольку не только заставляет нас дальше искать возможные обоснования, но и показывает, что связь между содержанием и референцией может быть более глубокой.

2. *Аргумент построен неверно.* Допустим, что Патнэм некорректно применяет мыслимость сценария в аргументации. Это оставляет простор для возможного улучшения мысленного эксперимента или, если будет показано, что аргумент даёт противоположный эффект, приращения наших знаний в ином направлении, чем изначально рассчитывал автор.

3. *Рассуждение не релевантно поставленной задаче.* Достаточно частая проблема мысленных экспериментов заключается в том, что на них взваливается слишком непосильное бремя обоснования каких-либо тезисов, для обоснования которых они не пригодны. Однако это вовсе не означает, что мысленный эксперимент не даёт никакого интересного результата. Эксперимент Патнэма пережил множество модификаций и был применён в различных контекстах. Вполне возможно, что изначальный контекст его применения оказался бы неудачным, тогда он нашел бы применение где-то еще, в том числе, для обоснования более слабых тезисов.

Ясно, что никакие из перечисленных проблем концептуального мысленного эксперимента не позволяют сделать вывод о его неэффективности. Более того, на примере «Двойника Земли» мы видим, как неявное рассуждение разворачивается в детальный сценарий, который удобно критиковать. Что очень важно: мы можем критиковать отдельно условия рассуждения, отдельно интуиции Патнэма и отдельно его выводы. Для этого не требуется отрицать всё рассуждение целиком. Перевод рассуждения в форму мысленного эксперимента позволил лучше понять и оценить рассуждение, а значит он эффективен как философский инструмент, даже если конкретный пример рассуждения не является удачным.

Схожим образом дело обстоит и с оценочными мысленными экспериментами. Они включают в себя и фактическую и концептуальную часть. Однако основным для обоснования выводов является этап, на котором слушателю или читателю предлагается дать личную нормативную оценку происходящему. Ввиду наличия нормативного аспекта данная структура чаще всего встречается у мысленных экспериментов в этике. В метафизике и философии сознания этот тип встречается в тех случаях, когда для выводов важна нормативная оценка.

Одним из ярких примеров оценочного мысленного эксперимента является сценарий «Машина опыта» [\[33\]](#). Его автор, Р. Нозик, предлагает представить себе такую машину, которая может генерировать для пользователя любой опыт, который он пожелает. После подключения к этой машине человек не сможет отличить то, что сгенерировано машиной, от того, что реально. Фактически, он окажется в вымышленном мире своих собственных фантазий. В реальности человек будет прикован к этому устройству, например, помещен в резервуар, наполненный специальной жидкостью, и подключен к системе жизнеобеспечения. Нозик предлагает задуматься над вопросом: хотели бы вы оказаться подключены к такой машине?

Оценочная часть этого мысленного эксперимента достаточно очевидна и выражена в вопросе. Каждый может представить себе этот сценарий и лично ответить на этот вопрос, таким образом выявив моральные и другие ценностные интуиции, которые могли быть скрыты. Однако конечная цель мысленного эксперимента не в этом. Этот эксперимент демонстрирует интуиции, необходимые для ответа на другой вопрос: являются ли наши внутренние переживания единственным, что важно для нас? Чтобы ответить на этот второй

вопрос был возможен и требуется концептуальный этап. На нём необходимо сделать несколько важных оговорок: что реализуемость сценария не имеет значения, что его конкретные условия не так важны и т.д.

Допустим, что критики признают этот мысленный эксперимент неудачным, что это означает для эффективности мысленного экспериментирования как метода? Как и в прошлом примере, мы можем критиковать, во-первых, контрфактические условия, во-вторых, концептуальные предпосылки, в-третьих, оценочные суждения экспериментатора. Даже если мы полагаем, что эксперимент провалился на всех трёх этапах, то детализация нашего понимания авторских рассуждений стала значительно лучше, когда он изложил это в форме конкретного сюжета с достаточно строгими условиями. Теперь мы понимаем в чем именно мы с ним не согласны. Если де степень несогласия меньше и на одном из этапов мы всё же пришли к согласию, то эффективность рассуждения еще более очевидна. Следует также заметить, что существует не так уж много способов сопоставления ценностных интуиций, поэтому каждый хорошо сформулированный оценочный мысленный эксперимент приобретает особую значимость для любых обсуждений вопроса о нормативности.

Выводы

Основные промежуточные выводы по поводу проблемы идентичности и проблемы эффективности были мной изложены уже в ходе повествования, так что здесь я лишь кратко их повторяю. Во-первых, на множество разных интерпретаций природы мысленного эксперимента можно смотреть как на разные способы классификации мысленных экспериментов или как на выделение значимости разных аспектов мысленного эксперимента. При таком взгляде проблема идентичности может быть во многом сведена к проблеме эффективности. Во-вторых, проблема эффективности мысленных экспериментов – это не аргумент против мысленных экспериментов, а конкретная практическая задача, которая связана с разработкой более совершенных способов проведения мысленных экспериментов: улучшением их дизайна, выработкой требований к их проведению и т.д. Ни одна из проблем, возникающих с каким-либо отдельным мысленным экспериментом, не может подрывать эффективность мысленных экспериментов в целом, как способа формулировки рассуждений, поскольку мысленный эксперимент состоит из нескольких элементов, каждый из которых может критиковаться независимо, и, кроме того, выявление проблем в рассуждениях является одной из задач мысленного экспериментирования.

Теперь на основании всех изложенных рассуждений необходимо сделать несколько итоговых замечаний по конкретным претензиям, высказанным П. Тагардом [\[7\]](#), в которые я включаю первые пять из перечисленных им «грехов» мысленных экспериментов.

Являются ли мысленные эксперименты *источниками ошибок и заблуждений*? Да, в том смысле, что существуют неудачные или некорректно оформленные мысленные эксперименты. Однако правильно сформулированный мысленный эксперимент не может быть источником ошибок и заблуждений, поскольку он, в худшем случае, делает явными ошибки и заблуждения самого экспериментатора, которые существуют независимо от того, представлены ли они в виде мысленного эксперимента или нет. Могут ли мысленные эксперименты быть *недостаточно точны в определении и оценке условий и ситуаций*? Конечно, да, но такие проблемы могут устраняться разработкой требований к проведению мысленных экспериментов и развитию этой методологии в целом. Мысленные эксперименты определённо не могут являться *оправданием для игнорирования релевантных свидетельств*, поскольку нерелевантность мысленного

эксперимента, как было показано ранее – это одно из оснований для того, чтобы признать его неуспешным. Вместе с тем, мысленный эксперимент позволяет лучше оценить релевантность выражаемого посредством него рассуждения. Поскольку некоторые мысленные эксперименты нацелены на выявление скрытых предпосылок и интуиций, то зачастую в заключении имеется то, что уже подразумевалось в начале, но в неявной форме. Это не делает такие мысленные эксперименты *примером циклического рассуждения*, а лишь указывает на ограниченную область их применения: заключение в ходе такого рассуждения не обосновывается, а лишь выявляется. Наконец, совершенно необоснованным является утверждение, что мысленные эксперименты *блокируют исследовательский процесс*. Исследовательский процесс блокируют ошибки, заблуждения, недостаток ясности и другие проблемы, на выявление которых и нацелены мысленные эксперименты.

Библиография

1. Штофф В.А. Моделирование и философия. М.: Наука, 1966. 302 с.
2. Деннет Д. Насосы интуиции и другие инструменты мышления / Пер. с англ. З. Мамедьярова, Е. Фоменко. М.: ACT: CORPUS, 2019. 576 с.
3. Schick T. Doing Philosophy: An Introduction Through Thought Experiments. 6th ed. N.Y.: McGraw-Hill Education, 2019. 672 p.
4. Gendler T.S. Thought Experiment: On the Power and Limits of Imaginary Cases. N.Y.; L.: Garland Publishing, 2000. 258 p.
5. Галилей Г. Беседы и математические доказательства, касающиеся двух новых областей науки // Галилей Г. Избранные труды: В 2 т. / Отв. ред. В.К. Абанькин. Т. 2. М.: Наука, 1964. С. 7-634.
6. Mišćević N. Thought Experiments. Cham: Springer, 2021. 130 p.
7. Thagard P. Thought Experiments Considered Harmful // Perspectives on Science. 2014. Vol. 22. № 2. P. 288-305.
8. Филатов В.П. Мысленные эксперименты в науке и философии // Эпистемология & философия науки. 2010. Т. 25. № 3. С. 5-15.
9. Stuart M.T., Fehige Y., Brown J.R. Thought Experiments: State of the Art // The Routledge Companion to Thought Experiments / Ed. by M.T. Stuart, Y. Fehige, J.R. Brown. N.Y.: Routledge, 2018. P. 1-28.
10. Roux S. Introduction: The Emergence of the Notion of Thought Experiments // Thought Experiments in Methodological and Historical Contexts / Ed. by K. Ierodiakonou, S. Roux. Leiden: Brill, 2011. P. 1-33.
11. Buzzoni M. Kantian Accounts of Thought Experiments // The Routledge Companion to Thought Experiments / Ed. by M.T. Stuart, Y. Fehige, J.R. Brown. N.Y.: Routledge, 2018. P. 327-341.
12. Мах Э. Умственный эксперимент // Мах Э. Познание и заблуждение: Очерки по психологии исследования / Пер. с нем. Г. Котляр. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2014. С. 192-207.
13. Sorensen R.A. Thought Experiments. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1992. 318 p.
14. Эйнштейн А., Инфельд Л. Эволюция физики: Развитие идей от первоначальных понятий до теории относительности и квантов / Пер. с англ. и вступ. ст. С.Г. Суворова. М.: Гос. изд-во техн.-теорет. лит., 1956. 279 с.
15. Kuhn T.S. A Function for Thought Experiments // The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change. Chicago: University of Chicago Press, 1977. P. 240-265.
16. Norton J.D. Thought Experiments in Einstein's Work // Thought Experiments in Science and Philosophy / Ed. by T. Horowitz, G.J. Massey. Savage, MD: Rowman & Littlefield

Publishers, 1991. P. 129-148.

17. Norton J.D. Are Thought Experiments Just What You Thought? // Canadian Journal of Philosophy. 1996. Vol. 26. № 3. P. 333-366.

18. Bishop M.A. Why Thought Experiments Are Not Arguments // Philosophy of Science. 1999. Vol. 66. № 4. P. 534-541.

19. Brown J.R. The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences. 2nd ed. N.Y.: Routledge, 2011. 226 p.

20. Brook A. Does Philosophy Offer Cognitive Science Distinctive Methods? // Proceedings of the Twenty-First Annual Conference of the Cognitive Science Society / Ed. by M. Hahn, S.C. Stoness. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1999. P. 102-108.

21. Häggqvist S. A Model for Thought Experiments // Canadian Journal of Philosophy. 2009. Vol. 39. № 1. P. 55-76.

22. Scott S. Dueling Theories: Thought Experiments in Cognitive Science // Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society. 2000. Vol. 22. P. 972-977. URL: <https://escholarship.org/uc/item/72w340rr> (дата обращения: 20.04.2025).

23. Hempel C.G. Typological Methods in the Natural and the Social Sciences // Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science. N.Y.; Toronto: The Free Press, 1965. P. 155-171.

24. Поппер К. Об употреблении и злоупотреблении мысленными экспериментами, особенно в квантовой теории // Поппер К. Логика научного исследования / Пер. с англ. под общ. ред. В.Н. Садовского. М.: Республика, 2005. С. 374-396.

25. Hill C.S. Imaginability, Conceivability, Possibility and the Mind-Body Problem // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition. 1997. Vol. 87. № 1. P. 61-85.

26. Yablo S. Is Conceivability a Guide to Possibility? // Philosophy and Phenomenological Research. 1993. Vol. 53. № 1. P. 1-42.

27. Chalmers D.J. Does Conceivability Entail Possibility? // Conceivability and Possibility / Ed. by T.S. Gendler, J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 145-200.

28. Cohen M. Wittgenstein's Beetle and Other Classic Thought Experiments. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005. 135 p.

29. Frappier M., Meynell L., Brown J.R. Thought Experiments in Science, Philosophy, and the Arts. L.: Routledge, 2013. 268 p.

30. Tittle P. What If...: Collected Thought Experiments in Philosophy. N.Y.: Routledge, 2016. 256 p.

31. Pendergraft G. Free Will and Human Agency: 50 Puzzles, Paradoxes, and Thought Experiments. N.Y.: Routledge, 2023. 264 p.

32. Патнэм Х. Значение "значения" / Пер. с англ. Л.Б. Макеевой, А.Д. Шмелева // Патнэм Х. Философия сознания / Пер. с англ. Л.Б. Макеевой, А.Д. Шмелева, А.Л. Никифорова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 164-235.

33. Нозик Р. Анархия, государство и утопия / Пер. с англ. Б.С. Пинскера. М.: ИРИСЭН; Мысль, 2019. 424 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Рецензируемая статья представляет собой пример обширного, обстоятельного и весьма

компетентного исследования понятия мысленного эксперимента и практики его использования в истории науки и в современной научной практике. Эрудиция автора в этом вопросе не вызывает сомнения, кроме того, и суждения, выходящие за границы непосредственной темы статьи, также выглядят весьма взвешенными и компетентными. Конечно, статья будет интересна, прежде всего, специалистам в области истории и философии науки, методологии научного познания, истории и методологии естественных наук. Однако основное её содержание представляет интерес и для более широкого круга читателей, интересующихся философской проблематикой. Дело в том, что мысленный эксперимент можно представить как своего рода «границу» между естественнонаучным познанием и философией. Отвлекаясь от «материала» эксперимента, естествоиспытатель в этом случае получает ту же «свободу», что и философ (во всяком случае, в границах классической философии). Правда, вместе с этим «преимуществом» (?) он получает и те же опасности, которых часто так трудно было избежать философам классической эпохи: не встречая «внешнего сопротивления», мысли не только легче «воспарить ввысь», но и потерять твёрдую почву под ногами. С эти связаны и обсуждаемые автором статьи конкретные аспекты проблемы мысленного эксперимента – насколько воссоздаваемая мыслью ситуация близка той, которая сложилась бы в случае проведения реального эксперимента, и насколько эффективной (а не только занимательной) оказывается, в действительности, практика подобного «экспериментирования». Выводы автора основательны и убедительны, а формулировки – удивительно точны. В целом он отстаивает точку зрения возможности достижения достаточной степени эффективности мысленных экспериментов, которая делают их важным элементом методологического инструментария современной науки. Рецензент должен признаться, что не видит в статье сколь-либо существенных недостатков. Небольшие замечания, которые можно сделать по отношению к представленному тексту, не могут рассматриваться в качестве препятствия для решения о публикации статьи. Так, автор, кажется, оставил без внимания вопрос о том, как менялась потребность в мысленных экспериментах в истории науки. Кто в них больше нуждался и нуждается – Галилей, Эйнштейн или наш современник? Обращение к этому вопросу помогло бы уточнить решение о степени практической актуальности рассматриваемой проблемы (её теоретическая актуальность несомненна). Далее, трудно делать критические замечания к «историческим экскурсам», они весьма разнообразны и интересны, но, думается, было бы естественно вспомнить в связи с обсуждаемой проблематикой и мысленные эксперименты Паскаля. Статья, несомненно, заслуживает публикации в научном журнале.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Тищенко В.И. Рождение системной парадигмы: интеллектуальный ответ на кризис модерна // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76509 EDN: KBSONT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76509

Рождение системной парадигмы: интеллектуальный ответ на кризис модерна

Тищенко Виктор Иванович

ORCID: 0000-0001-8012-6727

кандидат философских наук

заведующий отделом; Федеральный исследовательский центр "Информатика и управление"
Российская академия наук

117574, Россия, г. Москва, р-н Ясенево, проезд Одревского, д. 3 к. 3, кв. 348

✉ vtichenko@mail.ru



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76509

EDN:

KBSONT

Дата направления статьи в редакцию:

24-10-2025

Дата публикации:

31-10-2025

Аннотация: Предметом данного исследования является генезис системного мышления, рассмотренный как комплексный интеллектуальный феномен, сформировавшийся в ответ на глубокий эпистемологический кризис рубежа XIX–XX веков. Автор фокусируется на переломном периоде, когда революционные открытия в физике (теория относительности, квантовая механика) и социальные потрясения обнажили ньютоно-картезианской картины мира. В центре внимания – интеллектуальный контекст эпохи, в котором вызревали истоки системного подхода. Автор проводит тщательную реконструкцию смыслового поля, объединившего такие разнородные течения, «философия жизни» (А. Бергсон, В. Дильтей), органицизм (О. Шпенглер), стратифицированная онтология (Н. Гартман) и ранние теоретические построения Л. фон Берталанфи. Особое внимание

уделяется выявлению системных идей в, казалось бы, противоположном проекте – программе унификации науки Венского кружка. В основу работы положен историко-философский, исторический метод, направленные на реконструкцию интеллектуального контекста рубежа XIX–XX веков. Для обеспечения достоверности и глубины выводов автор опирается на широкий корпус первоисточников и критической литературы. При анализе источников используется контекстуальный и сравнительный методы. Научная новизна исследования заключается в решительном преодолении широко распространенной трактовки, связывающей генезис системного мышления исключительно с работами Людвиг фон Берталанфи середины XX века. Главный вклад работы – не прямой анализ «недостаточно исследованных аспектов», а создание прочного историко-теоретического фундамента, демонстрирующего, что системное мышление было закономерным продуктом глубокого переосмысления познавательных стратегий. Исследование приходит к выводу, что системный подход предложил адекватный язык для описания взаимосвязанности мира, выступая новой формой рациональности. Этот исторический прецедент подтверждает эвристическую ценность метадисциплинарного синтеза для ответа на вызовы глобальной сложности, что сохраняет свою актуальность и для современной науки. В отличие от существующих работ, которые часто рассматривают предтечу системного мышления изолированно, данное исследование специально акцентирует их диалог и взаимовлияние. Автор на конкретных примерах демонстрирует, как эти идеи взаимодействовали, формируя единое смысловое поле. Таким образом, статья представляет собой не просто исторический экскурс, а фундаментальное исследование, предлагающее новую, более сложную и интегрированную картину генезиса одной из самых влиятельных познавательных парадигм XX века.

Ключевые слова:

Системное мышление, модерн, органицизм, целостность, Людвиг фон Берталанфи, системные исследования, общая теория систем, эпистемология, междисциплинарность, редукционизм

Введение

В современной науке системное мышление утвердилось в качестве универсального метаязыка, предоставляющего инструментарий для описания и анализа сложных объектов. Его познавательная сила коренится в принципе рассмотрения любых феноменов как «адаптивных целостностей» — систем, чьи свойства не являются суммой характеристик их компонентов, а порождаются динамическим взаимодействием между ними. Данная методология, обретающая популярность в разнообразных областях знания, стала закономерной реакцией на осознание тотальной взаимосвязанности и возрастающей сложности мира.

Как подчеркивал В. Н. Садовский, в настоящее время «системность мы усматриваем буквально во всем» [\[9, с. 5\]](#). Однако за этим терминологическим триумфом, который находит отражение в миллиардах результатов поисковых систем и в растущем спросе на «системные» профессии [\[15, с. 3\]](#), скрывается фундаментальный сдвиг в мышлении. Его истоки лежат не в середине XX столетия, часто ассоциирующейся с работами Людвиг фон Берталанфи по общей теории систем [\[13; 14\]](#), а в эпистемологическом кризисе эпохи модерна, когда прежняя, ньютоно-картезианская картина мира перестала отвечать

запросам времени.

Конец XIX – начало XX века ознаменовались «концом века» в толстовском понимании — завершением «одного мировоззрения, одной веры, одного способа общения людей» [\[10, с. 231\]](#). Революционные открытия в физике поколебали веру в абсолютность категорий пространства, времени и причинности. Кризис в восприятии «реальности» усугублялся социальными потрясениями, ощущением упадка и распада устоявшегося порядка, что получило отражение в философии, искусстве и общественной мысли.

Ответом на этот вызов стало возникновение в немецкоязычной интеллектуальной среде, превратившейся в эпицентр данных исканий, проектов, нацеленных на системную реорганизацию самого знания. Уже в 1926 году молодой Людвиг фон Берталанфи в своей диссертации изложил идеи «общей системной доктрины» (Allgemeine Systemlehre) как средства преодоления кризиса познания. Его метафизика взаимосвязанных систем была лишь одним из проявлений общего стремления к «организации» и целостности (Ganzheit). Это стремление прослеживается в «сравнительной морфологии» культур Освальда Шпенглера, в многоуровневой онтологии Николая Гартмана, в «философии организма» Альфреда Норта Уайтхеда и даже в структурных изысканиях логического позитивизма Венского кружка.

Таким образом, системное мышление сложилось как междисциплинарный ответ на вызовы модерна. Оно представляло собой не просто новый метод, а попытку реконструировать распадающийся космос из хаоса через выявление универсальных структур и взаимосвязей. В данном контексте его формирование представляется не случайным, а закономерным процессом, обусловленным как философскими поисками целостности, так и насущной потребностью науки в нередукционистских моделях описания действительности.

Интеллектуальный контекст: «конец века» как эпистемологический разлом.

Эпоха рубежа веков характеризовалась не просто накоплением новых эмпирических данных, но фундаментальной трансформацией стиля научного мышления. Классическая парадигма, основанная на лапласовском детерминизме и ньютоновской механике, оказалась неспособной описать реальность, открывшуюся в экспериментах и теоретических изысканиях. Пересмотр картины мира и трансформация личностных и поведенческих моделей, породившие новые формы коммуникации, были обусловлены в меньшей степени ощущением «рубежа эпох», нежели тектоническими сдвигами в обществе.

Первая мировая война и её последствия углубили в общественном сознании кризисное восприятие реальности. Столкновение с экономической несостоятельностью, гиперинфляцией и массовой безработицей, охватившими Европу, обострило в людях чувство глубинной нестабильности всех устоев жизни. В этих условиях возникла настоятельная потребность «обрести новую ориентацию в мире, дабы вновь научиться верить в его разумность. Мир превратился в хаос внутри нас; мы обязаны реконструировать его в себе как космос» [\[15, с. 334–338\]](#).

Утрата прежних ориентиров породила феномен индивидуального кризисного переживания и обращения к сфере внутренних чувств, что наиболее ярко выразилось в литературе, проповедовавшей «чистое искусство» и бегство в миры иллюзорные. Разочарование в прежних идеалах, отказ от обыденности и дистанцирование от реальности на фоне тотального распада «порядка», нашедшие отражение в творчестве

Ш. Бодлера и О. Уайльда, встретили в интеллектуальной среде живой отклик. Данное явление быстро обрело широко распространённое название — декаданс (фр. *decadence*, от позднелат. *decadentia* – упадок).

Стремление к новой интерпретации действительности получило яркое и осязаемое выражение в творениях европейского искусства эпохи «венского модерна». Именно Вена выступила плацдармом для зарождения новаторских концепций и течений. Венский модерн, провозгласивший разрыв с академическими традициями в зодчестве и живописи, объединил разные формы искусства вокруг обновлённого, «бунтарского» идеала красоты. Главным принципом его приверженцев, в особенности в сфере живописи, стала убеждённость в том, что «допустимо всё». Эта максима была ответом на глубокие эпистемологические вызовы, вставшие не только перед личным, но и перед научным и философским сознанием в целом.

Ведь ощущение «конца века» («*fin de siècle*»), отмеченное Л. Н. Толстым, имело не только социально-нравственный, но и глубокий эпистемологический смысл. Оно знаменовало исчерпанность не просто прежнего социального порядка, но и старого способа мыслить. Распространение декаданса в искусстве стало симптомом более общего процесса — утраты веры в объективность, рациональность и линейный прогресс истории [\[5\]](#).

Этот мировоззренческий вакуум требовал заполнения. И как подчёркивал Ф. Ницше, необходимо было изменить «дух времени» и вновь «завоевать для познающего субъекта право на сильные аффекты» [\[4, с. 341\]](#). В интеллектуальной сфере это выразилось во всплеске многочисленных проектов, претендовавших на радикальное обновление мысли. Пафос этих исканий заключался в поиске трансцендентальных основ реальности, способных восстановить целостность картины мира.

Наиболее драматично кризис проявился в физике. Теория относительности А. Эйнштейна низвергла абсолютность пространства и времени, показав их относительность и зависимость от системы отсчета. Открытие делимости атома и рентгеновских лучей разрушало привычные представления о материи. Как точно сформулировал М. Планк, физический мир перестал восприниматься как простая сумма отдельных явлений; теперь некоторые вещи невозможно было объяснить, «не рассматривая картину в целом» [\[7, с. 505\]](#). И сложные явления требовали не разложения на простейшие компоненты, а изучения связей и взаимодействий, порождающих новые, «эмерджентные свойства». Таким образом, сама природа «запросила» системный «взгляд» в качестве адекватного языка своего описания.

Рождение парадигмы: от «философии жизни» к «общей системной доктрине»

Ответом на вызовы эпохи стало формирование нового типа рациональности, который можно охарактеризовать как «структурно-организмический». Его истоки лежали на стыке нескольких мощных интеллектуальных течений. Доминирующей парадигмой мировосприятия в этот период становится целостность (*Ganzheit*). В противовес аналитическому расчленению реальности, такие мыслители, как Вильгельм Дильтей и Анри Бергсон, провозглашали примат живого, целостного переживания «опыта» (*Erlebnis*) над абстрактным рассудочным познанием. «Нужно стараться «переживать», если хочешь философствовать», — это утверждение стало лейтмотивом эпохи [\[8, с. 300\]](#).

Представители «философии жизни» (*Lebensphilosophie*) искали ответ на проблему разрозненности знания в интуиции, видя в ней способ представления «жизни» как

целостность. Под «жизнью» при этом подразумевалась не биологическая реальность, а культурный универсум, воплощающий в себе «целеполагающие, духовные образования продуктивной жизни» [\[6, с. 10\]](#).

Этот холистический пафос создал благоприятный интеллектуальный климат для восприятия системных идей, поскольку последние предлагали конкретные методологии для работы с целостностями.

Именно в этом контексте следует рассматривать ранние работы Людвиг фон Берталанфи, который совершил ключевой переход от философской интуиции целостности к научной программе. Уже в своей диссертации 1926 г., посвященной Густаву Фехнеру, он формулирует основы «общей системной доктрины» (Allgemeine Systemlehre). Берталанфи берет у Фехнера идею мира как «связного целого», где организмы — это «лишь поверхностно разъединенные, но внутренне объединенные части целого природы» [\[1, с. 260\]](#). Однако он подвергает эту идею радикальной секуляризации и структурированию. Если Фехнер соединял мистицизм с научным методом [\[11\]](#), то Берталанфи строит «стратифицированную метафизику», в которой реальность предстает как иерархия взаимосвязанных и изоморфных друг другу систем. Его доктрина была не просто организмической теорией, а попыткой построения индуктивной метафизики, основанной на синтезе данных биологии, психологии и социологии.

Этот проект был прямым ответом на ощущение хаоса, о котором Берталанфи позднее писал: «В XIX и первой половине XX века мир воспринимался как хаос... Теперь мы ищем новый взгляд – мир как организацию» [\[15, с. 187-188\]](#). Его «доктрина» и стала одной из первых и наиболее последовательных попыток предложения такой «организации» в качестве новой научной парадигмы.

Стремление к системной организации знания было характерной чертой эпохи и проявлялось в работах мыслителей, формально не принадлежавших к «системному движению». Николай Гартман в своей «теории категорий» (1926) разрабатывал модель многослойного бытия, где каждая высшая категориальная ступень основывается на низшей, но не сводится к ней [\[2\]](#). Это была онтологическая систематика, предвосхищавшая идею уровней организации сложных систем.

Альфред Норт Уайтхед в «Процессе и реальности» (1927) предложил «философию организма», в которой реальность понималась не как совокупность статичных веществ, а как динамическая сеть взаимосвязанных процессов («actual occasions») [\[18\]](#). Его подход можно считать «процессуальной версией» системного мышления.

Пол А. Вайс в своих биологических исследованиях настаивал на необходимости «концептуальной интеграции» для понимания организованной сложности организмов, что делало «карту знаний не только более полной, но и более последовательной» [\[16, с. 40-41\]](#).

Таким образом, системная парадигма вызревала одновременно в разных узлах интеллектуальной сети Европы, отвечая на общую потребность в новом, адекватном сложности, языке описания реальности.

Метадисциплинарный импульс: Венский кружок и морфология культур Шпенглера.

Парадоксальным образом, системный подход развивался не только в русле «философии жизни» или близких ментальных концепций, но и в, казалось бы, противоположном

лагере — в среде логического позитивизма *Венского кружка*, с которым Бертрэнд Рассел поддерживал контакты [\[17, с. 31\]](#). Провозглашенное в Манифесте кружка «Научное миропонимание» (1929) построение «единой науки» на основе единой понятийной системы — при ближайшем рассмотрении оказывается не столько позитивистской, сколько «системно-структурной». Речь шла не об эмпирическом каталогизировании фактов, а о создании «конструктивной теории» («системы сводимости»), образуемой иерархией структурированных понятий.

В этой иерархии «находятся понятия, выражающие собственно психические переживания и качества, над ними располагаются физические объекты, ... а на самом верху — предметы социальных наук» [\[3, с. 66\]](#). Таким образом, Венский кружок, сам того до конца «не осознавая», стремился не просто к унификации, а к построению «формальной модели системной организации всего знания». Его проект был попыткой создать строгий логический каркас для той самой целостной картины мира, которую искали их современники.

На другом полюсе интеллектуального спектра находилась концепция Освальда Шпенглера, изложенная в «Закате Европы». Если Венский кружок пытался выстроить систему из логических атомов, Шпенглер мыслил глобальными культурно-историческими целостностями. Он рассматривал культуры как замкнутые «организмы», проходящие predetermined stages развития и обладающие уникальной «душой». Его метод «сравнительной морфологии» истории был по сути макросоциологическим системным подходом. Утверждение Шпенглера о том, что «истины существуют только по отношению к одной конкретной человеческой группе» [\[12, с. 151\]](#), радикализировало идею системной замкнутости и несводимости. Каждая культура-система живет по своим имманентным законам, и ее феномены могут быть поняты только изнутри ее собственного логического и символического универсума. Оба этих подхода — формально-логический Венского кружка и интуитивно-морфологический Шпенглера — с разных сторон решали общую задачу: преодолеть хаос и фрагментацию, представив мир в виде упорядоченной, структурированной системы взаимосвязанных сущностей.

Таким образом, системная парадигма вызревала одновременно в разных узлах интеллектуальной сети Европы, отвечая на общую потребность в новом, адекватном сложности, языке описания реальности.

Заключение

Генезис системного мышления на рубеже XIX-XX веков представляет собой яркий пример продуктивного интеллектуального ответа на вызовы эпохи. Возникнув как реакция на глубокий эпистемологический кризис, вызванный крахом классической научной парадигмы, системный подход продемонстрировал свою эвристическую эффективность как в естественных, так и в гуманитарных науках. Системное мышление сформировалось не просто как один из многих методов научного познания, но как новый способ концептуализации сложности, позволивший адекватно описывать реальность во всей ее взаимосвязанности и целостности.

История становления системной парадигмы убедительно свидетельствует, что наиболее адекватные ответы на вызовы сложности рождаются в пространстве метадисциплинарного синтеза. Этот методологический урок сохраняет свою актуальность и в современную эпоху, когда научное сообщество сталкивается с новыми вызовами глобальной сложности, требующими интегративных подходов и комплексных решений.

Библиография

1. Аскольдов С. Философия и религия Фехнера // Вопросы философии и психологии. Кн. I-II (141-142). 1918. С. 130-180. URL: <https://runivers.ru/bookreader/book17868/#page/8/mode/1up>. (дата обращения 29.10.2025).
2. Гартман Н. Проблема духовного бытия. Философско-историческое введение: исследования к обоснованию философии истории и наук о духе // Логика культуры: Антология. Отв. ред.-сост.: С. Я. Левит. СПб.: Университетская книга, 2009. 864 с.
3. Карнап Р., Хан Х., Нейрат О. Научное миропонимание – венский кружок // Журнал "Erkenntnis" ("Познание"). Избранное / Пер. с нем. А. Л. Никифорова. Под ред. О. А. Назаровой. М.: Издательский дом "Территория будущего", Идея-Пресс. Серия "Университетская библиотека Александра Погорельского", 2006. С. 57-74.
4. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. Пер. с нем. Е. Герцык и др. М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
5. Покидченко И. М. Феномен Декаданса в европейской культуре второй половины XIX – начала XX века: диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. М.: Государственный институт искусствознания, 2018.
6. Мотрошилова Н. В. Новая актуальность идей Э. Гуссерля о "Кризисе европейских наук и европейского человечества" // Вестник Московского университета. Серия Философия. 2008. № 2. С. 3-21.
7. Планк М. О новой физике // Избранные труды. М.: Наука, 1975. С. 501-505.
8. Риккерт Г. Философия жизни. Пер. с нем. М.: Ника-Центр, 1998. 512 с. (Серия "ПОЗНАНИЕ"; вып. 6).
9. Садовский В. Н. Основания общей теории систем. М.: Наука, 1974. 280 с.
10. Толстой Л. Н. Конец века. Уничтожение старого. Признаки и причины // Т. 36. Произведения 1904–1906 гг. Ред. Н. К. Гудзий. 1936. 772 с. // Полн. собр. соч. [в 90-томах] под ред. В. Г. Черткова. М.: Художественная литература, 1928–1958. С. 231-277.
11. Фехнер Г. Т. Жизнь после смерти / Книжка о жизни после смерти. Петроград: Новый человек, 1915. 67 с.
12. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993. 663 с.
13. Bertalanffy L. The Theory of Open Systems in Physics and Biology // Science. 1950. Vol. 111. P. 23-29. doi:10.1126/science.111.2872.23. (дата обращения 29.10.2025).
14. Bertalanffy L. An outline of general system theory // British Journal for the Philosophy of Science. 1950. Vol. 1. P. 134-165. doi:10.1093/bjps/i.2.134.
15. Bertalanffy von Ludwig. General System Theory. Foundations, Development, Applications. New York: George Braziller, 1968. 295 pp.
16. Lazlo Ervin. Introduction to Systems Philosophy. Toward a New Paradigm of Contemporary Thought. New York: Gordon and Breach, 2021. 352 pp. doi:10.4324/9781003205586.
17. Pouvreau D. The dialectical tragedy of the concept of wholeness: Ludwig von Bertalanffy's biography revisited. In: BCSSS book series: exploring unity through diversity, volume 1. Ed. W. Hofkirchner. Litchfield Park, AZ: ISCE Publishing, 2009. 264 pp.
18. Whitehead A. N. Process and Reality: An Essay in Cosmology. Gifford Lectures. Delivered in The University of Edinburgh During the session 1927-28. Corrected edition. Ed. David R. Griffin and Donald W. Sherburne. New York: The Free Press, 1978. URL: https://palmyreoomen.nl/uploads/pdf%27s/A.N.Whitehead_Process-and-Reality.pdf. (дата обращения 29.10.2025).

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия скрыта по просьбе автора

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Свергузов А.Т. О соответствии советской онтологии идеям В.И. Ленина // Философская мысль. 2025. № 10.

DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76083 EDN: KHMIXO URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76083

О соответствии советской онтологии идеям В.И. Ленина

Свергузов Анвер Тяфикович

ORCID: 0000-0002-1040-3044

кандидат философских наук

доцент; кафедра философии науки и социальной работы; Казанский национальный
исследовательский технологический университет

420015, Россия, республика Татарстан, г. Казань, ул. К.Маркса, 68

✉ atsverguzov@mail.ru



[Статья из рубрики "Онтология: бытие и небытие"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76083

EDN:

KHMIXO

Дата направления статьи в редакцию:

30-09-2025

Аннотация: Предметом исследования является советская онтология, а также взаимосвязь онтологии с гносеологией, отраженная в определении материи. Традиционной является точка зрения, что советская философия соответствует идеям В.И. Ленина. Утверждается, например, что советская онтология является развитием идей, сформулированных в работе «Материализм и эмпириокритицизм». Однако изучение его более поздних работ наталкивает на мысль о необходимости пересмотреть этот взгляд. В статье обсуждаются онтологические идеи В.И. Ленина из произведения «Философские тетради», которое было написано позже работы «Материализм и эмпириокритицизм». Акцент делается на отношении В.И. Ленина к взаимосвязи категорий бытия и небытия, которая в советской философии официально характеризовалась как идеалистическая. Взаимосвязь бытия и небытия должна учитываться в онтологическом определении материи. Методом исследования является диалектико-материалистическая методология. Обращается внимание на наличие противоречия в советской философии по данной проблеме на официальном и неофициальном уровнях. Основными выводами проведенного исследования является

следующее. Утверждается, что рассматриваемая проблема имеет фундаментальное значение для материалистической философии, так как категории бытия и небытия являются однопорядковыми с категорией материи. Новизна исследования заключается в том, что показывается возможность другого варианта развития диалектического материализма. Такой вариант предполагался многими философами, но так и не был доведен до логического конца. Учет роли категорий бытия и небытия в системе онтологических категорий принципиально меняет содержание материализма. Если в советской онтологии официально категория небытия считалась бессмысленной, не имеющей отношения к материализму, то в статье показывается, что проблема небытия имеет существенное значение для понимания материи. При этом онтология освобождается от характерного для советской философии влияния гносеологии, заключающегося в подмене смысла категории «материя» содержанием категории «объективная реальность». Имеет смысл провести различие между советским или традиционным диалектическим материализмом и диалектическим материализмом как таковым.

Ключевые слова:

онтология, В.И. Ленин, Философские тетради, Материализм и эмпириокритицизм, небытие, бытие, материя, объективная реальность, гносеология, реализм

Постановка проблемы. Считается, что «реализм» является одним из центральных понятий современной философии [\[1, с. 122\]](#). В его рамках многие философы материализм не считают адекватным подходом. Предполагается, что реализм относится к материализму как более общий подход. Например, Е.А. Мамчур трактует диалектический материализм как «наивный» реализм [\[2, с. 256\]](#). Тем не менее, материалистический подход актуален и в рамках реализма. Например, по содержанию основные принципы одной из трактовок «научного» реализма «совпадают с марксистским пониманием материи» [\[1, с. 123\]](#). А Г.Д. Левин непосредственно связывает формирование «отечественного варианта реализма» с развитием диалектического материализма [\[3, с. 191\]](#).

В одной из статей, посвященных анализу определения материи в диалектическом материализме, используется тезис, что вся советская философия вышла из «Материализма и эмпириокритицизма» В.И. Ленина [\[4, с. 16\]](#). Автор статьи считает необходимым скорректировать ленинское определение материи. Так, А.В. Антонов утверждает, что из него следует убрать понятие «ощущения», так как позиция В.И. Ленина была уступкой эмпириокритицизму, «попыткой усидеть между двух стульев». В качестве определения предлагается считать утверждение, что «материя – это просто объективная реальность» [\[4, с. 26\]](#). Однако, В.И. Лениным эта операция уже проделана, так как в работе «Материализм и эмпириокритицизм» есть другой, официально не распространенный вариант определения материи: «...объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отражаемая им» [\[5, с. 256\]](#).

Тем не менее, наличие обоих вариантов ленинского определения материи не снимает проблемы правомерности их онтологизации в советской философии. Ключ к решению данной проблемы дает сам В.И. Ленин. Имеет смысл ставить вопрос о развитии диалектического материализма радикально: о соответствии советской философии идеям

В.И. Ленина. Можно утверждать, что советская философия является искажением идей В.И. Ленина. Развитие материалистической философии могло бы пойти в другом направлении. И в центре этой логики лежит ленинское онтологическое понимание материи, вытекающее из взаимосвязи материи с категориями бытия и небытия [6].

Работа «Материализм и эмпириокритицизм» направлена на решение проблемы определения материи. Однако, в ней дается гносеологический анализ современной В.И. Ленину ситуации в философии и, прежде всего, физике. Онтологического определения материи как такового в работе нет. Традиционное определение в диалектическом материализме основывается на онтологизации ленинского понимания материи из данной работы. Это понимание является гносеологическим по сути. В нем категория материи определяется через отношение к сознанию, о самой материи в нем ничего не говорится. Поэтому, например, синонимом категории материи в советской философии становится категория «объективная реальность». Произошла подмена содержания материи. Единственной «онтологической» характеристикой материи объявлялось свойство быть независимой от человеческого сознания: «в ленинском определении материи указывается лишь одно свойство – быть объективной реальностью» [7, с. 48]. Однако, характеристику «онтологический» в своем анализе В.И. Ленин не использует. Наоборот, он несколько раз употребляет характеристику «гносеологический» и утверждает, что за пределами гносеологического подхода оперировать противоположностью материи и духа как абсолютной противоположностью является «громадной ошибкой» [5, с. 241].

На гносеологический характер советской философии указывали многие философы. Но сформулировать критерий, окончательно отделяющий онтологический подход от гносеологического, прежде всего в понимании материи, не удалось. Ярким примером является известный советский и российский философ Е.Ф. Солопов. Он с начала 1970-х годов настойчиво утверждал об ошибочности господствующего понимания сущности философии как гносеологической [8 и др.]. Однако, он даже в постсоветский период определение материи продолжал рассматривать в официальном духе советского диалектического материализма, просто объединив оба варианта ленинских гносеологических определений материи из работы «Материализм и эмпириокритицизм», что принципиально ничего не меняет.

Онтологический вариант ленинского понимания материи следует вывести не из работы «Материализм и эмпириокритицизм», в которой его нет, а из другого произведения. Онтологическое понимание связано не с «объективной реальностью», а с категориями бытия и небытия. Идеи ленинского отношения к этим категориям лежат в работе «Философские тетради» [9]. В советской философии отношение В.И. Ленина к этим категориям проигнорировано. И, прежде всего, к категории небытия.

Официальные причины игнорирования категории небытия в диалектическом материализме лежат в утверждении о ненаучности и бессмысленности вопроса о «происхождении» материи, хотя, строго говоря, вопрос о «происхождении» первоначала имеет рациональный смысл и на него должен быть дан рациональный ответ. Проблема первоначала есть, прежде всего, проблема происхождения первоначала [6, с. 61]. Догматическое отношение в советской философии к решению проблемы первоначала непосредственно отразилось на значении категорий бытия и небытия, на их месте в системе онтологических категорий. Сложилась противоречивая ситуация. Официально в советской философии значение взаимосвязи этих категорий отрицается, а неофициально признается.

Принято отождествлять советскую философию с диалектическим материализмом. Однако, имеет смысл провести различие между советским или, другими словами, традиционным диалектическим материализмом и диалектическим материализмом как таковым.

Официальный статус категорий бытия и небытия в советской философии. В традиционном диалектическом материализме взаимосвязь категорий бытия и небытия представлена на двух уровнях – официальном и неофициальном. Официальный подход представлен в энциклопедических и других словарях (например: [\[10; 11\]](#)) и различного рода монографиях (например: [\[12; 13\]](#)). Официальная трактовка имеет распространение и в настоящее время.

С точки зрения диалектики анализ категорий бытия и небытия нельзя проводить без учета взаимосвязи между ними. Отрыв этих категорий друг от друга приводит к искажению их смысла. Фактически это наблюдается в советской философии на официальном уровне. Здесь онтологическая взаимосвязь принципиально отрицается, считается уступкой идеализму, «гегельянщиной». В советской и постсоветской литературе, где излагается официальная позиция, эта точка зрения получила оформление в следующих аспектах.

1. Распространенным является отсутствие статей, посвященных непосредственно категории небытия, что означает игнорирование фундаментального значения этой категории [\[11; 14\]](#).

Показательно, что даже в «Философских тетрадах» В.И.Ленина, опубликованных в СССР, если обратить внимание на предметный указатель, категория «бытие» представлена широко, а категория «небытие» вообще отсутствует [\[9, с. 616, 626\]](#). Хотя В.И.Ленин уделил одинаковое внимание рассмотрению обеих категорий и такое отношение к В.И.Ленину, по меркам советской философии, недопустимо.

2. Распространенным является утверждение, что категория небытие (ничто) «понятие идеалистической онтологии», «в диалектико-материалистической философии понятие небытия не употребляется» [\[10, с. 407\]](#), «категория ничто отсутствует в системе категорий диалектического материализма как несовместимая с его учением о неумиротворимости материи» [\[15, с. 424\]](#).

3. Содержание категории бытия в философских словарях соотносится не с диалектически противоположной категорией небытия, а с внешней для нее и не являющейся онтологической категорией «сознание». В онтологии считается исходным гносеологическое, по сути, понятийное образование «диалектика сознания и бытия». Распространено, например, следующее утверждение. «Бытие, философская категория, обозначающая реальность, существующую объективно, вне и независимо от сознания человека. Философское понимание бытия и его соотношения с сознанием определяет решение основного вопроса философии» [\[16, с. 76\]](#).

4. Искажается онтологический смысл категории бытия, проявляющийся в ее абсолютизации, отождествлении с категорией материи. Распространенным является утверждение «бытие – философское понятие, обозначающее существующий независимо от сознания объективный мир, материю» [\[11, с. 55; 17, с. 84\]](#). Соответственно искажается смысл и категории материи.

5. Утверждается, что бытие – «наиболее общее и абстрактное понятие, обозначающее

существование чего-либо вообще» [\[11, с. 55; 16, с. 84\]](#). Это ставит под сомнение материалистический статус категории материи как самой общей категории, не сводимой к чему-либо.

Таким образом, игнорирование диалектической взаимосвязи бытия и небытия ведет к искажению смысла не только этих категорий, но и смысла центральной категории материализма – материи.

Неофициальный статус категорий бытия и небытия в советской философии. Неофициально, как бы «на заднем плане», ситуация противоположная. При этом официальный и неофициальный уровни рассмотрения существуют параллельно, могут быть представлены одновременно в одной научной работе.

Диалектика бытия и небытия неофициально может учитываться при анализе любых онтологических проблем. Например, взаимосвязь бытия и небытия учитывается при анализе категории вещи [\[13, с. 244; 7, с. 110\]](#), категории бытия и небытия рассматриваются как моменты закона отрицания отрицания [\[7, с. 247\]](#) или движения и развития [\[7, с. 110\]](#). Более того, связь бытия и небытия может рассматриваться как один из аспектов содержания категорий субстанции и материи [\[13, с. 240\]](#). Есть даже утверждения, которые с официальной точки зрения вообще следует считать идеалистическими, неприемлемыми, так как категории бытия и небытия объявляются «первыми определениями материи». «Категории единичного и общего, а также бытия и небытия – это первые определения субстанции как движущейся материи или материального движения» [\[13, с. 244\]](#).

Учет диалектики бытия и небытия предполагает принципиально другое направление развития диалектического материализма. Результатом здесь должно быть чисто онтологическое определение материи и система онтологических категорий, включающая категории бытия и небытия и исключаящую категорию сознания как исходную для системы.

В советской философии было онтологизировано гносеологическое с точки зрения онтологии отношение бытия и мышления. Это отношение стало методологической призмой для интерпретации всех онтологических проблем, включая определение материи и трактовку «Основного вопроса философии». В целом это характеризует подчиненность онтологии гносеологии в советской философии. Заметим, что наравне с отношением бытия и мышления в основе философии Г. Гегеля лежит отношение бытия и небытия. Однако, отношение бытия и мышления в советской философии не считалось «гегельянщиной».

Противоречие между официальным и неофициальными уровнями не успело разрешиться в советский период, хотя проблема назревала. Например, если А.Л. Доброхотов в 1989 году утверждал, что категория ничто несовместима с диалектическим материализмом [\[15, с. 424\]](#), то в 2001 году подобное утверждение отсутствует [\[18, с. 378-379\]](#).

Неофициально в советской философии происходила дискуссия, что без категорий бытия и небытия «система несовершенна» [\[7, с. 39\]](#), «они необходимо должны занять свое место в системе категорий диалектики» [\[7, с. 110\]](#). Но при этом включение категорий в систему противоречиво предполагалось в рамках традиционного подхода. На это указывает, например, утверждение, что категории бытия и небытия наряду с другими категориями должны быть выведены из исходных, простейших категорий материи и, в том числе,

«сознания» [\[7, с. 36\]](#). Однако, включение категорий бытия и небытия в систему онтологических категорий вступает в противоречие с гносеологическим отношением «материи и сознания» в качестве методологически исходного отношения системы. В рамках традиционного подхода такое развитие системы онтологических категорий не может быть логически завершенным.

В.И. Ленин о категориях бытия и небытия. Онтологическая взаимосвязь бытия и небытия в советской философии на официальном уровне отрицается как принципиально нематериалистическая. Негативное к ней отношение ярко выражено у исследователя учения Г. Гегеля М.Ф. Овсянникова, характеризовавшего диалектику бытия и небытия как «мистический туман», а триаду бытие-ничто-становление как «вымученную» [\[19, с. 97\]](#). Вот что писал А.П. Шептулин. «И Гегель не прав, когда он заявляет, что "нет ничего ни на небе, ни на земле, что не содержало бы в себе... и бытия и ничто"» [\[20, с. 20\]](#). И в постсоветский период эта традиция продолжилась. Так, А.Л. Доброхотов пишет: «Гегель, используя идеи мистической традиции, включил понятие ничто в свою систему...» [\[18, с. 379\]](#).

Это на фоне того, что анализ В.И. Лениным работы Г. Гегеля был известен всем. Как было известно, например, ленинское утверждение, имеющее определенный методологический посыл: «В.И. Ленин отметил: "«Исчезающие моменты» = бытие и небытие. Это – прекрасное определение диалектики!!"» [\[13, с. 244\]](#).

М.Ф. Овсянников ограничился мыслью, что «за этим мистическим туманом кроется рациональное содержание», «это очень хорошо подмечено В.И. Лениным» [\[19, с. 97\]](#). Он ссылается даже на следующую цитату В.И. Ленина. «Остроумно и умно! Понятия обычно кажущиеся мертвыми, Гегель анализирует и показывает, что в них есть движение. Конечный? Значит,двигающийся к концу! Нечто? – значит, не то, что другое. Бытие вообще? – значит, такая неопределенность, что бытие = небытию. Всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей, – вот в чем суть» [\[9, с. 84\]](#). Однако, это «рациональное содержание» нельзя считать исчерпывающим, так как у В.И. Ленина есть и другие высказывания, которые не вписываются в рамки официального отношения к взаимосвязи бытия и небытия.

Отношение В.И. Ленина к категориям бытия и небытия можно характеризовать как отношение к методологическим категориям. «Категории надо вывести (а не произвольно или механически взять) (не "рассказывая", не "уверая", а доказывая), исходя из простейших основных (бытие, ничто, становление (das Werden)) (не беря иных) – здесь, в них "все развитие в этом зародыше"» [\[9, с. 73\]](#). Однако, уточняющие вопросы к В.И. Ленину остаются. Можно ли эту цитату считать методологическим указанием? Необходимо ли категории материализма вывести из этих категорий, подобно тому, как Г. Гегель выводит свою идеалистическую систему? У В.И. Ленина нет развернутого ответа.

Например, в работе «Конспект книги Лассалья "Философия Гераклита Темного из Эфеса"» В.И. Ленин иронично называет «вольным переводом», «исправлением Гераклита под Гегеля», «натяжкой под Гегеля» следующую цитату из Ф. Лассалья. «Мир – – был, есть и будет непрерывным становлением, постоянно, но попеременно, переходя из бытия в (текущее) небытие, и из последнего в (текущее) бытие» [\[9, с. 270\]](#). В этом конспекте не дается оценка правильности смысла утверждения и ленинская ирония вроде бы переносится на триаду «бытие, небытие, становление». Поэтому, например, понятна

позиция редакторов «Философских тетрадей» по отношению к этой работе в целом как к незавершенной. С одной стороны, говорится, что это не «специальный труд о диалектике», а с другой стороны, утверждается, что фрагменты этой работы «указывают пути дальнейшего развития диалектического и исторического материализма» [\[9, с. III-IV\]](#).

Нельзя найти четко сформулированное В.И. Лениным указание в форме методологического призыва к философам-материалистам. Тем не менее, по совокупности косвенных признаков можно утверждать, что с его точки зрения категории бытия и небытия имеют непосредственное отношение к содержанию материи. Общая логика, используя язык цитат, такова. Во-первых, эти категории следует очистить от гегелевской «абсолютной идеи». «Я вообще стараюсь читать Гегеля материалистически: Гегель есть поставленный на голову материализм (по Энгельсу) – т.е. я выкидываю большей частью боженьку, абсолют, чистую идею etc» [\[9, с. 79\]](#). Здесь «выкинуть абсолют» не значит выкинуть триаду «бытие, небытие, становление». Во-вторых, В.И. Ленин пытается понять значение бытия и небытия для системы материалистических категорий. Вот цитата из конспекта «План диалектики (логики) Гегеля», в которой В.И. Ленин выносит их за рамки идеализма. «Бросается в глаза, что иногда Гегель идет от абстрактного к конкретному..., иногда наоборот... Не есть ли это непоследовательность идеалиста (то, что Marx называл Ideenmystik у Гегеля)? Или есть более глубокие резоны? (например, бытие = ничто – идея становления, развития)» [\[9, с. 262\]](#). Если здесь еще можно сомневаться по поводу окончательного отношения В.И. Ленина к категориям бытия и небытия, то, в-третьих, более определенно он выражается в работе «Конспект книги Гегеля "Наука логики"». В.И. Ленин предлагает к категориям бытия и небытия относиться как к характеристикам «начала». «Начало содержит в себе и "Nichts" и "Sein", оно есть их единство: ..."начинающегося еще нет; оно лишь направляется к бытию"» (от небытия к бытию: "небытие, которое есть вместе с тем бытие")» [\[9, с. 79\]](#). В-четвертых, и уже явно материалистически выражается в работе «Конспект книги Гегеля "Лекции по истории философии"», где единство в форме становления В.И. Ленин понимает как «Вселенную, Абсолютное». По сути, как материальную субстанцию, так как в 1915 году В.И. Ленин не мог знать, что исходной физической абстракцией является вакуум, из которого возникла Вселенная. «"Познание того, что бытие и небытие суть только лишённые истины абстракции, первым же истинным является только становление, представляет собой большое достижение. Рассудок считает, что оба в отдельности истинны и имеют значимость; напротив, разум познает одно в другом, познает, что в одном содержится его другое" (NB «его другое»), – "вот почему следует Вселенную, Абсолютное определять как становление"» [\[9, с. 207\]](#). Таким образом, в ленинской логике цитат можно выделить онтологическое содержание материи, которое следует определять как становление, единство бытия и небытия. Это можно рассматривать как методологический вывод В.И. Ленина, который был в советской философии проигнорирован, потому что был оформлен контекстуально.

О попытке В.А. Босенко реализовать идеи В.И. Ленина. С такой оценкой идей В.И. Ленина согласны многие философы. Например, аналогичного мнения придерживается А.С. Казеннов. «Ленин делает вывод», что категории надо вывести из простейших категорий, которыми являются бытие, ничто и становление [\[21, с. 54\]](#). С такой трактовкой согласен также советский и украинский философ В.А. Босенко. «В.И. Ленин не случайно отдаёт предпочтение для выведения системы категорий в филогенетическом плане категориям, которые соответствуют вышеприведенным требованиям "начала". Именно такими категориями В.И. Ленин считал предложенные Гегелем: "бытие, ничто, становление (не беря иных)"» [\[22, с. 156\]](#).

Более того, В.А. Босенко не ограничился призывом, а проделал масштабную исследовательскую работу с целью реализации этих идей В.И. Ленина в рамках диалектического материализма. Однако вырваться за пределы гносеологической логики традиционного диалектического материализма, в которой определение материи привязано к категории сознания, ему не удалось. Поэтому подход В.А. Босенко носит противоречивый характер. С одной стороны, он утверждает, что «единство бытия и ничто (становление) лежит в основании, в качестве первой истины» системы категорий [22, с. 157]. С другой стороны, он традиционно продолжает указывать на «отношение бытия и сознания, составляющее основу в определении материи вообще» [22, с. 134]. Эти утверждения исключают друг друга. В.А. Босенко пытается приравнять онтологическое противоречие бытия и небытия к гносеологическому противоречию бытия и мышления. Как итог, в целом он остался в рамках официальной логики, навязанной онтологизацией ленинского гносеологического определения материи.

Подобная противоречивость позиции наблюдается у В.Б. Кучевского в его фундаментальной работе «Анализ категории "материя"». Только в скрытом виде, так как он является сторонником традиционного, гносеологического подхода к материи, Мы уже цитировали его утверждение, в котором бытие и небытие являются первыми определениями субстанции [13, с. 244].

Заключение. Традиционное отношение к категориям бытия и небытия в советской философии ведет к искаженному пониманию как этих категорий, так и категории материи. Официальный подход оказался следствием онтологизации идей В.И. Ленина из работы «Материализм и эмпириокритицизм». Эта работа не является единственной для понимания ленинского отношения к категории материи. Работа «Философские тетради» написана позже «Материализма и эмпириокритицизма». Именно «Философские тетради» следует рассматривать в качестве основной работы для понимания материи В.И. Лениным.

Причиной гносеологического направления развития диалектического материализма в советской философии, возможно, является то, что работа «Материализм и эмпириокритицизм» опубликована в 1909 году, а большинство фрагментов из «Философских тетрадей» – в 1929-1930 годах [9, с. III], когда официальный подход уже сформировался.

О необходимости реформирования советского диалектического материализма говорилось не только в постсоветской философии. Речь об этом шла и в советский период. Предполагалось развитие идей В.И. Ленина на основе «Философских тетрадей» [9, с. V]. Однако, в целом, если говорить об онтологии, развитие предполагалось в рамках традиционного подхода. На это указывает то, что взаимосвязь категорий бытия и небытия осталась вне поля зрения Института марксизма-ленинизма, редактировавшего работу В.И. Ленина.

Идеи В.И. Ленина из «Материализма и эмпириокритицизма» и «Философских тетрадей» не противоречат, а дополняют друг друга. Противоречат «Философским тетрадам» выводы, которые были сделаны в советской философии из «Материализма и эмпириокритицизма». Противоречие является субъективным, вызванным доминированием в онтологии гносеологического подхода к материи. Это противоречие, которое отражено в отечественной литературе, исторически двигалось к своему логическому разрешению. Оно должно было привести к радикальному пересмотру системы онтологических

категорий. Однако, распад СССР притормозил этот процесс.

В основе онтологии должно лежать онтологическое определение материи. При этом определение должно быть предельно строгим, так как несет фундаментальную мировоззренческую и методологическую нагрузку. «Вопрос материи – это вопрос выбора четкого определения» [\[1, с. 124\]](#). Традиционное определение материи, предложенное советской философией, ставит под сомнение материалистический характер советской онтологии [\[6\]](#).

Общепринятого определения материи до сих пор нет. В настоящее время можно выделить два варианта развития материализма. Первый подход опирается на традиционное определение материи, выработанное официальной советской философией. В целом, ее развитие можно охарактеризовать как победу гносеологического подхода над онтологическим. Синонимом и содержанием материи здесь является понятие «объективная реальность».

Второй подход является онтологическим, предполагающим поиск определения материи в рамках онтологии. Он не является дополнительным к традиционному подходу, противоречит ему, так как рассматривает традиционное понимание материи как гносеологическое. Онтологический подход опирается на идеи В.И. Ленина из «Философских тетрадей». Эта работа содержит методологическое требование вывести онтологическую систему из категорий бытия и небытия. И, прежде всего, категорию материи.

Вопрос о «происхождении» материи, лежащий в основе онтологического понимания, имеет смысл и должен лежать в основе определения материи. Решение этого вопроса требует привлечения категорий бытия и небытия. Здесь материя не является синонимом бытия или продуктом небытия. Речь не идет о субстанциализации какой-либо из этих категорий. Однако, возникает вопрос о субстанциализации отношения бытия и небытия.

В традиционном подходе материя не может быть сведена к одним лишь отношениям. Например, материю нельзя сводить к совокупности пространственных отношений, «всеобщих только в том смысле, что присущие им закономерности проявляются всегда и всюду, но отнюдь не в том, что к ним могут быть сведены все закономерности движущейся материи» [\[23, с. 175\]](#). Это справедливо для субстратного уровня понимания материи. Однако для субстанционального уровня (в диалектическом материализме субстрат является формой проявления субстанции) вопрос требует более глубокого рассмотрения.

Библиография

1. Бажанов В.А., Кудряшова Е.В. О многообразии подходов к пониманию реализма. Размышления о книге "Перспективы реализма в современной философии" // Вопросы философии. 2019. № 3. С. 122-130. DOI: 10.31857/S004287440004416-2 EDN: MCGAKG.
2. Мамчур Е.А. Критерии реальности теоретических объектов современной физики // Перспективы реализма в современной философии. М.: Канон+, 2017. С. 255-274.
3. Левин Г.Д. Материализм и объективный идеализм: сопоставительный анализ // Перспективы реализма в современной философии. М.: Канон+, 2017. С. 189-228.
4. Антонов А.В. В.И. Ленин и эмпириокритики о материи. Окончена ли дискуссия? // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 1. С. 16-29. DOI: 10.21638/spbu17.2021.102 EDN: GGDIAK.

5. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм: Критические заметки об одной реакционной философии. М.: Политиздат, 1984. 384 с.
6. Свергузов А.Т. Диалектический материализм: взаимосвязь категорий "материя" и "небытие": монография. М.: Инфра-М, 2022. 204 с. DOI: 10.12737/1095043 EDN: INNYJV.
7. Материалистическая диалектика как научная система / Под ред. А.П. Шептулина. М.: Изд. Моск. ун-та, 1983. 296 с.
8. Солопов Е.Ф. Вопросы методологии материалистической диалектики: моногр. – Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1971. 130 с. EDN: UYRRWY.
9. Ленин В.И. Философские тетради. М.: Политиздат, 1990. 639 с.
10. Философский энциклопедический словарь / Аверинцев С.С., Араб-Оглы Э.А., Ильичев Л.Ф. и др. (ред.). 2-е изд. М.: Сов. энциклопедия, 1989. 815 с.
11. Философский словарь / Фролов И.Т. (ред.). 6-е изд., перераб. и доп. М.: Политиздат, 1991. 559 с.
12. Желнов М.В. Предмет философии в истории философии. Предыстория. М.: Изд. Моск. ун-та, 1981. 720 с.
13. Кучевский В.Б. Анализ категории "материя". М.: Наука, 1983. 256 с.
14. Философский словарь / Фролов И.Т. (ред.). 7-е изд., перераб. и доп. М.: Республика, 2001. 719 с.
15. Доброхотов А.Л. Ничто // Философский энциклопедический словарь / Аверинцев С.С., Араб-Оглы Э.А., Ильичев Л.Ф. и др. (ред.). 2-е изд. М.: Сов. энциклопедия, 1989. 815 с. С. 423-424.
16. Огурцов А.П. Бытие // Философский энциклопедический словарь / Аверинцев С.С., Араб-Оглы Э.А., Ильичев Л.Ф. и др. (ред.). 2-е изд. М.: Сов. энциклопедия, 1989. 815 с. С. 76-77.
17. Лосев А.Ф. Бытие // Философский словарь / Фролов И.Т. (ред.). 7-е изд., перераб. и доп. М.: Республика, 2001. 719 с. С. 84.
18. Доброхотов А.Л. Ничто // Философский словарь / Фролов И.Т. (ред.). 7-е изд., перераб. и доп. М.: Республика, 2001. 719 с. С. 378-379.
19. Овсянников М.Ф. Философия Гегеля. М.: Изд. социально-экономической литературы, 1959. 307 с.
20. Шептулин А.П. Система категорий диалектики. М.: Наука, 1967. 376 с.
21. Казеннов А.С. Диалектика как высший метод познания. СПб.: Изд. политехн. ун-та, 2011. 96 с.
22. Босенко В.А. Всеобщая теория развития. Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2001. 470 с.
23. Демин В.Н. Основной принцип материализма: Принцип материальности и его роль в научном познании. М.: Политиздат, 1983. 239 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предмет исследования – соответствие советской онтологии идеям В.И. Ленина.

Методологической базой исследования является метаанализ как интеграция, обобщение и философское осмысление особенностей советской онтологии и её соответствия идеям В. И. Ленина.

Актуальность исследования обусловлена необходимостью рассмотрения влияния идей В.

И. Ленина на развитие философской мысли в советский период.

Научная новизна исследования состоит в расширении представлений о советской онтологии. Общая структура работы представлена следующими разделами: введение, результаты исследования и их обсуждение, заключение, библиография, включающая в себя 23 источника на русском языке. Текст статьи имеет следующую рубрикацию: «Официальный статус категорий бытия и небытия в советской философии», «Неофициальный статус категорий бытия и небытия в советской философии», «В.И. Ленин о категориях бытия и небытия», «О попытке В.А. Босенко реализовать идеи В.И. Ленина».

Содержание статьи в целом отражает ее структуру. Статья написана грамотным научным языком. Представляя и обсуждая результаты работы, автор апеллирует к трудам В. И. Ленина, в частности, «Материализм и эмпириокритицизм», «Философские тетради» и их осмыслению в работах советских и современных учёных. Анализируя официальный статус категорий бытия и небытия в советской философии, автор обосновывает присутствующую в ней тенденцию игнорирования диалектической взаимосвязи бытия и небытия. И логично заключает, что следствием этого стало искажение смысла не только этих категорий, но и смысла центральной категории материализма – материи. Рассматривая позицию В.И. Ленина относительно категорий бытия и небытия, автор выделяет онтологическое содержание материи, которое следует определять как становление, единство бытия и небытия и обосновывает, что это можно трактовать как методологический вывод В.И. Ленина, который был в советской философии проигнорирован, потому что был оформлен контекстуально. В заключении работы автор приводит выводы, структурно и содержательно отражающие результаты работы.

Материалы данного исследования рассчитаны на широкий круг читательской аудитории, они могут быть использованы учеными в научных целях, педагогическими работниками в образовательном процессе. Вместе с тем они представляют интерес для работников культуры, историков, экспертов и аналитиков. В качестве недостатков данной работы следует отметить, что фактически раздел введение в статье представлен, но не обозначен соответствующим заголовком. Вместе с тем во введении автору рекомендуется чётко охарактеризовать актуальность, степень научной разработанности проблемы, выделить в отдельный подраздел «Методология исследования», в котором чётко представить сущностные характеристики применяемого метода исследования, а также описать источниковую базу исследования, выделив эту часть работы в соответствующий подраздел введения.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Саяпин В.О. Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.75533 EDN: KGGTQU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75533

Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона

Саяпин Владислав Олегович

ORCID: 0000-0002-6588-9192

кандидат философских наук

доцент, кафедра истории и философии; Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина

392000, Россия, Тамбовская область, г. Тамбов, ул. Интернациональная, 33



✉ vlad2015@yandex.ru

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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.75533

EDN:

KGGTQU

Дата направления статьи в редакцию:

15-08-2025

Аннотация: Статья «Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона» посвящена критическому сопоставлению двух принципиально различных философских стратегий использования концептов, связанных с квантовой механикой, для осмысления сознания. В центре внимания – анализ того, как Чалмерс привлекает буквальные квантовые процессы (например, в рамках теорий наподобие «Orch-OR») в качестве потенциального решения «трудной проблемы сознания», то есть для объяснения возникновения субъективного опыта (qualia) из физических процессов мозга. Напротив, подход Симондона рассматривается как радикально иная онтологическая программа, где понятие «кванта» выступает не как субатомная частица, а как метафорическая и концептуальная единица индивидуации в ключевом процессе разрешения метастабильностей в «доиндивидуальном поле» потенциалов. Актуальность исследования обусловлена сохраняющейся остротой «трудной проблемы» и растущим интересом к нередукционистским и процессуальным

онтологиям сознания. Данное исследование опирается на комплексную сравнительно-аналитическую методологию в рамках философии сознания и процессуальной онтологии, направленную на выявление фундаментальных различий в понимании роли «квантовых» концептов у Чалмерса и Симондона. Методологическая рамка включает следующие ключевые методы: концептуальный анализ, сравнительно-контрастивный метод, метод критической интерпретации и оценки. Эта методология обеспечивает строгое и убедительное обоснование центрального тезиса статьи о принципиально различном характере «квантовости» в подходах Чалмерса и Симондона и эвристической ценности последнего для современной философии сознания. Научная новизна статьи заключается в систематическом выявлении и анализе фундаментальной несовместимости этих двух «квантовых» подходов на уровне их целей, онтологических предпосылок и понимания природы сознания. Демонстрируется, что если Чалмерс ищет в квантовой механике специфический физический механизм для объяснения эмерджентности субъективности, то Симондон разрабатывает общую философскую онтологию становления, в которой сознание возникает как один из уровней динамического разрешения реальности, не сводимый к физикалистским основаниям и принципиально открытый в «трансиндивидуальное». Такой контрастный анализ не только выявляет ограниченность популярных «квантовых теорий сознания», но и раскрывает эвристическую силу процессуальной онтологии Симондона. Последняя преодолевает дуализм и реификацию сознания, трактуя его как воплощённый, непрерывно становящийся феномен, что созвучно современной 4Е-когнитивистике и постгуманизму.

Ключевые слова:

Симондон, Чалмерс, индивидуация, трансдукция, доиндивидуальное, метастабильность, квалиа, трудная проблема, легкие проблемы, объяснительный разрыв

Введение

Феномен сознания остается одной из наиболее интригующих и методологически сложных проблем современной науки и философии. Несмотря на впечатляющий прогресс нейронаук в идентификации нейронных коррелятов сознания (NCC), ключевая загадка сознания остается нерешенной. Она заключается в непонимании того, почему и каким образом специфическая мозговая активность порождает субъективный феноменологический опыт («квалиа»), что создает непреодолимые трудности для редукционизма и функционализма. Философ Дэвид Чалмерс, сформулировавший эту проблему, утверждает, что обнаружение нейронного коррелята сознания, в отличие от коррелятов других когнитивных функций, таких как память, само по себе не сможет дать удовлетворительного объяснения возникновению субъективного опыта. Этот фундаментальный вопрос он и называет «трудной проблемой» сознания^[1,2]. В поисках выхода за пределы традиционного физикализма все чаще привлекаются концепции из фундаментальной физики, в особенности квантовая механика, предлагающая неклассические свойства (неопределенность, нелокальность, квантовая информация), которые, как предполагается, могут быть ключевыми для объяснения природы субъективности. Однако такое обращение к «квантовости» отнюдь не является однородным и может скрывать радикально различные философские основания и онтологические проекты.

Два выдающихся мыслителя – Дэвид Чалмерс (род. 1966) и Жильбер Симондон (1924–1989) представляют собой яркий пример этой дивергенции, несмотря на использование схожей терминологии. Чалмерс, работая в русле аналитической философии сознания, рассматривает буквальные квантовые процессы (например, в рамках гипотез наподобие «Orchestrated Objective Reduction» («Orch-OR») физика Роджера Пенроуза (род. 1931) и нейробиолога Стюарта Хамероффа (род. 1947)) как потенциальное решение «трудной проблемы», то есть как возможный физический механизм, объясняющий эмерджентность субъективного опыта из нейробиологического субстрата. Его подход сохраняет установку на поиск специфических физических нейронных коррелятов или основ сознания. В радикальном контрасте с этим проект Симондона^[3,4,5,6], принадлежащий к французской философской традиции (бергсонианство, неовитализм), использует понятие «кванта» не как субатомную частицу, а как ключевой метафорический и концептуальный оператор в рамках разрабатываемой им универсальной процессуальной онтологии индивидуации. Для Симондона «квант» обозначает минимальное событие или единицу перехода от доиндивидуального поля метастабильных потенциалов к актуализации новой индивидуальности (физической, биологической, психической, коллективной). Сознание (психическая индивидуация) возникает здесь не как продукт особых физических процессов, а как специфический режим или фаза этого непрерывного онтологического процесса становления, неразрывно связанного с «трансиндивидуальным» – областью отношений, выходящих за пределы относительно устойчивого индивида.

Актуальность и новизна данного исследования заключаются в проведении сравнительно-контрастивного анализа этих двух принципиально несовместимых стратегий использования «квантовой» парадигмы при осмыслении сознания. Целью статьи является не просто сопоставление взглядов, а демонстрация того, что подходы Чалмерса и Симондона репрезентируют различные эпистемологические и онтологические уровни рефлексии, имеющие следствием несоизмеримые понимания самой природы сознания. Если статья утверждает, что Чалмерс остается в рамках поиска объяснительного механизма для феномена субъективности, дополняя физикалистскую картину мира (пусть даже вводя сознание как фундаментальное свойство), то Симондон предлагает радикальную смену парадигмы. Его онтология процесса индивидуации позволяет обойти саму «трудную проблему» сознания, представляя сознание как имманентное измерение динамической, открытой и становящейся реальности, что находит неожиданные точки созвучия с современными нередукционистскими направлениями («4E-когнитивизм»). Настоящее исследование выявляет глубинные основания этой несовместимости (цели, статус «квантов», онтология сознания) и обосновывает эвристическую ценность симондонианской процессуальной рамки для преодоления тупиков реификации сознания и дуализма, открывая перспективы для более холистического и экологически встроенного понимания разума.

Трудная проблема сознания: вызов физикализму Дэвида Чалмерса

Философия сознания XX века долгое время находилась под доминирующим влиянием физикалистских (материалистических) и функционалистских парадигм, стремящихся редуцировать сознание к физическим процессам или вычислительным функциям мозга. Однако в середине 1990-х годов австралийский философ Дэвид Чалмерс бросил решительный вызов этому консенсусу, сформулировав свою знаменитую «трудную проблему» сознания и предложив в ответ натуралистический дуализм (или дуализм свойств) как наиболее адекватную, по его мнению, онтологическую рамку. Его работы не только реабилитировали дуализм как серьезную философскую позицию, но и задали

вектор дискуссий на десятилетия вперед. В своей основополагающей работе «Сознающий ум» (1996)^[2] Чалмерс открыто признал себя дуалистом свойств и разработал собственный проект теории сознания, исключающий редукцию сознания к мозгу. Поэтому по поводу он писал: «Многие люди, в том числе и я, думали, что они могут одновременно и принимать сознание в серьез, и оставаться материалистами. Но... <...> ...я утверждаю, что это невозможно»^[2, p.169]. Отвергая декартовский дуализм мыслящей и телесной субстанций^[7, с.63], Чалмерс в своей теории натуралистического дуализма свойств утверждает существование только одной физической субстанции. Эта субстанция, однако, наделена двумя фундаментально различными и несводимыми классами свойств: физическими и ментальными. Физические свойства понимаются как фундаментальные свойства, которые исследует претендующая на полноту теория физики.

Итак, основу теории Чалмерса составил синтез наиболее значимых антиредукционистских аргументов второй половины XX века. Тесная взаимосвязь этих доводов позволяет им, будучи объединенными и упорядоченными в его работе, демонстрировать куда более высокую убедительность по сравнению с их изолированным представлением. Вместе с тем сегодня академический дискурс чаще всего связывает имя Чалмерса с предложенным им делением проблем сознания на «легкие» и «трудные»^[1].

«Легкие проблемы» – это те, что поддаются исследованию методами когнитивной науки и нейронауки (способность реагировать на стимулы, интегрировать данные, давать вербальные отчеты, осуществлять интроспекцию и волевое управление поведением). Иными словами, их объяснение лежит в функциональной плоскости. К ним относятся все задачи, связанные с объяснением когнитивных функций и поведенческих способностей, ассоциированных с сознанием. Например, как мозг интегрирует информацию? Как фокусирует внимание? Как различает стимулы и формирует отчеты о внутренних состояниях? Почему мы бодрствуем или спим? Хотя нейробиологические механизмы этих процессов невероятно сложны, Чалмерс обозначил их как «легкие» в принципиальном смысле: у науки есть понятная методология для их решения^[1, p.200]. Мы можем изучать нейронные корреляты сознания, строить вычислительные модели, объяснять функционирование системы в объективных терминах. При этом основной метод их познания – построение объяснительных моделей, основанных на «структуре и функции»^[2, p.95-106] нейронных систем. В результате «легкие проблемы», по мнению Чалмерса, хотя и представляют значительные технические и философские головоломки для когнитивных наук, но не содержат глубоких метафизических тайн^[1, p.201]. Прогресс в нейронауках и когнитивных науках лишь подтверждает эту его оценку. Поэтому «легкие проблемы» постепенно сдают свои позиции.

Вместе с тем Чалмерс признает статус подлинно «трудной проблемы» лишь за вопросом сознательного опыта. Его формулировка, восходящая к идеям американского философа Томаса Нагеля (род. 1937)^[8], гласит: сознание присуще существу, если существует специфическое переживание того, «что значит быть» этим существом. Например, видеть красное, испытывать боль, чувствовать вкус кофе или переживать эмоцию. Именно этот аспект, известный также как «субъективный опыт», «феноменальные качества» или «квалиа», и составляет суть «трудной проблемы». В этой связи Чалмерс отмечает, что многозначность термина «сознание» часто ведет к терминологической путанице. Для ее устранения он предлагает различать два его аспекта: феноменальный (связанный с «трудной проблемой» и субъективным ощущением) и психологический (относящийся к

«легким проблемам» и функциональным проявлениям). Философ настаивает на использовании термина «сознание» только для феноменального аспекта, вводя для психологического аспекта понятие «осведомленность».

Кроме того, Чалмерс отождествляет термины «физикализм» и «материализм». Физикалисты сводят сознание к мозговым процессам, тогда как их оппоненты, включая Чалмерса и Нагеля, настаивают на его нередуцируемой субъективности. Нагель подчеркивал фундаментальный статус сознания в картине мира, сопоставимый с материей или пространством [\[8,p.7-8\]](#). Чалмерс считает физикализм ошибочным из-за его претензии на абсолютную полноту и утверждает: истинно полная онтология должна включать сознание как базовое понятие. Хотя сознание, как считает Чалмерс, нефизично, оно коррелирует с процессами в мозге. Психофизические законы должны объяснять эту связь. Отсюда, согласно Чалмерсу, возникает главная задача теории сознания: объяснить порождение субъективного опыта нейрофизиологией. Однако ее построение требует предварительного отказа от представления о «всеобъясняющей силе» материализма, доказав его онтологическую несостоятельность. Этой цели и посвящены следующие важные аргументы, рассматриваемые далее.

Во-первых, Дэвид Чалмерс основывает свою критику материализма на концепции, согласно которой последовательно представимое без логического противоречия положение дел является логически возможным [\[2,p.66-68\]](#). Вот почему важным инструментом для установления метафизических истин становится интеллектуальная интуиция, способность ясно представлять такие сценарии. Как полагает Чалмерс, многие философы указывают, что современный аргумент от интеллектуальной интуиции восходит к Рене Декарту (1596–1650). Концепция интеллектуальной интуиции занимает центральное место в философской системе Декарта, выполняя ключевые функции в его методе радикального сомнения, обосновании субстанциального дуализма и доказательстве бытия Бога. Эта способность ума к ясному и отчетливому интуитивному усмотрению истины и служит для Декарта главным критерием достоверности. Единственное, что выдерживает радикальное сомнение, – сам факт мышления («Cogito, ergo sum»), схватываемый интуитивно как несомненный [\[7,c.24\]](#). Вот почему декартовская интеллектуальная интуиция, радикально отличаясь от воображения или чувственных представлений, представляет собой фундаментальный акт разума, открывающий доступ к основополагающим истинам о реальности [\[9,10,11,12\]](#).

Версию аргумента от интеллектуальной интуиции можно обнаружить и у Дэвида Юма (1711–1776) во второй части «Трактата о человеческой природе», где он опирается на принцип интеллектуальной интуиции. Возможность существования доказывается самой способностью ума ясно представить объект: «...все, что ясно представляется в сознании, включает в себе идею возможного существования, или, другими словами, ничто из того, что мы воображаем, не есть абсолютно невозможное. Мы можем образовать идею золотой горы и заключаем отсюда, что такая гора действительно может существовать. Мы не можем образовать идею горы без долины [у ее склонов] и поэтому считаем такую гору невозможной» [\[13,c.92\]](#). Следовательно, интеллектуальная интуиция равнозначна возможности. Как саркастически отмечает специалист по философии логики Стефан Ябло (род. 1957) в работе «Является ли мыслимость критерием осуществимости?», этот юмовский аргумент [\[14,p.1-2\]](#), несмотря на критику, остается распространенным и некритически принимаемым инструментом в современной философской практике.

Одним из первых философов XX века, кто использовал интеллектуальную интуицию для

критики материализма в философии сознания, был философ и логик Сол Крипке (1940–2022). В своей знаменитой работе «Именование и необходимость»^[15], основанной на лекциях 1970 года, он предложил глубокую критику теорий тождества сознания и мозга, опираясь на концепцию «жесткого десигнатора» (термин, обозначающий один и тот же объект во всех возможных мирах) и интеллектуальную интуицию о модальных свойствах. Крипке утверждал, что если бы боль (или иное ментальное состояние) была тождественна определенному физическому состоянию мозга (например, возбуждению С-волокон), это тождество было бы необходимым, как и любое истинное тождество между «жесткими десигнаторами». Кроме того, по мнению Крипке, наша интуиция подсказывает нам, что мы можем вообразить ситуацию (возможный мир), в котором боль существует без соответствующего физического состояния мозга (например, при его отсутствии) и, наоборот, физическое состояние без сопровождающей его боли. Эта интуитивно постигаемая возможность их раздельного существования доказывает, что боль не может быть необходимо тождественна конкретному физическому состоянию, нанося тем самым серьезный удар по материалистическим теориям, утверждающим такое тождество.

Во-вторых, рассматриваемые Чалмерсом аргумент о логической возможности «философского зомби» и аргумент о перевернутом спектре представляют собой частные случаи аргумента, основанного на интеллектуальной интуиции. Ярким примером является аргумент о логической возможности «философских зомби»: существ, идентичных нам во всех физических, функциональных и поведенческих аспектах, но полностью лишенных феноменального сознания («квалиа»)^[2, p.94-99]. Убедительность этой интуиции свидетельствует о логической возможности такого сценария. Если «философские зомби» возможны, то факты сознания (наличие «квалиа») не являются логически необходимым следствием физических фактов и добавляют нечто к чисто физическому описанию мира. Это прямо противоречит сильным формам материализма (например, теории тождества или функционализму), утверждающим, что сознание есть не что иное, как физические процессы или их функциональная организация, и демонстрирует онтологическую неполноту физикалистского описания^[2, p.123-125].

Другой ключевой аргумент, эксплуатирующий интеллектуальную интуицию, касается перевернутого спектра. Чалмерс утверждает, что мы можем последовательно представить двух индивидов, тождественных во всех физических (нейронных состояниях) и функциональных (поведенческих реакциях, способности к различению цветов) отношениях, но обладающих систематически «перевернутыми» субъективными переживаниями цветов. Например, где один испытывает красное, другой испытывает зеленое и наоборот^[2, p.102-104, 16]. Логическая допустимость этого сценария, основанная на интуиции, показывает, что конкретное качество («квалиа») субъективного опыта не фиксируется его физическими или функциональными нейронными коррелятами сознания. В связи с этим материалистические теории особенно функционализм, стремящиеся определить ментальное исключительно через причинную роль (вход, выход и внутренние состояния), не могут объяснить, почему определенная функциональная роль сопровождается именно данным качеством переживания, а не другим. «Квалиа» оказываются эпифеноменальными в отношении своего конкретного качества или, по меньшей мере, невыводимыми из физико-функционального базиса. Это означает, что даже если функциональная роль (например, обработка сигнала от повреждения тканей, запуск реакции избегания и обучения) полностью объясняет поведение, связанное с болью, она принципиально не может объяснить, почему эта роль сопровождается именно этим уникальным субъективным качеством жгучего страдания, а не, скажем, ощущением щекотки, «звуком флейты» или вообще ничем. Сам факт наличия и специфическое

содержание переживания, его «Каково быть?» остаются фундаментально нередуцируемыми к физическим процессам или выполняемым функциям [\[2, p.104-107\]](#).

В результате оба аргумента: «философское зомби» и перевернутый спектр демонстрируют фундаментальную интуицию о принципиальной независимости феноменального сознания от физического описания: первый показывает возможность отсутствия сознания при физической идентичности, второй – возможность вариаций в сознании при физической и функциональной идентичности. Эта интеллектуальная интуиция выявляет «объяснительный разрыв» [\[17\]](#) между объективными физическими процессами и субъективным феноменальным опытом: даже полное физическое описание оставляет открытым вопрос, почему и как данные процессы порождают именно такое субъективное переживание. Более того, аргументы напрямую оспаривают тезис о сильной супервентности сознания на физическом, который является краеугольным камнем материализма (физикализма). «Философское зомби» предполагают возможное отсутствие ментального при идентичном физическом базисе, а перевернутый спектр – возможное различие в ментальном при идентичном физическом базисе. Поэтому основанные на интеллектуальной интуиции аргументы Чалмерса показывают, что феноменальное сознание с его «квалиа» представляет собой онтологически самостоятельный феномен, нередуцируемый к физическому, что наносит серьезный удар по материалистическим объяснениям сознания и сохраняет статус «трудной проблемы».

Следовательно, ключевой тезис Чалмерса заключается в том, что сознание не может быть функционально редуцировано. Даже полное описание информационных процессов, выполняемых мозгом (функционализм) не объясняет, почему реализация этих функций сопровождается субъективным феноменальным опытом [\[2, p.107\]](#). Стандартные методы физических наук, объясняющие структуру, функцию и динамику систем, оказываются бессильны перед вопросом о возникновении субъективности «изнутри». Этот парадокс ярко иллюстрирует мысленный эксперимент философа Фрэнка Джексона (род. 1943) «Мэри в черно-белой комнате»: нейрофизиолог Мэри, знающая все о физических процессах, связанных с цветовым зрением, но жившая в черно-белой комнате, узнает нечто принципиально новое, увидев красный цвет, а именно: каково это – видеть красное. Это знание – это знание квалиа, и оно невыводимо из полного физического знания [\[18, p.130-131, 19\]](#). В этом случае редуктивный физикализм и функционализм оказываются в тупике перед «трудной проблемой» сознания. Они не в силах ответить на ключевой вопрос: почему определенные физические процессы (обработка световых волн определенной длины нейронами зрительной коры) сопровождаются именно объективным ощущением красного, а не просто безличной обработкой данных? Почему вообще существуют такие внутренние переживания, а не просто темнота внутри Мэри? Эта проблема казалась принципиально иной. Даже полное объяснение всех функций («легких проблем») оставляло без ответа главный вопрос: почему и как эти функции порождают внутренний субъективный мир?

Другими словами, Чалмерс осознал глубину того, что прогресс нейронаук в выявлении нейронных коррелятов сознания, каким бы впечатляющим он ни был, по своей сути не способен разрешить «трудную проблему» [\[20, p.10\]](#). Обнаружение нейронных коррелятов сознания отвечает на вопрос, какие процессы в мозге сопровождают сознательный опыт, устанавливая корреляцию. Однако оно не объясняет, почему эти процессы сопровождаются именно субъективным переживанием, а не протекают «в темноте», как это предполагает мысленный эксперимент о «философском зомби» [\[2, p.94-99\]](#) – существе, идентичном человеку физически и функционально, но лишенном сознания. Этот

«объяснительный разрыв» между объективными физическими описаниями и субъективной феноменологией и стал, по мнению Чалмерса, фундаментальным и не устранимым в рамках стандартного редуктивного физикализма, пытающегося свести сознание к физическим процессам.

Именно эта принципиальная неустранимость разрыва привела Чалмерса к выводу, что традиционный физикализм (убеждение, что все во Вселенной, включая сознание, сводится к физическим свойствам и процессам), сам по себе неспособен дать удовлетворительное объяснение. Отсюда и предложение Чалмерса о признании сознания фундаментальным свойством реальности, аналогичным фундаментальным физическим свойствам вроде массы или заряда [\[1, p.210\]](#). То есть его проект «натуралистического дуализма» или «панпсихизма» предполагает введение новых фундаментальных законов («психофизических законов»), связывающих физические процессы с ментальными свойствами. Сознание не сводится к физическому, но закономерно возникает из него на основе этих фундаментальных законов. В результате Чалмерс не отвергает науку, но призывает к ее радикальному расширению – включению сознания в онтологический базис мира [\[21,22\]](#).

Сегодня уже стало очевидно, что позиция Чалмерса вызвала широкую дискуссию и критику. Физикалисты [\[23,24\]](#) отрицают саму реальность трудной проблемы, считая иллюзией представление о «неуловимой» субъективности. Другие предлагают более сложные формы редукционизма [\[25\]](#). Однако «трудная проблема» остается мощным концептуальным инструментом, подчеркивающим уникальность феномена сознания и ставящим под сомнение полноту чисто объективных описаний реальности. Она указывает на глубокий вызов физикализму: необходимость либо объяснить возникновение субъективности из чисто физического, либо признать неполноту физикалистской картины мира. Работа Чалмерса задавала вектор поисков для целого поколения философов и ученых, стремящихся понять место сознания в природе, поисков, которые часто приводят к переосмыслению самих основ онтологии, как это делает, например, процессуальная онтология Симондона.

Сознание как кристаллизация, а не коллапс: онтология уровней реальности против редукционизма «Orch OR»

В отличие от философского анализа «трудной проблемы» сознания, естественнонаучный подход был представлен в 1990-х годах теорией «Orch OR» («оркестрованной объективной редукции») предложенной Хамероффом и Пенроузом [\[26,27\]](#), который также пытался объяснить возникновение сознания, но уже с помощью квантовой механики и нейробиологии. Они предположили, что внутри нейронов, в их микроскопических «скелетных» структурах (микротрубочках) могут происходить особые квантовые процессы. Представьте, что в этих микротрубочках, как внутри крошечных антенн нейрона, одновременно существуют многие возможные состояния (это называется квантовой суперпозицией, как знаменитый кот Шредингера, который и жив, и мертв одновременно). Затем происходит мгновенный «коллапс» (редукция) этих множественных состояний в одно конкретное. Согласно этой теории, именно эти моменты «коллапса» квантовых состояний в микротрубочках и порождают элементарные акты сознания или «вспышки» осознания. Хамерофф и Пенроуз считают, что структура микротрубочек и окружающие их молекулы воды создают условия для таких масштабных квантовых событий в мозге.

Вместе с тем этот механизм «Orch OR», по мнению этих исследователей, связан еще и с квантовой гравитацией и искажениями пространственно-временной геометрии, что предполагает глубинную связь между процессами в мозге и базовой структурой Вселенной. Моменты такого организованного коллапса («Orch OR»), по мнению Хамерофф и Пенроуз, порождают элементарные акты сознания – «вспышки» осознанного восприятия или выбора. Они подчеркивают, что эти квантовые процессы не изолированы: они коррелируют с синаптической и мембранной активностью нейронов и регулируют ее, а структура микротрубочек и окружающие их упорядоченные молекулы воды обеспечивают необходимую когерентность. В более поздних разработках Хамерофф и Пенроуз углубляют эту теорию гипотезой «битовых частот», согласно которой быстрые колебания микротрубочек могут генерировать специфические частоты («битовые частоты»), которые служат физической основой для наблюдаемых на ЭЭГ (электроэнцефалограмме) ритмов мозга, коррелирующих с сознательными состояниями^[26]. Иными словами, эта теория ведет к следующему радикальному выводу. Сознание является неотъемлемой фундаментальной составляющей Вселенной, а не просто эпифеноменом сложной нейронной обработки. Его корни уходят в квантовую гравитацию и геометрию пространства-времени. Поэтому «Orch OR» – это не просто нейробиологическая модель, а попытка построить «теорию всего» для сознания, объединяющую квантовую физику, нейронауку и космологию, хотя она и остается предметом интенсивных научных споров.

Таким образом, теория «Orch OR» пытается ответить на вопрос «как» мозг может физически производить нечто, связанное с сознанием, фокусируясь на возможном механизме. Однако с точки зрения философии сознания, в частности «трудной проблемы» Чалмерса, это объяснение относится скорее к «легким» проблемам. Даже если теория может попытаться объяснить, как мозг распознает красный цвет (как сигналы обрабатываются), но она не объясняет, почему обработка этих сигналов сопровождается нашим личным непередаваемым ощущением красноты самого цвета, тем, «каково это» видеть красное. Она не решает проблему феноменального качества («квалиа») и субъективности сознания, оставаясь в рамках объяснения функций, а не самой сущности переживания. Более того, с позиции онтологии Симондона теория «Orch OR» представляет собой философски наивную форму редукционизма, несмотря на ее техническую изощренность. Во-первых, попытка локализовать сознание в микротрубочках нейронов игнорирует ключевой принцип индивидуации: сознание, подобно кристаллу в перенасыщенном растворе, возникает не из изолированного элемента («молекулы»), а из метастабильного напряжения^[4,p.25-28] всей системы индивид и «индивид-среда». Организм как целостное «доиндивидуальное поле»^[6,p.33-35] и неразрывная связь «психического» (как высшей фазы соматической индивидуации)^[5,p.110-115] и «соматического» полностью исключаются из объяснительной модели. Во-вторых, «Orch OR» совершает категориальную ошибку, нарушающую принцип трансдукции: она прямо переносит законы квантовой механики (микроуровень) на феноменологический уровень сознания (макроуровень) не объясняя, как «коллапс волновой функции» трансдуцируется в качественное переживание. Подобно тому, как работа двигателя внутреннего сгорания зависит от термодинамики, но обладает собственным механическим уровнем функционирования^[3,p.45-48], сознание несводимо к квантовым процессам. Оно требует признания специфической «фазы индивидуации» психического уровня реальности. Здесь квантовые процессы – это лишь предпосылка в сложной цепи становления жизни, но не причина сознания. Хотя Симондон мог бы оценить стремление «Orch OR» преодолеть дуализм «материи» и «сознания», но ее

редукционистский фундамент остается неприемлемым.

Итоговая критика трехмерна: теория «Orch OR» игнорирует (1) роль организма как среды собственной индивидуации [\[4, p.247\]](#), (2) несводимость уровней реальности (физического, биологического, психического и коллективного) [\[6, p.510-515\]](#) и (3) трансиндивидуальную природу сознания [\[5, p.180-185\]](#), формируемого в динамике взаимодействия с миром. Альтернатива Симондона радикальна: сознание есть непрерывный процесс согласования между внутренними напряжениями жизни и внешними силами среды, процесс, который нельзя изолировать в микроструктурах мозга, ибо он имманентен самой жизни как метастабильного становления.

Жильбер Симондон: процессуальный ответ на «трудную проблему»

Раскрытие тайны сознания и особенно его «трудной проблемы» – величайший интеллектуальный вызов нашего времени, стоящий на стыке науки и философии. Мы научились картографировать нейронные корреляты сознания, идентифицируя специфические мозговые структуры и процессы, сопутствующие сознательному опыту. Но самая сокровенная загадка упорно сопротивляется. Как и почему из чисто физической, объективной нейронной активности рождается неповторимый, качественный мир субъективных переживаний, ощущение красного, вкус вина, сама ткань нашего «Я»? Этот пропасть между механизмом и феноменом, обозначенная как «трудная проблема», остается зияющей. Она не просто сложна, она обнажает принципиальные границы наших современных парадигм, ставя под сомнение саму возможность сведения невыразимого внутреннего опыта к безличным физическим процессам. Упорные поиски ответа породили множество теорий, но ключ к самой сути субъективности по-прежнему ускользает.

Философия индивидуации Симондона, развитая в середине XX века, предлагает радикально иной подход, который не столько «решает» «трудную проблему» в ее классической постановке, сколько демонтирует лежащие в ее основе онтологические предпосылки. Симондон смещает фокус с поиска субстанции сознания или корреляции между мозгом и опытом на изучение динамических процессов индивидуации, происходящих в поле, которое предшествует и превосходит различие физического и психического. Его процессуальная онтология, изложенная в ключевых работах, предоставляет мощную альтернативную рамку для понимания возникновения сознания. Симондон отвергает дуалистическую или редукционистскую онтологию, порождающую разрыв между «объективным» физическим и «субъективным» психическим, показывая их как совместно возникающие аспекты единого процесса становления. В его онтогенезе сознание предстает не как статичная субстанция или загадочный эпифеномен, а как метастабильная фаза в непрерывной трансдукции – процессе разрешения напряжений доиндивидуального поля через тело и психику в «трансиндивидуальное» пространство смыслов. Здесь трансдукция соответствует реальному процессу прогрессирующего структурирования. Она является генезисом структуры, а не применением готовой структуры к данной материи. Тем самым «трудная проблема» трансформируется в исследование конкретных модальностей и траекторий психической фазы индивидуации, где феноменальность – это имманентное качество самого процесса, а не необъяснимое следствие.

Итак, согласно Симондону, аристотелевская гилеморфическая схема «форма и материя», доминирующая в западной метафизике, служит ключевым генеалогическим источником ее концептуальных тупиков. Именно ее редукционистская логика, по его мнению,

закономерно порождает неразрешимые апории в философии сознания, будь то дуалистические или редукционистские модели [\[6, p. 57-62\]](#). Поэтому Симондон осуществляет радикальный эпистемологический переворот, утверждая, что традиционные онтологии (субстанциальный атомизм и гилеморфизм) подменяют процесс индивидуации его результатом, тем самым блокируя понимание генезиса бытия. Он подчеркивает, что эти теории постулируют принцип индивидуации до самого процесса, будь то предсуществующие атомы или гилеморфическая дуальность «форма и материя» и наделяют сформированного индивида «онтологической привилегией» [\[6, p. 26-28\]](#). Это приводит к «индивидуации наоборот», где процесс редуцируется к актуализации заранее данных структур, а не исследуется как имманентное становление, порождающее саму индивидуальность. Симондон настаивает: индивидуация не должна объясняться через готовые сущности. Напротив, именно она раскрывает природу индивида как незавершенной фазы бытия («нечто, в чем можно найти объяснение», а не «нечто, что нужно объяснить») [\[5, p. 14\]](#). Такой подход требует онтологии, где отношение первично по отношению к терминам.

В результате Симондон, разоблачая гилеморфическую схему как неадекватную техническую аналогию, механически перенесенную на естественные процессы. Он детально не только анализирует производство кирпича (архетипичный пример этой схемы [\[4, p. 299\]](#)), но и показывает, что дуализм «форма и материя» неспособен описать «реальный динамизм операции». Ключевые медиации (подготовка формы, консистенция глины, сушка) игнорируются, а форма трактуется как внешний принцип, навязываемый пассивной материи. Для Симондона это свидетельствует об эпистемологической недостаточности схемы: она абстрагируется от микрофизических взаимодействий и временной длительности, редуцируя процесс к мгновенному акту оттирка. Гилеморфизм, таким образом, не только мистифицирует индивидуацию, но и закрепляет субстанциалистскую метафизику, где форма предзадана, а не возникает имманентно из материальных напряжений. Как следствие, он отрицает не только саму возможность онтогенеза как самоорганизующегося процесса, но и напрямую касается «трудной проблемы». Попытки найти «ментальную субстанцию» (дуализм) или свести сознание к «физической субстанции» (редукционизм) воспроизводят гилеморфическую логику статичных терминов. Чалмерс, указывая на разрыв, также остается в рамках этой схемы, ища мост между двумя заранее данными онтологическими сферами.

Центральным понятием симондонианской онтологии является индивидуация. Индивид – это не данность, а результат, динамичная структура и фаза в непрерывном процессе становления [\[5, p. 24\]](#). Этот процесс берет начало в доиндивидуальной реальности – поле напряжений, потенциальностей, энергий, избыточности, лишенное еще четких границ и форм. В связи с этим доиндивидуальное бытие всегда предшествует индивиду, и оно содержит в себе потенциал для множественных фаз индивидуации. Поэтому Симондон предлагает радикальную альтернативу как дуалистическим, так и редукционистским подходам к сознанию, которые сталкиваются с «трудной проблемой» или, по-другому, проблемой объяснения субъективного феноменального опыта («квалиа») из физических процессов. Вместо поиска новой субстанции или сводимости он рассматривает психику как эмерджентную функциональность, возникающую имманентно в процессе жизненной индивидуации в ответ на «проблемные ситуации» [\[5, p. 152\]](#), нарушающие непрерывную соматическую связь организма со своей ассоциированной средой (индивид-средой). Такое нарушение (связанное с неотенией) инициирует психическую фазу как новый тип витального отношения, где субъективный опыт (дорефлексивное аффективное чувство «*sentir*») не является поздним эпифеноменом или загадочной добавкой, а

фундаментальным способом бытия в кризисе метастабильности. Этот процессуальный взгляд позволяет обойти саму постановку «трудной проблемы», помещая феноменальность в сам процесс становления индивида из доиндивидуального поля, а не как нечто, что нужно «присоединять» к уже «готовому» физическому.

Вот почему генезис сознания и его феноменальное измерение у Симондона коренится не в нейронных коррелятах, а в дорефлексивном аффективном чувствовании (*sentir*). Это первичный модус бытия, непосредственный досубъектный резонанс с доиндивидуальным полем напряжений («вибрирующая целостность»). Именно аффективное чувствование (*sentir*) является исходной феноменальностью, точкой «нулевой степени» опыта [\[6, p. 228-234\]](#), где субъектно-объектная дихотомия, лежащая в основе «трудной проблемы» еще не актуальна. Из него кристаллизуется «чувство-сигнал» (*sentiment*) [\[5, p. 157-158\]](#) – аффективный отклик на конкретную проблемность, являющийся первичной формой оценки и основой ценности. Рефлексивное сознание (*conscience*) возникает позже как оператор, структурирующий этот первичный аффективный опыт [\[5, p. 159-160\]](#).

Следовательно, Симондон предлагает онтогенетическое объяснение феноменальности (*sentir* → *sentiment* → *conscience*), где она не «возникает ниоткуда», а является имманентным свойством жизненного процесса индивидуации на определенном уровне сложности [\[28, c. 72, 29, c. 16, 30, 31\]](#), отвечая на вызов Чалмерса через описание его континуального становления из доличностных аффективных состояний. В дальнейшем стабилизация опыта создает относительно устойчивые психические «конфигурации» (схемы, категории, привычки) – основу для интеллекта (*intellect*) как формально-символической функции [\[5, p. 165-168\]](#). Интеллект оперирует этими стабилизированными структурами (наука, язык), стремясь к объективности. Однако здесь кроется ключевой риск, релевантный «трудной проблеме»: интеллект, погруженный в символические репрезентации, может оторваться от своих аффективных истоков (*sentir*, *sentiment*) и самого живого процесса индивидуации. Это ведет к формализации и абстрагированию, где феноменальный опыт либо игнорируется (редукционизм), либо представляется как необъяснимая остаточная категория (дуализм), что и фиксирует Чалмерс. Для Симондона «сильная эмоция» выступает критическим катализатором, возвращающим интеллект к аффективному базису, реактивируя связь с доиндивидуальным полем и феноменальностью *sentir*, тем самым преодолевая это отчуждение и предотвращая окончательный разрыв [\[6, p. 270-275\]](#).

Необходимо подчеркнуть, что незавершенность человеческой психической индивидуации («недостаточность») из-за сохраняющихся доиндивидуальных сил влечет необходимость коллективной фазы. Возникающее трансиндивидуальное поле (культура, язык, техника, коллективные смыслы) – это новая онтологическая реальность, становящаяся средой для индивидов [\[6, p. 290-300\]](#). Именно в этой сфере формируются сложные символические системы (включая науку), которые пытаются, но терпят неудачу в полном объяснении сознания в рамках «трудной проблем». Симондон показывает, что феноменальное сознание (*sentir*) укоренено в индивидуации на биопсихическом уровне, а его рефлексивные и интеллектуальные формы неотделимы от трансиндивидуального контекста. Хотя коллективные животные (стая волков) демонстрируют эмерджентный «коллективный *sentir*», однако их «трансиндивидуальное» ограничено биологией и лишено символической сложности [\[5, p. 152\]](#), необходимой для постановки «трудной проблемы». Человеческое же сознание, будучи вплетенным в бесконечно сложное трансиндивидуальное поле культуры, постоянно воспроизводит как само феноменальное

переживание, так и проблему его объяснения для рефлексующего интеллекта, работающего внутри этого же поля. Симондон не «решает» трудную проблему в смысле Чалмерса, но радикально меняет онтологический ландшафт, в котором она возникает, показывая сознание как незавершенный процесс между аффектом, индивидом и коллективом.

Таким образом, трудная проблема исчезает как ложная дилемма. Вопрос «Как физическое порождает ментальное?» теряет смысл, потому что нет двух заранее данных субстанций. Есть единый непрерывный процесс индивидуации, в котором «физическое» (тело, мозг как структуры) и «психическое» (опыт, сознание как фазы) являются совместно возникающими аспектами или режимами этого процесса. Мозг – не «производитель» сознания, а ключевой оператор в сложной системе трансдукции, включающей тело, среду и трансиндивидуальное поле. Субъективный опыт (квалиа) – это не загадочный продукт нейронов, а способ бытия разрешающихся напряжений в доиндивидуальном поле, связанном с живым организмом. «Что-такое-быть» – это не эпифеномен, а сама качественная ткань трансдуктивного события в его уникальности. Феноменальность – это атрибут процесса индивидуации на определенной стадии его сложности. Сознание (conscience) не локализовано исключительно «внутри» индивида. Оно формируется и существует в отношениях, в трансиндивидуальном поле языка, культуры, социальных взаимодействий. Это снимает проблему «частного доступа» к опыту, не отрицая его субъективность. Субъективность сама формируется в поле, которое по своей природе разделяемо и коммуницируемо (хотя и не полностью). Сознание – не статичное состояние, а метастабильное равновесие в процессе постоянной индивидуации. Оно всегда несет в себе заряд доиндивидуального: неразрешенные напряжения, потенциальности, которые могут стать основой для новых трансдукций (мысли, эмоции, действия). Это объясняет динамику, нейропластичность и открытость сознания, которые трудно уловить в субстанциальных моделях.

Заключение

Формулируя «трудную проблему» сознания, Чалмерс полагает, что феноменальный опыт («квалиа») всегда принципиально нередуцируем к физическим процессам, включая нейронные корреляты. В поисках решения он допускает возможность фундаментальной роли квантовых явлений (например, квантовой запутанности в микротрубочках мозга по Пенроуз-Хамерофф) как потенциального «моста» через объяснительный разрыв [\[2, p.153-154\]](#). Квантовая физика представляется ему наиболее перспективным механизмом в рамках натурализма, способным объяснить невычислимость и нелокальность сознания, фокусируясь на коррелятах, как квантовые эффекты порождают «квалиа». Однако эта стратегия остается в рамках дуализма свойств, где сознание – фундаментальное, но пассивное свойство реальности. Ключевая проблема для Чалмерса заключается в том, что даже если квантовые процессы необходимы для объяснения неалгоритмичности сознания, они все равно сталкиваются с проблемой эмерджентности феноменальности. Как именно переход от квантовой суперпозиции или запутанности к коллапсу волновой функции порождает субъективное переживание? Квантовые эффекты, какими бы нелокальными они ни были, остаются в рамках объективно описываемых физических состояний. «Объяснительный разрыв» трансформируется, но не преодолевается: квантовая физика может объяснить сложность и невычислимость когнитивных процессов, но не сам факт наличия у них внутреннего субъективного измерения. «Квалиа» остаются

«добавочным фактом» даже в рамках квантового натурализма Чалмерса [\[2, п.299\]](#). Его поиск «психофизических законов», связывающих квантово-физические процессы с феноменальными состояниями, по сути, сохраняет дуалистическую рамку, где сознание – это фундаментальное, но отдельное свойство, требующее специальных законов для связи с физическим базисом. Квантовая механика выступает здесь как наиболее перспективный кандидат на роль субстрата для этих законов, но не отменяет саму необходимость их постулирования.

Симондон, напротив, отвергает саму постановку «трудной проблемы» как следствие ошибочной гилеморфической метафизики («форма и материя») [\[6, п.26-28\]](#). Его процессуальная онтология заменяет вопрос «что такое сознание?» вопросом «как оно индивидуируется?». Сила подхода Симондона – в радикальном онтологическом сдвиге. Отвергая субстанциальный дуализм и гилеморфизм, он устраняет почву для проблемы. В его системе сознание не «возникает» из чего-то принципиально иного (физического), а является специфической модальностью бытия в рамках единого непрерывного процесса индивидуации [\[6, п.31-35\]](#). Квантовые процессы (если их учитывать), не «ключ» к сознанию, а часть доиндивидуального поля метастабильных напряжений, имманентных бытию, из которого через трансдукцию возникает психическое. Эта метастабильность – имманентное свойство бытия как такового, источник потенциалов и напряжений. Квантовая неопределенность и целостность интерпретируются как проявление этой фундаментальной онтологической структуры на доиндивидуальном уровне. Сознание здесь не свойство, а фаза в динамике индивидуации, где соматическое и психическое суть аспекты единого процесса.

В рамках процессуальной онтологии Симондона психическое (*sentir*) понимаемое как способность к аффекту и восприятию, возникает не посредством редукции или прямого каузального выведения из квантовых состояний, а как качественно новый режим разрешения имманентных напряжений доиндивидуального поля, становящийся возможным при достижении живым организмом критического уровня сложности и нейропластичности, феноменологически усиленных, например, неотенией. Поэтому попытки объяснить сознание через «переход» от квантовой непрерывности к дискретности опыта игнорируют несводимость порядков бытия: физический (квантовые процессы), биологический (жизнь) и психический (сознание) обладают уникальными режимами становления, не выводимыми друг из друга, но связанными континуумом индивидуации. Квантовая запутанность, например, может рассматриваться как прообраз трансиндивидуальных связей (демонстрация фундаментальной реляционности и трансиндивидуальности реальности), но на довитальном уровне. В результате Симондон интегрирует квантовость в онтогенез реальности, а не использует ее для решения «трудной проблемы». Феноменальность («квалиа») – это не «загадка», а способ бытия сложной метастабильной системы (организма) в ее активном соотношении с ассоциированной средой, способ, которым система переживает разрешение своих внутренних напряжений. Квантовые процессы – часть общего фона (доиндивидуального поля), из которого через длительную цепь трансдукций кристаллизуются все порядки реальности. Они не «объясняют» сознание, они предшествуют ему как элемент более широкой онтологической динамики. Это снимает необходимость в особом «квантовом сознании», помещая его в единую процессуальную онтологию, где материя, жизнь и разум – коэволюционирующие фазы индивидуации.

Таким образом, фундаментальное расхождение между Дэвидом Чалмерсом и Жильбером Симондоном заключается не просто в предлагаемых решениях «трудной проблемы» сознания, но в самой онтологической рамке ее постановки. Чалмерс, оставаясь в плену

картезианского дуализма субстанций, воспринимает сознание как отдельную «проблему», требующую объяснительного моста между физическим миром (мозгом) и феноменальной субъективностью. Его поиск научных коррелятов даже с привлечением квантовой механики неизбежно сталкивается с объяснительным разрывом «квалиа». Симондон, напротив, радикально преодолевает сам дуалистический фундамент проблемы, предлагая процессуальную онтологию индивидуации как единого потока становления реальности. В этой перспективе сознание не есть отдельная сущность или «проблема» для решения. Оно есть специфический способ существования, модус бытия, возникающий как высшая фаза психической индивидуации в сложных метастабильных системах (организмах). Симондон не «разбирает» сознание изолированно, а раскрывает его имманентность космическому процессу становления, где материальное, витальное и психическое суть коэволюционирующие порядки, связанные трансдукцией. Этот подход, предлагая несравненно более богатую и антиредукционистскую онтологию, принципиально переформулирует вопрос с «что такое сознание и как оно возникает из материи?» на «как сознание как фаза индивидуации конституирует и выражает становление реальности?». Выбор между этими подходами, таким образом, определяется не истиной в последней инстанции, а исследовательской перспективой: фокусировка Чалмерса незаменима для проблематизации субъективности в рамках натурализма, тогда как симондонская онтология индивидуации открывает радикальные горизонты для понимания сознания как имманентного аспекта динамической становящейся Вселенной.

Библиография

1. Chalmers D.J. Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2(3). P. 200-219.
2. Chalmers D.J. The conscious mind: In search of a fundamental theory. Oxford University Press, 1996. 432 p.
3. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
4. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
5. Simondon G. L'individuation psychique et collective. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
6. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
7. Декарт Р. Сочинения в двух томах: Т. 2. М.: Мысль, 1994. 633 с.
8. Nagel T. The view from nowhere. Oxford University Press, 1986. 244 p.
9. Marion J.-L. On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Ontology in Cartesian Thought. Chicago: University of Chicago Press, 1999. 370 p.
10. Beck L.J. The Method of Descartes: A Study of the Regulae. Oxford: Clarendon Press, 1952. 316 p.
11. Nadler S. A Companion to Early Modern Philosophy. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2002. 661 p.
12. Garber D. Descartes' Metaphysical Physics. Chicago: University of Chicago Press, 1992. 389 p.
13. Юм Д. Сочинения в 2 т. Т. I. 2-е изд., дополн. и испр. М.: Мысль, 1996. 733 с.
14. Yablo S. Is Conceivability a Guide to Possibility? // Philosophy and Phenomenological Research. 1993. Vol. 53 (1). P. 1-42.
15. Kripke S. Naming and Necessity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. 172 p.
16. Block N. Readings in Philosophy of Psychology. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980. 312 p.
17. Levine J. Materialism and Qualia: The Explanatory Gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (4). P. 354-361.

18. Jackson F. Epiphenomenal Qualia // The Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32(127). P. 127-136.
19. Jackson F. What Mary Didn't Know // The Journal of Philosophy. 1986. Vol. 83(5). P. 291-295.
20. Chalmers D.J. What is a Neural Correlate of Consciousness? // Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Questions. MIT Press, 2000. P. 17-39.
21. Chalmers D.J. Panpsychism and Panprotopsychism // Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism. Oxford University Press, 2015. P. 246-276.
22. Chalmers D.J. The Combination Problem for Panpsychism // Panpsychism: Contemporary Perspectives. Oxford University Press, 2017. P. 179-214.
23. Dennett D.C. Consciousness Explained. Boston: Little, Brown and, 1991. 511 p.
24. Churchland P.S. The Hornswoggle Problem // Journal of Consciousness Studies. 1996. Vol. 3(5-6). P. 402-408.
25. Block N. Comparing the Major Theories of Consciousness // The Cognitive Neurosciences IV. Cambridge, Mass: MIT Press, 2009. P. 1111-1122.
26. Hameroff S., Penrose R. Consciousness in the universe: A review of the 'Orch OR' theory // Physics of Life Reviews. 2014. Vol. 11(1). P. 39-78. DOI: 10.1016/j.plrev.2013.08.002 EDN: SRIHQN
27. Penrose R. The Road to Reality: A Complete Guide to the Laws of the Universe. New York: Alfred A. Knopf, 2005. 1136 p.
28. Аршинов В.И., Свирский Я.И. Сложностный мир и его наблюдатель. Ч. 1-я // Философия науки и техники. 2015. № 2. С. 70-84. EDN: VCVPHD
29. Ивахненко Е.Н. Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 2) // Образовательная политика. 2020. № 4 (84). С. 16-27.
30. Керимов Т.Х., Красавин И.В. Сложность – общая, ограниченная и организованная: проблема, методология и основные понятия // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12. № 2. С. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCX
31. Саяпин В.О. Техносоциальная сложностность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 7. С. 85-107.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Статья «Кванты сознания: физическая загадка Дэвида Чалмерса и онтологический процесс Жильбера Симондона» представляет собой глубокое и многослойное исследование, посвященное проблемам сознания и различным философским подходам к его пониманию. Основное внимание уделяется сопоставлению взглядов Дэвида Чалмерса, который формулирует «трудную проблему» сознания, и Жильбера Симондона, чья процессуальная онтология предлагает альтернативный взгляд на индивидуацию и сознание.

Актуальность работы не вызывает сомнений, учитывая текущие дебаты в области философии сознания и нейронаук. Проблема сознания остается одной из наиболее сложных и интригующих в современной философии, и исследование различных подходов к ее пониманию важно для дальнейшего развития этой области. Автор статьи удачно подчеркивает, что несмотря на достижения нейронаук, фундаментальные

вопросы о природе сознания остаются открытыми. Это делает анализ подходов Чалмерса и Симондона особенно актуальным и необходимым.

Методология исследования включает сравнительно-контрастивный анализ двух философских позиций, что позволяет выявить не только различия в подходах, но и глубинные онтологические предпосылки, лежащие в основе этих теорий. Автор удачно демонстрирует, как Чалмерс, оставаясь в рамках физикализма и редукционизма, находит трудности в объяснении субъективного опыта, в то время как Симондон предлагает радикально иной подход, который фокусируется на динамических процессах индивидуации.

Научная новизна статьи заключается в том, что она не просто сопоставляет две философские позиции, но и демонстрирует, как они отражают более широкие эпистемологические и онтологические уровни рефлексии. Автор подчеркивает, что подход Чалмерса, хотя и является важным вкладом в философию сознания, все же ограничен традиционными дуалистическими рамками, тогда как Симондон предлагает более интегративный и процессуальный взгляд на сознание как на результат динамических взаимодействий.

Структура статьи логична и последовательна. Автор четко излагает основные идеи каждой философской позиции, подкрепляя их аргументами и примерами. Язык статьи академичен, но местами может быть сложным для восприятия широкой аудиторией. Тем не менее, это не снижает общей ценности работы для специалистов в области философии и когнитивных наук.

Библиография статьи включает как классические источники, так и современные исследования, что свидетельствует о глубоком погружении автора в тему. Однако стоит отметить, что некоторые современные исследования в области нейронаук и философии сознания могли бы быть включены для более полного освещения темы.

Таким образом, статья представляет собой значимый вклад в философию сознания, в ней представлен глубокий анализ различных подходов к пониманию этого сложного феномена. Последующие работы автора на данную тематику требуют определенной доработки, особенно в плане упрощения языка и более широкой интеграции современных исследований, но в целом статья уже в представленном виде открывает новые горизонты для понимания сознания как динамического и процессуального явления. Сравнительный анализ Чалмерса и Симондона позволяет читателю глубже осознать сложности, связанные с изучением сознания, и подчеркивает важность выбора между редукционистскими и процессуальными подходами. Статья может быть рекомендована к публикации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Аминов Э.Ф. Онтология полифонических визуальных образов // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76175 EDN: KJGJOS URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76175

Онтология полифонических визуальных образов

Аминов Эльдар Фазилович

аспирант, кафедра Онтология и теория познания; Дагестанский государственный университет

367000, Россия, респ. Дагестан, г. Махачкала, ул. Магомета Гаджиева, д. 43А

✉ eldar@aminov.ru



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76175

EDN:

KJGJOS

Дата направления статьи в редакцию:

07-10-2025

Аннотация: В статье предпринимается попытка построить онтологическую модель визуального образа, основанную на принципе полифонии – множественности автономных, но взаимодействующих смысловых голосов. Категория полифонии, заимствованная из музыкальной и литературной традиций, переосмысливается как фундаментальная характеристика визуального бытия. Анализируются визуальные проявления полифонических образов: композиции (Инь-ян, Тримурти, Шива), («Жена или теща», «Ваза Рубина», «Лестница Шредера»), (С. Дали «Невольничий рынок с явлением незримого бюста Вольтера») и мультимедийные инсталляции (teamLab «Цветущий мир»). Разрабатывается категориальный аппарат, включающий интеграцию и дифференциацию, резонирование, взаимную активность компонентов, онтологическую валентность и контекстуальную открытость. Вводится понятие со-образа как минимальной единицы визуальной полифонии, сохраняющего целостность при одновременном сосуществовании с другими. Полифонический визуальный образ представлен как онтологическое событие, в котором бытие проявляется через диалог множественных голосов, распределенных по различным слоям восприятия, времени и культурного контекста. В исследовании применен междисциплинарный подход, объединяющий методы визуального анализа, философской герменевтики и

культурологического исследования. Используются принципы феноменологического описания, структурного анализа и сравнительного метода. Научная новизна исследования заключается в разработке онтологической модели визуального образа, где полифония выступает фундаментальной категорией бытия. Введено понятие со-образа как единицы визуальной полифонии и разработан соответствующий категориальный аппарат. Установлена связь полифонической онтологии с современными теориями визуальности (У. Дж. Т. Митчелл, Н. Мирзоев, Дж. Элкинс) и актуальными философскими концепциями (онтология ассамбляжа М. Деланды, акторно-сетевая теория Б. Латура, объектно-ориентированная онтология Л. Брайанта). Выявлено, что валентность как количественная характеристика определяет потенциал визуального объекта к удержанию множественных смыслов. Полученные результаты позволяют рассматривать полифонию не как метафору, а как базовую структуру визуального опыта, где множественность не разрушает целостность, а создает ее, превращая образ в динамическое поле взаимодействия различных смысловых пластов. Полифония раскрывается как особый тип целостности, в котором различие не устраняется, а становится ее основой. Перспективы дальнейших исследований включают применение модели к анализу виртуальной, дополненной реальности и развитию педагогических методик.

Ключевые слова:

онтология, гносеология, полифония, визуальные образы, со-образы, интеграция, дифференциация, резонирование, валентность, онтологическое событие

Введение: проблема множественности в визуальном опыте

Современная культура переживает качественный сдвиг в способе организации визуального опыта. Мы все чаще сталкиваемся с изображениями, которые невозможно охватить единым взглядом, интерпретировать однозначно или свести к единому смыслу. Это – не просто двусмысленность или оптическая иллюзия, а онтологическая характеристика нового типа визуальности, в которой множественность не является помехой, а становится формой бытия.

Классическая теория изображения, уходящая корнями в репрезентативную модель познания, предполагает, что образ – это замкнутая форма, отражающая объект или идею. Однако определенный класс визуальных феноменов – от древних символических композиций до современных цифровых артефактов – демонстрирует принципиально иную логику: здесь нет единого смысла, нет доминирующего кода, нет иерархии интерпретаций. Вместо этого – множественность голосов, сосуществующих автономно, но в единой структуре. Такие образы мы называем полифоническими.

Термин «полифония» изначально принадлежал музыкальному дискурсу и обозначал форму многоголосия, в которой каждый голос сохраняет самостоятельность, оставаясь частью общего звучания. Швейцарский музыковед Э. Курт в работе «Основы линейного контрапункта» подчеркивал, что полифония – это не сумма гармоний, а внутреннее напряжение между самостоятельными мелодическими линиями, каждая из которых обладает собственной логикой и энергетикой [\[1, с. 45-67\]](#).

Важнейшим шагом к философскому переосмыслению полифонии стал вклад Михаила Бахтина, чья концепция полифонического романа радикально изменила представление о

художественном тексте [2]. Бахтин выявил не просто множество персонажей, а множество равноценных сознаний, каждое из которых является носителем собственного мира и бытия. Эти сознания не сливаются в авторскую точку зрения, а существуют в состоянии диалогического взаимодействия, где каждый голос сохраняет ценностную и онтологическую автономию [3].

Постструктуралистская традиция развивала эти идеи в направлении культурологического анализа. Ролан Барт, провозглашая «смерть автора», подчеркивал, что текст – это ткань, сотканная из множества культурных кодов и отголосков других текстов [4, с. 384–391]. Юлия Кристева развивала понятие интертекста как поля, в котором ни один голос не является окончательным [5]. Здесь полифония предстает не только как структура текста, но и как форма культурного мышления – открытого, множественного, неиерархического.

Для корректного применения полифонической модели к визуальным объектам необходимо обращение к современным теориям визуальности. У. Дж. Т. Митчелл в работе «What Do Pictures Want?» (2005) ставит вопрос об агентности изображений, их способности активно воздействовать на зрителя [6]. Н. Мирзоев в «An Introduction to Visual Culture» (2009) подчеркивает, что визуальный опыт не сводится к пассивному восприятию, а представляет собой сложный процесс конструирования значений [7]. Дж. Элкинс в «Visual Studies: A Skeptical Introduction» (2003) указывает на необходимость строгого методологического аппарата при анализе визуальных феноменов [8]. Эти подходы создают теоретическую основу для разработки онтологической модели полифонического образа, где множественность становится не интерпретационной проблемой, а фундаментальной характеристикой визуального бытия.

Перенос категории полифонии в сферу визуального позволяет рассматривать образ как пространство, в котором не один, а сразу несколько смыслов, кодов, интенций и перспектив вступают в полифоническое соотношение. Эти образы проявляют себя как структуры полифонической множественности, где каждый элемент сохраняет свою самостоятельность и в то же время включен в динамическую систему взаимных отсылок и сопряжений.

Цель данной статьи – разработать онтологическую модель визуального образа, в которой полифония становится не метафорой, а фундаментальной категорией бытия. Мы вводим понятие со-образа как минимальной единицы визуальной полифонии, разрабатываем категориальный аппарат для анализа таких структур и показываем, что полифонический образ – это не статичная композиция, а онтологическое событие, в котором бытие проявляется через диалог множественных голосов.

Также важно отметить, что концептуальный перенос полифонической модели в визуальную сферу ставит перед исследователем методологическую проблему: как описать средствами линейного дискурса феномен, который существует исключительно в одновременности множественных голосов? Эта трудность объясняет необходимость обширной эмпирической базы в данной работе. В отличие от традиционных эстетических категорий, полифонический образ не может быть раскрыт только лишь через абстрактный анализ – он требует непосредственного обращения к конкретным визуальным структурам, где каждый пример становится не иллюстрацией готовой теории, а элементом ее построения. В данной статье мы стремимся не столько постулировать, сколько продемонстрировать то, как полифония в качестве онтологического феномена проявляется в акте восприятия, где сознание вынуждено удерживать напряжение между автономными, но взаимодействующими смысловыми голосами, что означает, что

теоретическое понимание полифонии неотделимо от эмпирического опыта ее восприятия. Поэтому движение от древних символических композиций к цифровым инсталляциям отражает не просто историческую эволюцию, а расширение нашего понимания различных модусов полифонической целостности.

Инь-ян: детальный анализ полифонической структуры

Наиболее древними визуальными объектами, в которых проявлена полифония, можно считать символические изображения, построенные на соприсутствии двух или более автономных со-образов. Под со-образом мы понимаем автономный визуальный образ, входящий в состав полифонической структуры и сохраняющий свою смысловую целостность при одновременном взаимодействии с другими образами.

Двуликий Янус древнеримской мифологии представляет собой классический пример двухвалентной полифонии: два лица, обращенные в разные стороны, не просто символизируют прошлое и будущее, но создают единый образ через диалогическое взаимодействие противоположных перспектив. Каждое лицо сохраняет смысловую автономию, но в то же время участвует в создании нового, полифонического смысла двойственности бытия. Янус – не композиция, а онтологическая двойственность, в которой различие становится формой целостности.

Г.-Г. Гадамер, подчеркивал важности сочетания основных свойств полифонии множественность и одновременность: «... мы осознаем значимость множественности ... – в виде наличной одновременности» [\[9, с. 157\]](#). Идея онтологической совмещенности противоположных смыслов находит наглядное выражение в символе Инь-ян – архетипическом образе, использовавшемся древнекитайскими мыслителями более пяти тысячелетий назад для описания структуры реальности. Символ Инь-ян воплощает принцип полифонии – сосуществование и взаимопроникновение двух изначально противоположных, но взаимодополняющих начал.

Рассмотрим, как в символе Инь-ян работают все категории полифонической онтологии. С точки зрения интеграции и дифференциации, оба начала объединены в едином круге, но при этом сохраняют четкую визуальную и семантическую автономию. Граница между ними является одновременно линией разделения и линией связи – она не разрывает целостность, а создает ее через контраст. При этом ни одна из противоположностей не аннулирует другую: каждая содержит в себе зерно своей антиподы, что подчеркивается графически – черный полукруг включает белую точку и наоборот. Это указывает на непрерывность перехода и отсутствие абсолютного доминирования одного начала над другим. Достигнув предела, одно начало переходит в другое, иницируя циклический процесс, не имеющий ни начала, ни конца. Такой ритм отражает не просто смену состояний, но онтологическую симметрию – равноправие противоположных начал в бытии. Резонирование проявляется в том, что Инь и Ян не просто сосуществуют, но взаимно определяют друг друга. Темнота Инь приобретает полноту значения только на фоне света Ян, а активность Ян осмысливается через контраст с пассивностью Инь. Их взаимодействие порождает не компромисс или среднее состояние, а динамическое напряжение, в котором каждое начало звучит тем отчетливее, чем сильнее выражено противоположное. В структуре символа проявляется явление, созвучное музыкальному контрапункту: два самостоятельных голоса – Инь и Ян – звучат одновременно, сохраняя свою автономию, но образуя единое целое. Их взаимодействие – не подчинение, а гармоническое сопряжение. Отталкиваясь друг от друга, они тем самым удерживают равновесие. В этом и заключается суть контрапункта: единство в различии, целостность через напряжение.

Взаимная активность компонентов выражается в том, что ни Инь, ни Ян не являются пассивными фонами друг для друга. Каждое начало активно формирует восприятие другого, провоцирует зрителя на постоянное перемещение внимания между полюсами. Белая точка в черном поле и черная в белом функционируют как визуальные акценты, не позволяющие восприятию застыть на одном полюсе – они постоянно напоминают о присутствии противоположности, создавая динамику перцептивного движения. Валентность символа определяется как двухвалентная: мы имеем два четко выделенных со-образа (Инь и Ян), каждый из которых обладает структурной автономностью (завершенные визуальные формы), семантической завершенностью (устойчивые культурные значения) и композиционной интегрированностью (невозможность существования одного без другого). При этом базовая валентность остается стабильной для различных культурных контекстов, хотя расширенная валентность может увеличиваться: философски подготовленный зритель может выделить дополнительные со-образы – сам круг как символ космической целостности, волнообразную границу как образ перехода, точки как символы бесконечного взаимопроникновения. Контекстуальная открытость проявляется в том, что символ актуализирует различные аспекты в зависимости от культурного, философского или личного контекста восприятия. В даосской традиции он прочитывается как космологическая модель, в медицинском контексте – как принцип телесного баланса, в современной визуальной культуре – как символ дополненности противоположностей. Контекст здесь не просто уточняет значение, но активно участвует в порождении нового смысла. Каждый элемент сохраняет свою идентичность, но реализуется только через связь с другим, что создает отношения дополнения и автономии.

Такая полифоническая структура порождает метазначение – смысл, возникающий не в одном из начал, а в их взаимоотношении. Как отмечал Ролан Барт, «символ – это не образ, это сама множественность смыслов» [\[4, с. 181–208\]](#). Символ Инь-ян, таким образом, становится не просто знаком, а генератором интерпретаций, способным одновременно выражать противоречивые, но равноценные парадигмы. С точки зрения онтологии визуального, символ Инь-ян демонстрирует, что начала Инь и Ян одновременно различимы и неразделимы, что указывает на единство процессов интеграции и дифференциации. Примеры подобных полифонических символов – Янус, Инь-ян и другие – подтверждают, что полифония – не частное явление, а универсальная форма организации символической информации. Она раскрывает способность образа быть одновременно многозначным, динамичным и целостным. Полифоническое мышление, следовательно, становится не только методом интерпретации, но и способом расширения познавательного горизонта: оно позволяет увидеть в едином образе множество миров, каждому из которых отведено право на существование.

Трехвалентные структуры: Тримурти

Особый интерес для анализа полифонических визуальных объектов представляют символы индуистской традиции, в которых множественность смыслов, форм и функций становится онтологическим принципом. Ярчайшим примером такой полифонии выступает образ Тримурти – синтетическое божество, объединяющее три основных космических начала: Брахму (творчество), Вишну (сохранение) и Шиву (разрушение). Эти принципы не противостоят друг другу как антагонисты, а находятся в динамическом равновесии, составляя единый цикл бытия. Как отмечается в «Гаривамше» – дополнении к «Махабхарате»: «Он – Вишну, Шива и Брахма: три бога в одном существе» [\[10, с. 705\]](#). В южноиндийских храмах этот образ визуализируется как три соединенных тела, символизирующих неразрывность трех функций в едином космическом процессе [\[11\]](#).

С точки зрения онтологии полифонического образа, Тримурти демонстрирует трехвалентность – в едином образе сосуществуют три автономных, но взаимозависимых божественных аспекта. Каждый бог сохраняет свою идентичность, но реализуется только в связи с двумя другими, что создает единство процессов интеграции и дифференциации. Религиозный и космологический контекст не просто уточняет значение, но активно формирует новое, синтетическое понимание божественности. Связи между элементами проявляются как дополнение (каждое начало завершает цикл), противопоставление (разные функции) и автономия (независимое существование в других мифологических контекстах).

Таким образом, Тримурти – не просто композиция, а онтологическая полифония, где три «голоса» бытия звучат одновременно, образуя целостную картину мира. Этот образ раскрывается не как сумма частей, а как генеративное единство, в котором множественность не разрушает целостность, а создает ее.

Многовалентные структуры: Шива

Еще более разнообразные полифонические проявления обнаруживаются в образе Шивы – бога, охватывающего в себе полярные начала. Уже в ведических текстах он предстает как сложный, амбивалентный образ [\[12\]](#), а в последующей традиции трансформируется в архетип динамического единства противоположностей.

Трехликий Шива (три мукти) – скульптура VIII в. на острове Элефанта – символизирует три времени (прошлое, настоящее, будущее) или три функции (творение, сохранение, разрушение). Валентность образа, в данном примере, равняется трем. Пятиглавый Шива (Садашива) – Камбоджа, X в. – олицетворяет пять аспектов божественной деятельности: создание, сохранение, растворение, сокрытие и откровение. Пять одинаковых лиц, обращенных в разные стороны, подчеркивают универсальность и всеприсутствие. Валентность – пять.

Образ Шивы демонстрирует многоуровневую валентность – в зависимости от ипостаси она варьируется от двух до пяти, что указывает на гибкость полифонической структуры. Каждый аспект Шивы может существовать отдельно, но в синтетическом образе они объединяются в целое через отношения дополнения, противопоставления и автономии. Культовый, философский и ритуальный контекст определяет, какой из «голосов» Шивы становится доминирующим.

Таким образом, образ Шивы – не статичная икона, а динамическая полифония, способная включать в себя разные уровни реальности, времени и сознания. Его многообразные ипостаси не исключают друг друга, а сосуществуют в режиме онтологического контрапункта, где каждый аспект звучит одновременно и равноправно.

Образы индуистской мифологии – выступают как яркие примеры полифонических визуальных объектов, в которых множественность форм, функций и смыслов становится основой целостности. Эти образы демонстрируют, что полифония – не признак хаоса, а форма высшего порядка, в которой противоположности не уничтожают, а порождают друг друга. Анализ таких символов позволяет расширить понимание онтологии визуальности, показывая, что многозначность – не дефект интерпретации, а суть полифонического мышления.

Психологические иллюзии: три ключевых примера

В контексте современной культуры все большее значение приобретают визуальные объекты, основанные на принципе перцептивной неоднозначности – способности одного и того же изображения порождать множественные, взаимоисключающие, но равноправные интерпретации. Эти формы визуальности можно охарактеризовать как полифонические, поскольку в них одновременно звучат несколько «голосов» восприятия, каждый из которых обладает автономией, но реализуется лишь в контексте целого. Такие образы не просто демонстрируют двусмысленность – они становятся моделью сложной, многомерной реальности, в которой смысл возникает в напряжении между альтернативными интерпретациями, такие, например, как рисунок «Жена или теща», популяризированный психологом Эдвином Борингом в 1930 г. [\[13\]](#). В этом рисунке, изображение может восприниматься как портрет молодой девушки в профиль с черной лентой на шее или как старуха, где лента трансформируется в жесткий рот. Между со-образами девушки и старухи установлены отношения дополнения и противостояния – двухвалентная полифония, где один голос может доминировать в определенный момент восприятия, но автономность второго сохраняется. Этот образ позволяет детально проследить работу всех полифонических категорий.

Интеграция и дифференциация проявляются в том, что оба со-образа (девушка и старуха) используют одни и те же графические элементы, но организуют их совершенно по-разному. Ухо девушки становится глазом старухи, подбородок – носом, лента на шее – ртом. При этом каждый образ сохраняет структурную целостность и может быть описан независимо: «молодая женщина в профиль, смотрящая в сторону» или «старуха с крючковатым носом и выдающимся подбородком». Дифференциация здесь абсолютна – невозможно видеть оба образа одновременно, но интеграция столь же абсолютна – оба используют идентичную графическую структуру.

Резонирование создает дополнительный смысловой слой: сопоставление молодости и старости порождает рефлекссию о времени, увядании, изменчивости восприятия и субъективности красоты. Эти темы не содержатся ни в одном из образов по отдельности, но возникают в зазоре между ними, в момент перцептивного переключения. Взаимная активность компонентов выражается в том, что каждый со-образ как бы соревнуется за внимание зрителя – стоит сознанию зафиксироваться на одном, как другой начинает проявляться через перцептивные подсказки, создавая характерное ощущение нестабильности. Валентность образа определяется как двухвалентная (базовая), хотя подготовленный зритель может выделить дополнительные со-образы: абстрактную игру линий, графический ритм штриховки, что повышает расширенную валентность.

Аналогичный принцип лежит в основе знаменитого изображения «Ваза Рубина», созданного датским психологом Эдгаром Рубином (1886–1951). На белом фоне черный силуэт может быть воспринят как ваза или как два профиля, смотрящих друг на друга. При смене восприятия возникает эффект, известный в гештальтпсихологии как «гамма-движение»: один образ как бы выдвигается вперед, а другой уходит вглубь.

Интеграция и дифференциация в «Вазе Рубина» демонстрируют классический принцип фигуры и фона: черная область может функционировать либо как фигура (ваза), либо как фон (пространство между профилями). Каждая интерпретация структурно завершена и может быть описана независимо: «ваза с тонкой ножкой и расширяющимся верхом» или «два человеческих лица в профиль, обращенные друг к другу». При этом обе интерпретации используют абсолютно идентичную графическую конфигурацию, что создает парадокс: один и тот же визуальный материал порождает взаимоисключающие, но равноправные образы.

Резонирование здесь порождает метасмысл диалога и встречи: профили, обращенные друг к другу, создают символическое пространство коммуникации, тогда как ваза символизирует вместилище, емкость, замкнутый объект. Переключение между этими со-образами актуализирует оппозицию «диалогичность–монологичность», «открытость–замкнутость», «отношение–вещь». Это не содержится ни в вазе, ни в профилях по отдельности, но возникает в их полифоническом сопряжении. Взаимная активность компонентов проявляется в характерной нестабильности восприятия: стоит сознанию зафиксироваться на вазе, как контуры начинают «подсказывать» наличие лиц; стоит увидеть профили, как центральная область начинает претендовать на статус объекта. Эта борьба за доминирование создает динамическое напряжение, превращающее статичное изображение в перцептивное событие.

Валентность образа определяется как двухвалентная (базовая): ваза и два профиля. Однако философски подготовленный зритель может выделить дополнительные со-образы: симметричное отношение двух начал (зеркальность), пустое пространство как самостоятельный элемент композиции, границу между черным и белым как линию диалог, это повышает расширенную валентность до трех-четырех. Эта визуальная «игра» демонстрирует, как восприятие не является пассивным отражением, а активно конструирует реальность. В полифоническом контексте «ваза» и «профили» не просто дополняют друг друга – они образуют онтологическое единство противоположностей, где ни одна из интерпретаций не обладает приоритетом. Как отмечали гештальтпсихологи, фигура и фон обладают равным онтологическим статусом – выбор между ними определяется не объективными свойствами изображения, а направленностью внимания воспринимающего субъекта.

Художники, осознавая ограниченность единого ракурса, стремятся передать реальность в ее полифонической полноте – через одновременное сосуществование противоположных, но равноправных «голосов». Современные формы визуальной полифонии – от психологических тестов до художественных инсталляций – становятся не только объектами восприятия, но и моделями мышления, в которых множественность не ведет к хаосу, а порождает гармонию.

Одним из наиболее ярких примеров визуальной полифонии в области перцептивных иллюзий является «Лестница Шредера» – двусмысленный рисунок, впервые опубликованный в 1858 г. Генрихом Ф. Шредером. Это изображение стало классическим объектом исследования в психологии восприятия и гештальтпсихологии, демонстрируя, как один и тот же двухмерный рисунок может порождать два взаимоисключающих, но равноправных трехмерных интерпретации.

Первая интерпретация – лестница, уходящая вверх слева направо от зрителя: ступени видны сверху, и движение происходит от нижнего левого угла к верхнему правому. При продолжительном наблюдении происходит перцептивный сдвиг: та же конфигурация линий внезапно воспринимается как лестница, нависающая сверху, словно потолочная ниша, обращенная к зрителю. Теперь ступени видны снизу, а пространство воспринимается как вогнутое, а не выпуклое. Этот эффект основан на неоднозначности глубины и освещения, где отсутствие теней и референтных точек делает невозможным однозначное определение пространственной ориентации.

С точки зрения полифонической структуры, «Лестница Шредера» представляет собой двухвалентную конфигурацию, в которой сосуществуют два автономных образа: лестница, уходящая вглубь пространства и ниша, выступающая навстречу зрителю.

Эти интерпретации взаимно исключают друг друга – зритель не может видеть их одновременно – они равноправны и обладают одинаковой визуальной устойчивостью. Связь между ними выражается в отношениях дополнения и противопоставления: каждый образ дополняет картину целостного восприятия пространства, но при этом активно вытесняет другого. Полифонический контекст здесь выполняет интегрирующую функцию, объединяя два противоположных «голоса» в единый визуальный объект, чья смысловая полнота раскрывается только в динамике смены восприятия.

Фигура «Лестница Шредера» – иллюстрирует фундаментальный принцип визуальной полифонии: множественность интерпретаций не является дефектом восприятия, а отражает его природу. В ней: зритель не просто смотрит – он участвует, выбирая, «включая» один из возможных смыслов. При этом ни один из образов не аннулируется – все сохраняются в потенциальном поле восприятия.

Важно подчеркнуть, что такие фигуры не ограничиваются двумя проекциями. Как отмечается в заключительной части текста, пространственные образы могут иметь три и более интерпретации, что открывает путь к многоуровневой полифонии – например, в работах Маурица Эшера или в сложных композициях современных цифровых художников. Однако даже в двухвалентных случаях, как «Лестница Шредера», мы сталкиваемся с глубоким феноменом: реальность формы зависит от точки зрения, а истина – в их одновременном признании.

Многоуровневый принцип организации характерен для тех произведений изобразительного искусства, которые несут многозначную информацию, необходимую «для художественного воссоздания полифонической природы самой жизни» [\[14\]](#). Таким образом, эти иллюзии становятся не только объектами научного интереса, а моделями полифонического мышления, в котором противоположности не уничтожают, а порождают друг друга, создавая более полную картину мира.

Художественные произведения: детальный анализ Дали

Работы Сальвадора Дали демонстрируют сложные полифонические структуры [\[15\]](#). Картина «Невольничий рынок с явлением незримого бюста Вольтера» требует пошагового анализа того, как зритель переходит между слоями восприятия и как при этом активируются различные категории полифонической онтологии.

На первом уровне восприятия зритель видит жанровую сцену – рыночную площадь с фигурами фламандок в традиционных костюмах и мужчины в чалме. Этот со-образ обладает структурной автономностью (завершенная композиция), семантической завершенностью (тема рынка, колониальная атмосфера) и может быть интерпретирован независимо от других слоев. На этом этапе работает категория контекстуальной открытости: искусствоведчески подготовленный зритель может идентифицировать отсылки к фламандской живописи XVII в., к теме торговли людьми, к колониальным мотивам.

При более внимательном рассмотрении или при изменении фокуса внимания (часто – при отступлении на несколько шагов) происходит перцептивный сдвиг: фигуры фламандок с корзинами на головах внезапно формируют контур головы, а мужчина в чалме оказывается частью бюста Вольтера. Это второй со-образ – портрет философа Просвещения, узнаваемый по характерным чертам лица и парикю. Он также структурно автономен (может быть выделен как отдельный портрет), семантически завершен (образ Вольтера с его исторически и культурно устойчивым значением) и композиционно

интегрирован (формируется элементами рыночной сцены).

Момент переключения между этими двумя со-образами представляет собой онтологическое событие в полном смысле термина. Зритель не просто видит две разные картинки последовательно – он переживает трансформацию самой структуры визуальной реальности. То, что было фигурами людей, становится элементами архитектурной формы головы. То, что было самостоятельными объектами, становится деталями более крупного образа. При этом ни один из слоев не аннулируется – рыночная сцена продолжает существовать как автономный смысловой пласт даже тогда, когда зритель фиксирует внимание на портрете Вольтера.

Резонирование между двумя основными со-образами порождает мощный метасмысл: сопоставление невольничьего рынка и образа Вольтера – философа, боровшегося за свободу и гуманизм – создает ироническое напряжение. Идеи Просвещения оказываются буквально построенными на фигурах рабов, что можно интерпретировать как критику европоцентризма, как указание на противоречия эпохи Просвещения (когда гуманистические идеи сосуществовали с колониализмом) или как более универсальную рефлексию о том, что высокие идеи часто основываются на скрытом угнетении. Этот смысл не содержится ни в рыночной сцене, ни в портрете по отдельности – он возникает исключительно в их диалогическом взаимодействии.

Взаимная активность компонентов проявляется в том, что каждый со-образ трансформирует восприятие другого. Увидев Вольтера, зритель уже не может воспринимать рыночную сцену наивно – фигуры рабынь приобретают дополнительное измерение, становясь одновременно самостоятельными персонажами и строительным материалом для философского образа. Обратное движение (от Вольтера к рынку) также меняет восприятие: портрет философа обретает призрачность, незримость (что подчеркнуто в названии картины) – он как бы проявляется из материи повседневной реальности и в любой момент может в нее раствориться. При детальном анализе можно выделить дополнительные со-образы, повышающие валентность произведения. Архитектурное пространство с арками на заднем плане функционирует как самостоятельный визуальный мотив, создающий перспективную глубину и отсылающий к ренессансной живописи. Игра света и тени формирует еще один слой – абстрактную композицию светлых и темных пятен, которая может восприниматься независимо от предметного содержания. Некоторые исследователи выделяют также скрытую текстуру незримого – намеренную размытость, создающую ощущение призрачности, видения или галлюцинации. Таким образом, полная валентность картины может достигать пяти или более со-образов в зависимости от подготовленности зрителя.

Контекстуальная открытость работы Дали исключительно высока. В контексте истории искусства картина прочитывается как пример сюрреалистической техники двойного изображения, восходящей к опыту Арчимбольдо. В философском контексте она становится визуальной метафорой проблемы реальности и иллюзии, центральной для сюрреализма. В социально-политическом контексте актуализируется критика колониализма и противоречий Просвещения. В психоаналитическом прочтении возможна интерпретация через механизмы вытеснения и возврата вытесненного. Каждый контекст активирует различные аспекты полифонической структуры, но ни один не исчерпывает ее полностью.

Таким образом, картина Дали представляет собой образец высокосложной полифонии, где множественные со-образы не просто сосуществуют, но создают динамическое онтологическое поле, в котором зритель активно участвует в конституировании смысла.

Каждый акт восприятия здесь – это не считывание готового сообщения, а событие становления множественной реальности.

Категориальный аппарат полифонической онтологии

Для описания полифонического визуального образа требуется категориальный инструментарий, выходящий за пределы классической репрезентативной онтологии. Отдельные концепции современной философии предоставляют полезные идеи.

Критерии полифоничности и границы модели

Не всякая визуальная множественность является полифонией. Для того чтобы образ мог быть охарактеризован как полифонический, он должен удовлетворять следующим критериям. Полифоническим является образ, где присутствуют минимум два семантически автономных со-образа, каждый из которых обладает структурной завершенностью и может быть воспринят как целостный образ. Со-образы воспринимаются одновременно (симультанная полифония) или в режиме быстрого перцептивного переключения (секвенциальная полифония), при котором оба образа остаются актуально присутствующими в сознании. Ни один со-образ не доминирует онтологически – все голоса равноправны с точки зрения их бытийного статуса, даже если один из них может быть перцептивно более заметным. Наконец, взаимодействие со-образов создает эмерджентный метасмысл, несводимый к простой сумме значений отдельных элементов.

Напротив, не является полифоническим образом простая многофигурная композиция, где элементы иерархически подчинены единой композиционной логике, как в классическом групповом портрете, где все фигуры служат единому нарративу и ни одна не обладает семантической автономией. Декоративный паттерн без семантической автономии элементов, например орнамент, где повторяющиеся мотивы не несут самостоятельных смыслов, а создают ритмическую структуру, также не может считаться полифоническим. Последовательное нарративное изображение, такое как комикс или серия картин, где сцены не сосуществуют одновременно в едином визуальном поле, а разворачиваются линейно во времени, выходит за рамки полифонической модели. Символ с единственным устойчивым значением, даже если это значение сложное и многослойное, как христианский крест с его богатой семантикой, не содержит автономных со-образов, вступающих в диалог. Наконец, случайная визуальная неопределенность, где множественность интерпретаций возникает из-за неясности изображения, а не из структурной организации образа, не относится к полифонии в строгом смысле. Эти критерии позволяют провести четкую границу между полифоническими структурами и другими формами визуальной сложности, делая категорию полифонии операциональной и применимой к конкретному анализу.

Понятие со-образа: определение и критерии выделения

Центральным понятием полифонической онтологии является со-образ – автономный визуальный образ, входящий в состав полифонической структуры и сохраняющий свою смысловую целостность при одновременном взаимодействии с другими образами. Однако для операционального применения этого понятия необходимо установить строгие критерии, позволяющие однозначно выделять со-образы в сложных визуальных структурах.

Со-образ определяется тремя обязательными критериями. Первый – структурная автономность, то есть способность восприниматься как целостный, завершенный образ

независимо от наличия других со-образов в композиции. Со-образ должен обладать собственной визуальной связностью: его элементы должны формировать гештальт, узнаваемую конфигурацию, которая может быть выделена из общего визуального поля. Например, в символе Инь-ян каждое из двух начал (черное и белое) имеет четкие контуры, форму и может быть идентифицировано как отдельная визуальная единица. Второй критерий – семантическая завершенность, наличие собственного устойчивого значения, не зависящего полностью от других элементов композиции. Со-образ должен нести самостоятельный смысл, который может быть артикулирован и интерпретирован отдельно. В изображении «Жена или теща» молодая девушка представляет собой завершенный образ женской красоты и юности, а старуха – образ увядания и времени. Каждый из этих образов имеет культурно устойчивое значение. Третий критерий – композиционная интегрированность, то есть невозможность удаления со-образа без разрушения полифонической структуры целого. Со-образ не является случайным или факультативным элементом, а конститутивно необходим для существования полифонии. В картине Дали «Невольничий рынок с явлением незримого бюста Вольтера» фигуры фламандок невозможно изъять, не разрушив при этом контур головы философа – они структурно необходимы друг другу.

Применение этих критериев можно продемонстрировать на конкретном примере – символе Инь-ян. С точки зрения структурной автономности, черное начало (Инь) представляет собой завершенную визуальную форму – плавный полукруг с белой точкой внутри, а белое начало (Ян) – зеркально противоположную форму с черной точкой. Каждое может быть воспринято отдельно как целостная визуальная единица. Что касается семантической завершенности, Инь символизирует темное, пассивное, женское начало – это устойчивое культурное значение, существующее в даосской традиции независимо от конкретного графического воплощения, тогда как Ян воплощает светлое, активное, мужское начало с аналогичной семантической автономией. Наконец, композиционная интегрированность проявляется в том, что оба начала взаимно определяют друг друга через форму – граница одного является границей другого. Удаление любого из них разрушает не только визуальную целостность круга, но и саму идею полярности и взаимодополнения. Таким образом, в символе Инь-ян мы выделяем два со-образа (Инь и Ян), каждый из которых удовлетворяет всем трем критериям. Валентность этого образа равна двум.

В сложных художественных произведениях, таких как картина Дали «Невольничий рынок с явлением незримого бюста Вольтера», возникает вопрос: что именно считать со-образом – каждую фигуру рабыни по отдельности, группу фигур или весь слой рыночной сцены? Применяя наши критерии, мы получаем следующее. Отдельная фигура рабыни не обладает семантической завершенностью – сама по себе она не несет устойчивого культурного значения, достаточного для формирования автономного смысла. Напротив, группа фигур, формирующих рыночную сцену, удовлетворяет всем критериям: она структурно автономна (может быть воспринята как жанровая сцена), семантически завершена (тема невольничьего рынка) и композиционно интегрирована (эти фигуры одновременно формируют контур головы Вольтера). Контур головы Вольтера также является со-образом: он структурно автономен (узнаваемый профиль), семантически завершен (образ философа Просвещения) и интегрирован (формируется фигурами рабынь). Таким образом, в картине Дали мы идентифицируем минимум два основных со-образа: рыночная сцена и портрет Вольтера. При детальном анализе можно выделить дополнительные слои (архитектурное пространство, игра света и тени как самостоятельный визуальный мотив), что повышает валентность произведения.

Установление этих критериев делает понятие со-образа операциональным и позволяет систематически анализировать полифонические структуры различной сложности, от простых двухвалентных композиций до многослойных цифровых инсталляций.

Основные категории, необходимые для анализа полифонических визуальных образов:

1. Интеграция и дифференциация

Полифоническая целостность не устраняет различия, а удерживает их в напряжении. Интеграция означает, что со-образы включены в единую композицию, но не сливаются в одно целое. Дифференциация – сохранение автономии каждого голоса. Эти процессы не противоположны, а взаимно условлены: только благодаря дифференциации возможна подлинная интеграция. В противном случае мы имеем дело не с полифонией, а с гармонией – структурой, в которой разнообразие подчиняется единому закону.

2. Резонирование

Со-образы не просто сосуществуют – они взаимно усиливают или искажают друг друга. Этот процесс мы называем резонированием. Например, в изображении «Жена или теща» молодая девушка и старуха не просто сменяют друг друга – их сопоставление порождает смыслы о времени, увядании, иллюзии и реальности. Резонирование – это не логическая связь, а динамическая система взаимных референций, в котором голоса «звучат» одновременно, даже если воспринимаются последовательно.

3. Взаимная активность компонентов

Каждый со-образ в полифонической структуре обладает агентностью – способностью влиять на восприятие, трансформировать контекст, вызывать эмоциональные и когнитивные реакции. Это не пассивные элементы, а акторы онтологического события. В картине Дали фигуры рабов не просто формируют контур бюста – они «участвуют» в его проявлении, как действующие лица в спектакле. Восприятие становится диалогом, а не односторонним считыванием.

4. Валентность: методология определения

Ключевая количественная характеристика полифонического образа – валентность – определяется как число автономных, устойчивых и интерпретационно значимых смысловых голосов, которые визуальный объект способен удерживать в рамках единой структуры. В отличие от традиционного понимания многозначности, где смыслы могут быть случайными, метафорическими или субъективными, онтологическая валентность предполагает, что каждый голос обладает структурной целостностью, устойчивостью восприятия и потенциалом к автономному существованию в рамках целого.

Определение валентности, однако, сталкивается с методологической проблемой: является ли валентность объективным свойством изображения или она зависит от подготовленности зрителя? Для решения этой проблемы мы вводим различие между базовой валентностью и расширенной валентностью. Базовая валентность определяется по критерию культурной устойчивости интерпретации и подтверждается искусствоведческим анализом – это те со-образы, которые идентифицируются большинством зрителей, обладающих минимальным культурным контекстом. Расширенная валентность учитывает индивидуальные особенности восприятия, профессиональные знания и может значительно превышать базовую. Например, в изображении «Утка или кролик» базовая валентность равна двум (утка и кролик), но зритель с художественным образованием может выделить дополнительные со-образы: абстрактная игра линий,

каллиграфический жест, символ перцептивной относительности. Это повышает расширенную валентность до четырех или более.

Утверждение, что валентность инсталляции teamLab достигает шести и более, основывается на систематическом применении критериев со-образа к конкретным визуальным элементам. В типичной инсталляции «Цветущий мир» мы можем выделить следующие со-образы: цветы как ботанические образы, птицы как зооморфные мотивы, иероглифы как каллиграфические знаки, волны как абстрактные паттерны движения, отражения зрителей как интерактивный слой и музыкальное сопровождение как синестетический компонент. Каждый из этих элементов удовлетворяет критериям структурной автономности, семантической завершенности и композиционной интегрированности, что дает базовую валентность в шесть со-образов. При этом мы признаем, что другой зритель может идентифицировать меньшее или большее число со-образов в зависимости от своего перцептивного опыта. Таким образом, валентность не является абсолютно объективной характеристикой, но и не сводится к произвольной субъективной оценке. Она представляет собой интересубъективную категорию, которая может быть определена методологически строго при условии четкого применения критериев со-образа и учета культурного контекста восприятия.

5. Контекстуальная открытость

Полифонический визуальный образ не является замкнутой системой, но представляет собой онтологически открытую структуру, смысл которой формируется в процессе взаимодействия с многослойным контекстом. Культурный слой активизирует определенные «голоса» в образе через мифологические, религиозные и философские коды: для индуса Тримурти воплощает три космических закона творения, сохранения и разрушения, тогда как для человека, незнакомого с индуистской традицией, тот же образ может восприниматься лишь как декоративная композиция из трех фигур.

Исторический момент радикально трансформирует восприятие полифонических образов. В эпоху цифровых технологий и квантовой физики классические оптические иллюзии вроде «Лестницы Шредера» обретают новое значение, становясь визуальными метафорами квантовой реальности, где наблюдатель активно влияет на состояние наблюдаемой системы. Персональный опыт создает дополнительный интерпретационный слой: зритель с художественным образованием может обнаруживать в двусмысленном изображении «Жена или теща» отсылки к проблемам феминизма, темпоральности красоты или экзистенциальным вопросам старения, в то время как другой воспринимает его исключительно как визуальную загадку.

Медиаальный формат определяет границы полифонических возможностей: статичная картина ограничивает валентность фиксированным набором элементов, тогда как анимация, виртуальная реальность или интерактивная инсталляция создают динамическую валентность, изменяющуюся в реальном времени в зависимости от действий зрителя и технологических параметров среды.

Контекст в полифонической онтологии выступает не как внешний интерпретационный фактор, но как активный со-участник онтологического события. Он не ограничивается функцией «объяснения» образа, но непосредственно формирует само его бытие. Полифонический образ существует как поле потенциальных смыслов, которые актуализируются в конкретном акте восприятия, создавая уникальное событие встречи сознания с множественностью визуальных голосов.

6. Онтологическое событие: феноменологический анализ

Понятие онтологического события требует отдельного рассмотрения, поскольку именно здесь полифоническая модель наиболее радикально отходит от классической теории изображения. В традиционной феноменологии восприятия, восходящей к Гуссерлю, сознание направлено на объект через интенциональный акт – восприятие есть направленность на нечто. В этой модели множественность возможна лишь как последовательность актов: сначала я вижу утку, затем кролика, но каждый акт интенционально завершен и направлен на один объект. Полифоническое восприятие организовано иначе. Здесь сознание вынуждено одновременно удерживать множественные интенции, создающие напряжение между взаимоисключающими, но равноправными смыслами. Это не последовательная смена перспектив, а симультанное присутствие альтернатив. Даже когда восприятие фиксируется на одном со-образе (например, девушке в изображении «Жена или теща»), другой со-образ (старуха) не исчезает из перцептивного поля, а остается в модусе потенциальной актуальности, создавая характерное напряжение нестабильности.

Это напряжение и есть то, что мы называем онтологическим событием. В отличие от классического акта восприятия, где субъект конституирует объект, здесь происходит взаимное конституирование: образ формирует специфический модус восприятия (полифонический), а восприятие актуализирует полифоническую структуру образа. Зритель не наблюдает множественность – он участвует в ее становлении, выбирая (часто произвольно), какой из голосов зазвучит громче в данный момент. При этом акт выбора не аннулирует невыбранные альтернативы – они сохраняются в горизонте восприятия как реальные возможности, к которым сознание может вернуться в любой момент. В этом отношении полифоническое восприятие обнаруживает структурное сходство с квантовой суперпозицией: до момента фиксации внимания образ существует в состоянии множественности, где все со-образы одновременно присутствуют как равновероятные возможности. Акт восприятия коллапсирует эту суперпозицию, выделяя один голос, но не уничтожает другие – они остаются в режиме виртуального присутствия. Именно это виртуальное со-присутствие альтернативных смыслов отличает полифонию от простой многозначности или перцептивной нестабильности. Онтологическое событие, таким образом, есть встреча сознания с множественностью визуальных голосов, в которой ни сознание, ни образ не остаются неизменными. Сознание обретает способность к полифоническому восприятию – удержанию несовместимых перспектив в едином акте, а образ актуализирует свою полифоническую природу через это восприятие. Бытие проявляется здесь не как данность, а как процесс диалогического становления, где множественность не преодолевается в синтезе, а сохраняется как фундаментальная характеристика самого события восприятия.

Цифровые мультимедийные инсталляции: детальный анализ teamLab

Одним из ярких примеров полифонических визуальных образов в современной культуре служит мультимедийное искусство и цифровая визуализация, где совмещаются различные временные, пространственные и смысловые слои. Видеоинсталляции, сочетающие множество экранов с разными, но перекликающимися сюжетами, создают эффект одновременного присутствия различных перспектив и голосов. Каждая часть инсталляции становится своего рода со-образом, который не просто дополняет другие, а вступает с ними в диалог, порождая новые смыслы и переживания.

Рассмотрим конкретный пример — инсталляцию «Цветущий мир» (Blooming World), одну из наиболее характерных работ коллектива. Применяя критерии со-образа, мы можем систематически выделить следующие автономные визуальные голоса.

Первый со-образ — цветы как ботанические образы. Проецируемые на стены и пол изображения цветов обладают структурной автономностью: каждый цветок визуально завершен, узнаваем как конкретный вид (сакура, хризантема, лотос), может быть воспринят отдельно. Семантическая завершенность проявляется в культурных значениях: сакура символизирует эфемерность и красоту в японской традиции, лотос — чистоту и просветление в буддизме. Композиционная интегрированность выражается в том, что цветы формируют общее визуальное поле, их появление и исчезновение связаны с другими элементами инсталляции.

Второй со-образ — птицы как зооморфные мотивы. Летящие птицы, порхающие бабочки визуально автономны, несут собственную семантику (свобода, метаморфоза, движение жизни) и интегрированы в общую экосистему — они взаимодействуют с цветами, реагируют на присутствие зрителей.

Третий со-образ — иероглифы как каллиграфические знаки. Периодически цветы и птицы трансформируются в японские иероглифы, которые, в свою очередь, распадаются на новые визуальные формы. Иероглифы структурно автономны (узнаваемые каллиграфические формы), семантически завершенны (несут лингвистические значения — часто это названия явлений природы или философские концепты) и интегрированы через превращение из одних форм в другие.

Четвертый со-образ — волны и потоки как абстрактные паттерны движения. Фоновые волнообразные движения, которые переносят цветы и птиц через пространство, формируют самостоятельный визуальный ритм. Они автономны как абстрактная композиция линий и движения, семантически связаны с традиционными японскими мотивами воды и ветра, композиционно связывают все остальные элементы в единый поток.

Пятый со-образ — отражения и тени зрителей как интерактивный слой. Присутствие посетителей в пространстве инсталляции не является внешним фактором, а становится частью произведения: цветы распускаются или увядают в местах, где стоят люди, птицы меняют траекторию полета, избегая столкновений. Этот слой структурно автономен (силуэты людей визуально выделяются), семантически значим (зритель как со-творец, как часть природного цикла) и интегрирован во все остальные процессы. Шестой со-образ — музыкальное сопровождение как синестетический компонент. Хотя звук не является визуальным элементом в прямом смысле, в инсталляциях teamLab он синхронизирован с визуальными изменениями настолько тесно, что формирует отдельный перцептивный слой. Звуки цветения, пение птиц, шум ветра — все это может восприниматься как самостоятельный образ природного мира, который резонирует с визуальными компонентами.

Таким образом, базовая валентность инсталляции составляет минимум шесть со-образов, каждый из которых удовлетворяет трем критериям. При этом важно отметить динамический характер этой полифонии: в отличие от статичных изображений, здесь валентность не фиксирована, а постоянно флуктуирует. В определенные моменты некоторые со-образы могут временно исчезать (например, птицы), затем появляться вновь. Интерактивность добавляет еще один уровень сложности: действия разных зрителей создают уникальные конфигурации, каждая из которых представляет собой новое онтологическое событие.

Все категории полифонической онтологии здесь работают с максимальной интенсивностью. Интеграция и дифференциация проявляются в том, что все элементы

объединены единым визуальным стилем и эстетикой, но каждый сохраняет автономию и может быть прослежен отдельно. Резонирование достигает исключительной силы: цветы, превращающиеся в иероглифы, создают метафору языка природы; птицы, реагирующие на зрителей, порождают рефлексию о взаимодействии человека и природы; циклическое появление и исчезновение всех элементов воплощает буддийскую идею непостоянства.

Взаимная активность компонентов здесь буквальна: каждый элемент программно связан с другими через алгоритмы. Появление цветка может привлечь птицу, движение зрителя может вызвать увядание, возникший иероглиф может трансформироваться в новую волну цветения. Эта взаимная активность не метафорична, а реальна — она заложена в программный код инсталляции.

Контекстуальная открытость проявляется в множественности возможных интерпретаций. В контексте японской эстетики инсталляция прочитывается через концепции моно-но аварэ (печаль вещей), ваби-саби (красота несовершенства) и муджо (непостоянство). В экологическом контексте она может интерпретироваться как модель хрупкой экосистемы, где человеческое присутствие влияет на природные процессы. В технологическом контексте она становится демонстрацией возможностей дополненной реальности и интерактивного искусства. В философском плане она воплощает идею процессуальной онтологии, где бытие понимается не как статичная данность, а как непрерывное становление.

Особое значение имеет временное измерение. В отличие от статичного изображения, где полифония существует в пространственной одновременности, здесь она разворачивается и в темпоральном измерении. Со-образы не просто сосуществуют — они рождаются, трансформируются и исчезают, создавая полифонию не только смыслов, но и состояний. Каждый момент инсталляции уникален и неповторим, что превращает восприятие в подлинное онтологическое событие — встречу с становящимся бытием.

Заключение: полифония как онтологическая парадигма

Полифонический визуальный образ становится ключом к переосмыслению роли визуального в современном мире, где множества голосов и смыслов сосуществуют и взаимодействуют, не сводясь к единой централизованной структуре. Перенос модели полифонии на визуальный уровень предполагает, что образ — не композиционно организованная плоскость, а онтологическая сцена, где со-образы функционируют как отдельные акторы, каждый сохраняющий свою уникальность, но взаимодействующий с другими в различных слоях и контекстах.

Проведенное исследование позволяет сформулировать следующие выводы. Во-первых, полифонический визуальный образ представляет собой не частный случай визуальной сложности, а фундаментальный тип визуальной организации, обладающий собственной онтологией. Установленные критерии полифоничности (минимум два автономных со-образа, симультанность или быстрое переключение восприятия, онтологическое равноправие голосов, эмерджентность метасмысла) позволяют систематически выделять такие образы и отличать их от других форм визуальной множественности.

Во-вторых, понятие со-образа, определенное через три критерия (структурная автономность, семантическая завершенность, композиционная интегрированность), делает полифонический анализ операциональным и применимым к конкретным визуальным объектам. Проведенный детальный анализ символа Инь-ян, картины Дали и инсталляции teamLab демонстрирует работоспособность этого концептуального аппарата на материале различных культурных эпох и медиальных форматов.

В-третьих, категория валентности, несмотря на свою количественную природу, не является произвольной оценкой, а может быть методологически обоснована через различение базовой и расширенной валентности. Это позволяет учитывать как культурную устойчивость интерпретаций, так и индивидуальные особенности восприятия, сохраняя при этом интересубъективный характер анализа.

В-четвертых, полифоническое восприятие представляет собой особый модус сознания, отличный от классической феноменологической интенциональности. В отличие от гуссерлианской модели, где сознание последовательно направлено на различные объекты, полифоническое восприятие предполагает одновременное удержание множественных, часто взаимоисключающих интенций. Это создает характерное напряжение нестабильности, которое мы определили как онтологическое событие — встречу сознания с множественностью визуальных голосов, в которой и сознание, и образ взаимно конституируют друг друга.

В-пятых, исторический анализ показывает, что полифония не является продуктом исключительно современной визуальной культуры, а представляет собой универсальную форму символического мышления, прослеживаемую от древних символических композиций (Янус, Инь-ян, Тримурти) через средневековое и ренессансное искусство к современным психологическим иллюзиям, сюрреалистической живописи и цифровым инсталляциям. При этом каждая эпоха актуализирует специфические возможности полифонии, расширяя понимание ее онтологической природы.

Образ перестает быть просто знаком или окном в мир — он становится онтологическим событием, в котором бытие проявляется через множество голосов и языков одновременно, без стремления к окончательной фиксации. Полифония раскрывается как особый тип целостности, в которой различие не устраняется, а становится условием существования самого образа. Эта модель созвучна современным тенденциям в философии: онтологии ассамбляжа Деланды [\[16\]](#), где социальные структуры понимаются как гетерогенные сборки автономных элементов; акторно-сетевой теории Латура [\[17\]](#), где агентность распределена между человеческими и нечеловеческими акторами; объектно-ориентированной онтологии Брайанта [\[18\]](#), где объекты обладают автономным бытием, не сводимым к их отношениям. Полифоническая онтология визуальности вписывается в этот теоретический ландшафт, предлагая специфическое понимание визуальных объектов как множественных, но интегрированных структур.

Практическое значение разработанной модели проявляется в нескольких направлениях. В области теории искусства она предоставляет инструментарий для анализа сложных визуальных произведений, позволяя систематически описывать их структуру и механизмы воздействия на зрителя. В музейной и кураторской практике понимание полифонической природы некоторых произведений может трансформировать способы их экспозиции и интерпретации. В области цифрового и интерактивного искусства модель полифонии открывает новые возможности для художественного эксперимента, осознанного использования множественности как эстетического и онтологического ресурса. Перспективы дальнейших исследований включают применение полифонической модели к анализу виртуальной и дополненной реальности, где валентность может достигать беспрецедентных значений благодаря наложению множественных информационных слоев. Нейроэстетический подход, использующий методы когнитивных наук и нейровизуализации, мог бы выявить нейрофизиологические корреляты полифонического восприятия, изучить, как мозг обрабатывает одновременное присутствие множественных визуальных голосов [\[19\]](#). Исследование работ В.С.

Рамачандрана о восприятии неоднозначных изображений могло бы углубить понимание когнитивных механизмов полифонии. Педагогический потенциал модели связан с развитием способности к полифоническому мышлению — умению удерживать множественные перспективы без их преждевременного синтеза, что представляется важной компетенцией в условиях современной визуальной культуры.

Полифонический визуальный образ — это не статичная композиция, а онтологическое событие, в котором бытие проявляется через диалог множественных, автономных, но взаимодействующих голосов. Он не отражает мир — он раскрывает его многомерность, показывая, что истина не в выборе одного смысла, а в признании их одновременного существования.

Полифония — это онтология различия как основы целостности. В ней различие не устраняется, не подавляется, а становится источником смысла, движения, напряжения и гармонии. От древних символов до цифровых инсталляций — полифония остается универсальной формой визуального мышления, позволяющей человеку увидеть в едином образе множество миров. Таким образом, онтология полифонического визуального образа предлагает не только новый способ анализа искусства и культуры, но и альтернативную модель познания, в которой множественность, автономия и диалог становятся не препятствием к пониманию, а его необходимой формой [\[20\]](#).

Библиография

1. Курт, Э. Основы линейного контрапункта. Мелодическая полифония Баха / Э. Курт; пер. с нем.; под ред. и с вступ. ст. Б. Астафьева. — М.: Музгиз, 1931. — 304 с.
2. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. — 3-е изд. — М.: Художественная литература, 1972. — 470 с. EDN: VQMVAT
3. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин; сост. С. Г. Бочаров. — М.: Искусство, 1979. — 424 с. EDN: VQMUFP
4. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт; пер. с фр., вступ. ст. и коммент. Ю. М. Лотмана; под общ. ред. В. И. Тюпина. — М.: Прогресс, 1994. — 592 с.
5. Кристева, Ю. Бахтин, слово, диалог и роман / Ю. Кристева // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. — 1995. — № 1. — С. 97-124.
6. Mitchell, W. J. T. What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images / W. J. T. Mitchell. — Chicago: University of Chicago Press, 2005. — 380 p.
7. Mirzoeff, N. An Introduction to Visual Culture / N. Mirzoeff. — 2nd ed. — London: Routledge, 2009. — 320 p.
8. Elkins, J. Visual Studies: A Skeptical Introduction / J. Elkins. — New York: Routledge, 2003. — 253 p.
9. Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер; пер. с нем. — М.: Искусство, 1991. — 207 с. — (Эстетика и теория искусства). — Перевод с немецкого В. С. Малахова; послесловие и комментарии В. С. Малахова, В. В. Бибихина.
10. Мифологический словарь / [А. А. Аншба и др.]; гл. ред. Е. М. Мелетинский. — М.: Советская энциклопедия, 1990. — 672 с.
11. Мифы народов мира / Под ред. С. А. Токарева. — М.: Советская энциклопедия, 1992. — Т. 2. — С. 525. ISBN 5-85270-072-X (т. 2)
12. Гринцер, П. А. Шива / П. А. Гринцер // Мифы народов мира: энциклопедия в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. — 2-е изд. — М.: Советская энциклопедия, 1988. — Т. 2: К-Я. — С. 642-644.
13. Boring, E. G. A new ambiguous figure / E. G. Boring // American Journal of Psychology. — 1930. — Vol. 42, № 3. — P. 445.
14. Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер; пер. с нем.; постскр. и

коммент. В. С. Малахова, В. В. Бибикина. – Москва: Искусство, 1991. – 366 с.

15. Descharnes, R. Salvador Dalí: The Work, The Man / R. Descharnes. – New York: Harry N. Abrams, 1984. – 408 p.

16. Delanda, M. A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity / M. Delanda. – London: Continuum, 2006. – 148 p.

17. Latour, B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory / B. Latour. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 301 p.

18. Bryant, L. The Democracy of Objects / L. Bryant. – Ann Arbor: Open Humanities Press, 2011. – 346 p.

19. Ramachandran, V. S. The Science of Art: A Neurological Theory of Aesthetic Experience / V. S. Ramachandran, W. Hirstein // Journal of Consciousness Studies. – 1999. – Vol. 6, № 6-7. – P. 15-51.

20. Аминов, Э. Ф. Полифония действительности: основы полифонического мышления / Э. Ф. Аминов. – М.: ЦДО "Перспектива", 2022. – 168 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Статья «Онтология полифонических визуальных образов» посвящена разработке онтологической модели визуального образа на основе концепта полифонии. Данная тема исследования является исключительно актуальной, поскольку находится на стыке философии, культурологии, теории искусства и визуальных исследований. В условиях современной цифровой культуры, характеризующейся избытком изображений и множественностью их интерпретаций, предложенный подход позволяет переосмыслить саму природу визуального опыта. Исследование является высокорелевантным для журналов, специализирующихся на теории культуры, философской эстетике, искусствознании и междисциплинарных гуманитарных исследованиях.

Содержание статьи полностью соответствует заявленной теме. Автор последовательно раскрывает концепцию полифонии, прослеживает ее исторические проявления от античности до цифровой эпохи, разрабатывает категориальный аппарат и демонстрирует его работу на обширном эмпирическом материале. Все разделы работы логически подчинены общей цели – построению онтологии полифонического визуального образа.

Структура исследования выстроена логично: во введении четко определены проблема (качественный сдвиг в организации визуального опыта, требующий новой онтологической модели), цель (разработать онтологическую модель визуального образа, где полифония является фундаментальной категорией бытия), задачи (ввести понятие со-образа, разработать категориальный аппарат, показать образ как онтологическое событие) и методология (теоретический анализ, совмещенный с обширным эмпирическим анализом конкретных визуальных структур).

Научная новизна статьи не вызывает сомнений. Автор не просто переносит термин «полифония» в визуальную сферу, а осуществляет глубокую теоретическую работу по построению оригинальной онтологической модели. Ключевым нововведением является разработка концепта «со-образа» и категории «валентности» как инструментов для системного анализа сложных визуальных феноменов. Однако в данной части исследования мы можем констатировать размытость ключевых понятий, таких как:

«со-образ», поскольку центральное понятие модели определено слишком обобщенно

(Где граница его автономии? В сложной картине Дали что является «со-образом»: каждая фигура? группа фигур? весь слой? Отсутствие четких критериев делает понятие удобным, но нестрогим);

«валентность», поскольку введение этого термина вызывает вопросы. (Является ли валентность объективным свойством изображения или она зависит от подготовленности зрителя?). Автор сам указывает на эту изменчивость, но это ставит под сомнение саму возможность объективного анализа. Утверждение, что валентность инсталляции teamLab «достигает шести и более», звучит как произвольная оценка, а не научное измерение; «онтологическое событие», поскольку этот термин используется часто, но его конкретное содержание остается туманным (Чем «встреча сознания с множественностью визуальных голосов» как «онтологическое событие» принципиально отличается от сложного акта восприятия в классической феноменологии?) Автор не дает четких ответов по тексту работы.

Логичность и обоснованность аргументации находятся на высоком уровне. Автор выстраивает прочную цепочку рассуждений: от теоретического обоснования (Бахтин, Барт, Кристева) через историко-культурный анализ (Янус, Инь-Ян, Тримурти) к разбору современных форм (оп-арт, интерактивные инсталляции). Каждый тезис подкреплен релевантными примерами, что обеспечивает достоверность выводов. Вместе с тем, основным структурным недостатком работы является преобладание классификации над глубинным анализом. Значительные разделы статьи, особенно посвященные историческим и культурным проявлениям, строятся по принципу каталогизации примеров («Янус - двухвалентная полифония», «Тримурти - трехвалентная структура»). Несмотря на демонстрацию впечатляющей эрудиции, автор зачастую ограничивается констатацией наличия полифоничности, не раскрывая в полной мере, как именно предложенный категориальный аппарат работает в каждом конкретном случае. Это приводит к эффекту информационной перегруженности при относительном дефиците аналитической глубины. Детальные описания, например, индуистского пантеона или оптических иллюзий, будучи интересными сами по себе, не всегда продвигают понимание собственно онтологии полифонии, что может затруднять восприятие и ожидание от работы качественного теоретического обобщения. Также следует отметить определенную стилистическую избыточность. Ряд пафосных и абстрактных формулировок («онтологическое вибрационное поле», «бытие проявляется через диалог», «генеративное единство»), не подкрепленных строгим операциональным анализом, придает тексту черты спекулятивной эссеистики и ослабляет его научную строгость.

Статья демонстрирует высокий уровень научной рефлексии. Автор не только анализирует проблему, но и рефлексиирует над методологическими сложностями, открыто указывая на проблему описания нелинейного феномена средствами линейного дискурса. Прослеживается апелляция к оппонентам, придерживающимся классической репрезентативной модели образа. В заключении работа встраивается в широкий современный философский контекст (Деланда, Латур, Брайант), что свидетельствует о глубоком понимании актуальных научных дискуссий.

Библиографический список является всеобъемлющим, релевантным и актуальным. Автор опирается на фундаментальные труды по теории полифонии (Бахтин, Курт), философии (Гадамер, Витгенштейн), семиотике (Барт, Кристева), искусствоведению и психологии восприятия. Привлекаются как классические, так и современные источники, в том числе на иностранных языках. Источники используются не для демонстрации эрудиции, а являются рабочим инструментом для решения поставленных исследовательских задач. Вместе с тем, можно отметить некоторые лакуны в библиографии. В частности, отсутствуют ссылки на современных теоретиков визуальных исследований (например, У. Дж. Т. Митчелла, Н. Мирзоева, Дж. Элkinса), чьи работы непосредственно посвящены

онтологии изображения и проблемам визуальной множественности. Это несколько сужает методологический горизонт исследования. Кроме того, учитывая междисциплинарный характер работы, уместным было бы привлечение ключевых текстов из области когнитивных наук, изучающих механизмы восприятия многозначных изображений.

С формальной точки зрения статья в целом соответствует стандартам академического журнала. Она имеет четкую структуру. Стиль изложения научный. В тексте присутствуют подзаголовки, облегчающие навигацию. Библиография оформлена единообразно.

Ценность данной статьи заключается в ее выдающемся теоретическом вкладе в гуманитарные науки. Автор предлагает не просто еще один термин для описания визуальной сложности, а стройную и эвристически мощную онтологическую модель, которая позволяет по-новому анализировать визуальные феномены от древних символов до цифрового искусства. Эта модель имеет высокий потенциал для применения в самых разных областях – от теории искусства и культурологии до философии и когнитивных исследований. Работа, без сомнения, вызовет значительный интерес научного сообщества и будет способствовать развитию диалога между различными дисциплинами. Представленная статья является образцом глубокого, новаторского и методологически выверенного теоретического исследования. Научная новизна, логическая стройность и эвристическая ценность работы не вызывают сомнений.

Статья может быть рекомендована к публикации после обязательной доработки, включающей:

1. Сократить количество примеров в пользу глубины анализа оставшихся категорий. Рекомендуем детально показать, как каждая из предложенных категорий (резонирование, активность, валентность) работает на материале нескольких ключевых примеров, а не просто упомянуть их.
2. Очертить границы понятия «полифония», ответив на вопрос «что не является полифоническим образом?».
3. Заменить метафорические описания на строгий анализ и конкретику.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Представленная к рецензированию статья «Онтология полифонических визуальных образов» посвящена актуальной и малоразработанной проблеме в рамках современной философской мысли – осмыслению визуального образа не как статичной репрезентации, а как динамической полифонической структуры, чья бытийная природа заключается в сосуществовании множественных автономных смысловых голосов. Предмет исследования – онтологический статус полифонического визуального образа – выбран удачно, поскольку он позволяет выйти за рамки традиционных семиотических и герменевтических подходов, сосредоточившись на бытийных условиях возможности самой визуальной множественности.

Методология исследования представляет собой синтез философской герменевтики (обращение к Гадамеру), теории диалогизма Бахтина, постструктуралистских идей (Барт, Кристева) и современных теорий визуальности (Митчелл, Мирзоев, Элкинс). Такой междисциплинарный подход является несомненной силой работы, позволяя автору строить сложный и многогранный концептуальный аппарат. Центральным методологическим ходом становится продуктивный перенос концепта полифонии из музыкальной и литературной сфер в область визуального, что открывает новые перспективы для анализа. Введение и операционализация ключевых категорий – «со-образ», «валентность» (с разделением на базовую и расширенную), «интеграция и дифференциация», «резонирование», «онтологическое событие» – свидетельствуют о глубокой проработке темы и стремлении автора к концептуальной строгости.

Актуальность статьи не вызывает сомнений. В эпоху цифровой культуры, характеризующейся лавинообразным ростом визуальной информации и принципиальной многоканальностью восприятия, классические модели анализа изображения оказываются недостаточными. Предлагаемая онтологическая модель полифонии предлагает адекватный инструментарий для осмысления сложных визуальных феноменов – от интернет-мемов и интерактивных инсталляций до видеоигр, где множественность интерпретаций и перспектив является конститутивной чертой.

Научная новизна работы заключается в систематической разработке собственного категориального аппарата для описания онтологии визуальной полифонии. В частности, детальная проработка понятия «со-образ» с тремя четкими критериями (структурная автономность, семантическая завершенность, композиционная интегрированность) и методологии определения валентности представляет собой значительный вклад в теорию визуальности. Анализ конкретных примеров – от архаических символов (Инь-ян, Янус, Тримурти) через психологические иллюзии («Утка/кролик», «Лестница Шредера») и живопись (Дали) к современным цифровым инсталляциям (teamLab) – демонстрирует универсальность и эвристическую мощь предложенной модели.

Стиль статьи в целом соответствует высоким академическим стандартам, демонстрируя терминологическую точность и логическую последовательность изложения. Структура работы продумана: от постановки проблемы и обзора теоретического фундамента через анализ эмпирического материала к построению категориального аппарата и общим выводам. Содержательно статья производит впечатление фундаментального исследования, хотя некоторые переходы между разделами могли бы быть более плавными. Библиография обширна и релевантна, включая как классические, так и современные источники на русском и английском языках, что свидетельствует о хорошей теоретической оснащенности автора.

Возможная апелляция к гипотетическим оппонентам могла бы касаться границ применимости модели. Автор справедливо очерчивает критерии полифоничности и приводит примеры не-полифонических образов, однако остается вопрос: не является ли сама полифония в значительной степени продуктом воспринимающего сознания, его подготовленности и культурного багажа? Хотя автор и вводит различие базовой и расширенной валентности, проблема интерсубъективности выделения со-образов заслуживает, возможно, еще более пристального внимания.

Выводы работы убедительны и значимы для широкой читательской аудитории журнала

«Философская мысль». Статья будет интересна не только специалистам в области эстетики, философии искусства и визуальных исследований, но и всем, кто размышляет о природе современной культуры, множественности реальностей и диалогических основаниях бытия. Предложенная онтологическая парадигма открывает новые пути для понимания того, как устроено и воспринимается визуальное пространство современности.

Учитывая, что предметом статьи является онтология визуальных образов, а сама работа изобилует детальными описаниями сложных визуальных структур, автору настоятельно рекомендуется усилить визуальный компонент публикации. Включение иллюстраций анализируемых объектов – символа Инь-ян, «Лестницы Шредера», картины Дали, скриншотов или схем инсталляций teamLab – не только облегчило бы восприятие текста для читателя, но и стало бы онтологическим жестом, соответствующим основному тезису статьи: полифонический образ нельзя адекватно раскрыть в чисто вербальном дискурсе, он требует визуальной презентации как равноправного «голоса» в диалоге. Это стало бы не просто техническим улучшением, а методологическим усилением, наглядно демонстрирующим провозглашаемые принципы.

В целом, статья представляет собой серьезное, новаторское исследование, отвечающее критериям научной строгости и новизны, и может быть рекомендована к публикации в журнале «Философская мысль» после устранения указанного недочета.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Чимитова И.З. Образование Бурятии как социокультурный механизм формирования и укрепления межэтнической толерантности // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.75923 EDN: KJZANR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75923

Образование Бурятии как социокультурный механизм формирования и укрепления межэтнической толерантности

Чимитова Ирина Зоригтоевна

кандидат социологических наук

доцент, кафедра "Кадастры и право"; Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования "Бурятская государственная сельскохозяйственная академия им. В.Р. Филиппова"

670024, Россия, республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Пушкина, 8

✉ rindaol@mail.ru



[Статья из рубрики "Социальная философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.75923

EDN:

KJZANR

Дата направления статьи в редакцию:

17-09-2025

Аннотация: Объект исследования – процесс возникновения и развития воспитательной составляющей образования, в том числе гуманистической направленности его содержания, на территории Бурятии на разных этапах его истории. Предметом исследования выступает деятельность системы образования по воспитанию толерантной личности в контексте формирования и укрепления межэтнической толерантности в этом регионе. Обращено внимание на такие особенности Бурятии, как традиционность позитивных межэтнических отношений и широкая распространенность школ, смешанных по этническому составу учащихся и по языку обучения. Цель данной работы состоит в выявлении роли и значения образования Бурятии в воспитании толерантной личности, а также в определении вклада школы в создание и поддержание атмосферы позитивных межэтнических отношений в регионе. При написании статьи применялся диалектический метод, а также структурно-функциональный, исторический, анализа и синтеза, индукции и дедукции и другие общенаучные методы. Научная новизна заключается, во-первых, в

том, что прежде эволюция системы образования Бурятии как социокультурного механизма формирования и укрепления межэтнической толерантности не была объектом специального исследования. Во-вторых, прослеживается как влияние реального состояния межэтнического взаимодействия в данном регионе на школу, так и обратное воздействие образовательного процесса на духовно-нравственный климат жизни регионального сообщества. В-третьих, показано устойчивое возрастание, особенно в последние столетия, роли воспитательной составляющей образования, в том числе и целенаправленного воспитания толерантной личности. Отмечается, что принципы интернационального воспитания советского периода совпадают со сложившимися практиками межэтнического сотрудничества, в том числе значительного числа смешанных браков. Все это обусловило успешную реализацию принципов поликультурного образования и воспитания в настоящее время. Основными выводами проведенного исследования являются следующие: образование Бурятии как часть культуры, обеспечивающая культурную трансмиссию, внесло существенный вклад в воспитание толерантной личности, способствовало формированию и развитию отношений сотрудничества, дружбы и доверия и между народами. Постепенно эти процессы приобрели целенаправленный характер, в особенности, в советский и постсоветский периоды. В настоящее время система образования в полной мере функционирует как социокультурный механизм формирования и укрепления межэтнической толерантности.

Ключевые слова:

образование, воспитание, культура, социокультурный механизм, этнос, межэтническая толерантность, толерантная личность, Б у р я т и я , поликультурный регион, мультикультурное образование

Введение. К числу важнейших социокультурных феноменов, на базе научно обоснованных методов, методик и средств обеспечивающих усвоение подрастающим поколением комплекса знаний, умений, норм, стандартов, моделей поведения и т. д., выработанных и накопленных человечеством, и прежде всего системы ценностей, ориентиров, убеждений, способствующих его адаптации к условиям окружающей среды, успешной социализации, относится образование. Этот феномен, представляющий собой процесс освоения обучающимися богатства, созданного предшествующими поколениями, в том числе освоение опыта взаимодействия с разными людьми, включая представителей другой культуры и иного этнического происхождения, есть неотъемлемая часть культуры. В процессе освоения культуры, продолжающегося всю жизнь, человек становится личностью. Но наиболее интенсивно эта деятельность осуществляется в процессе получения им образования.

Однако наличие образования еще не гарантирует достижения индивидом оптимального личностного развития, в том числе должного уровня его духовной культуры, наиболее отвечающие удовлетворению потребностей общества и учитывающие интересы человека. Поэтому процесс образовательный процесс должен быть одновременно и приобщением к обучающимся к миру культуры.

Культура человечества является основой и сутью, а культура индивида и общества – результатом процесса образования, сочетающего познание мира и воспитание личности.

Раскрывая сущность воспитания, многие специалисты указывают на адаптацию,

передачу воспитуемым желаемых норм и стандартов сознания и поведения, на творческий характер этого процесса, значение личности педагога и т. д. Некоторые, например, И. В. Бестужев-Лада, отмечают также необходимость эффективного поощрения должного поведения учащихся, важность неотвратимости наказания за нарушение, подчеркивают роль атмосферы уважения и добропорядочности, нетерпимости к антиобщественным явлениям [\[1, с. 98\]](#).

Однако нередко упускается из виду, что образование есть деятельность и педагога, и ученика по осмыслению содержания культуры, многообразия ее форм, способов ее освоения. Это культуросозидающая деятельность, создание образца отношения к окружающему миру, людям и т.д., на который ученик должен ориентироваться и который ему предстоит совершенствовать в течение всего периода собственной жизни.

К подобным поведенческим образцам относится позитивное восприятие Других, включая этнических Других, умение конструктивно общаться с ними, т. е. проявление межэтнической толерантности. Не случайно в ряде международных документов, прежде всего, в «Декларации принципов толерантности», во многих научных публикациях обосновывается и подчеркивается роль образования в формировании и укреплении толерантности. Умение быть толерантным формируются в процессе культуросозидающей деятельности системы образования.

Предметом исследования выступает деятельность системы образования Бурятии по формированию и укреплению межэтнической толерантности. Учитываются такие черты специфики региона, как многовековой опыт позитивного межэтнического взаимодействия и практика организации ученых заведений, смешанных по этническому составу учащихся, а также по языку обучения.

Методы исследования. В процессе проведения исследования использовался применялся диалектический метод, применялись также структурно-функциональный, исторический, анализа и синтеза, индукции и дедукции и другие общенаучные методы.

Основная часть. Рассмотрим деятельность системы образования Бурятии как социокультурного механизма формирования и укрепления межэтнической толерантности.

Первые учреждения образования на территории Восточной Сибири возникли в первой половине XVIII в. Среди них следует выделить открытую в 1725 г. школу монгольского языка при Иркутском Вознесенском монастыре, где обучались дети представителей всех сословий из разных мест региона, а также школу при первом дацане, открытом в 1741 г. Как и последующие буддийские храмы Бурятии, этот дацан был школьного, а не отшельнического типа, что и определило его направленность преимущественно на обучение и воспитание подрастающего поколения.

К сожалению, идеология воинствующего атеизма советского периода обусловила далекую от объективности трактовку буддийского образования на территории Бурятии, в соответствии с которой его просветительская и воспитательная составляющие оставались в тени, а на первый план выходило порицание буддийской религии и «ее отрицательного влияния, направленного на воспитание общественной пассивности трудящихся масс, на консервацию темноты и всего косного и отсталого в быту бурятского народа» [\[2, с. 285\]](#). При этом в указанный период акцент делался на интерпретации буддизма как религии, а понимание его как философии еще устоялось.

С конца XVIII столетия образование региона приобретало все более массовый характер. Его развитие, как выявили ученые, отвечало познавательным потребностям населения,

но, в силу неразвитости и региона, и его учебных заведений, не могло удовлетворить жителей, хотя очень многие были крайне заинтересованы в просвещении и готовы активно участвовать в создании условий для этого [\[3, с. 311-315\]](#).

Образовательный процесс осуществлялся в разных типах учебных заведений, разными субъектами (светскими и религиозными властями, учительством, миссионерами, степными думами, частными лицами и пр.) и был ориентирован на обучающихся русского и бурятского происхождения, составлявших большинство населения.

Наряду с негативными последствиями для культур аборигенных народов восточных окраин Российской империи христианизация Бурятии, принимавшая порой принудительный характер, привела и к позитивным переменам, в том числе к тому, что их подрастающие поколения могли осваивать русскую грамоту, читать на родном языке литературу, в том числе христианскую, а некоторые – учиться в духовных училищах [\[4, с. 187, 189\]](#).

В содержание и религиозного, и светского образования входили основы православного и буддийского вероучений, а тем самым культурные универсалии, ценности, нормы, правила и т. п., в значительной степени присущие всем религиям и выступающие составляющей механизма воспитания толерантной личности. Учащиеся и светских, и религиозных школ знакомились с категориями ненасилия, прощения, добра, миролюбия, сострадания, милосердия и т. д., составляющими ядро толерантности.

Н. К. Елаев, отмечая облагораживающую роль этики православия и буддизма, присущую им простоту и общедоступность, а также их определяющее значение для духовной жизни в регионе, пишет, что «они учили миру, братству, милосердию, равенству. Например, заповедь «Не убий», как у христиан, так и у буддистов, ... учила любить жизнь во всех ее проявлениях, гуманно относиться не только к людям, но и к животным и растениям» [\[5, с. 18\]](#).

Помимо содержания образования на установление отношений взаимного принятия среди детей и подростков разного этнического происхождения положительно воздействовала организация их совместного обучения, что было естественным в местах смешанного проживания бурят, эвенков и русских. Так, первые бурятские школы «изначально создавались как смешанные по национальному составу учащихся, а также по языку обучения», и таковыми были, например, Онинская бурятская школа, Троицкосавская войсковая русско-монгольская школа и др. [\[5, с. 80\]](#).

Тем самым уже на начальном этапе развития региональной системы образования оно в определенной степени влияло на формирование и укрепление межэтнической толерантности в Бурятии.

Как известно, толерантность, в том числе межэтническая, проявляется довольно многообразно. На протяжении нескольких веков тесного взаимодействия населяющих Бурятию народов здесь возобладала такая ее форма взаимоотношений их представителей, как выражение «открытости в отношении других, любопытство, ... даже уважение, желание прислушиваться и учиться» [\[6, с. 25-26\]](#).

Такие отношения, зародившись в XVII в., со временем становились все более привычными, типичными, и не случайно характер межэтнического взаимодействия в регионе уже во II половине XIX в. именуется в трудах историков, как «дружба и

сотрудничество» [\[4, с. 252\]](#).

Тесное общение, совместное решение встающих перед жителями сурового, малонаселенного и слабо освоенного края задач, необходимость заимствовать опыт друг друга, помогать, поддерживать, доверять друг другу взаимно обогащали контактирующие этносы, обуславливали появление, помимо уже имеющихся в их психике и образе жизни культурных универсалий, новые, уже сходные черты. «Живя вместе, представители разных народов все больше становятся похожими друг на друга» [\[7, с. 128\]](#), и с этим утверждением можно согласиться.

Полвека назад С. Н. Артановский высказал мнение относительно места в структуре культуры ее уникальных элементов: они составляют «незначительные вкрапления в общем массиве культуры» [\[8, с. 8\]](#). Полагаем, что место таких компонентов в культуре зависит от множества условий: от этапа развития народа и страны; оно разное в зонах тесного контакта этносов и в ситуации отсутствия таковых; это место зависит от межконфессионального взаимодействия, и от структуры конкретной культуры и т. д. Поэтому и массив уникального в разных культурах различен.

Что касается обсуждаемого региона, то, несмотря на расовые, конфессиональные и другие различия, между народами столетия имеет место доверие, дружба и братство, основанное на общей истории и судьбе.

По мере совершенствования образовательной деятельности в стране, на ее сибирских окраинах, в том числе в Бурятии все более заметной становилась ее воспитательная составляющая. Так, в начале прошлого века в забайкальских школах активно практиковались познавательные экскурсии, проводились беседы с учащимися, обсуждение текущих событий, использовался такой метод воспитания, как личный пример учителя, т. е. применялось все то, что помогало воспитанию в детях доброты, отзывчивости, сопереживания и т. д. [\[9, с. 220, 221, 223\]](#).

Во времена СССР образование стало массовым, отдельные его ступени, начиная с начальной и вплоть до восьмилетней школы включительно, стали обязательными для всего подрастающего поколения, повсеместно были открыты и успешно работали учреждения профессионального образования.

Наряду с другими социокультурными институтами той эпохи школа осуществляла коммунистическое воспитание, составной частью которого было интернациональное воспитание, которое было нацелено не только на формирование классовой солидарности советских людей с трудящимися разных стран, но и развивало познавательную активность, позитивное восприятие равноправия и дружбы с представителями иных культур, чувства солидарности с населением нуждающихся в помощи стран, ответственности за малочисленные народы, их культуры и т. д.

Формы интернационального воспитания были многообразными: «клубы интернациональной дружбы (КИДы), дни породненных городов, месячники дружбы, экспедиции, походы, туризм, переписка, совместный труд детей и молодежи разных национальностей и т. п.» [\[10, с. 120\]](#).

В постсоветский период и принцип интернационализма, и интернациональное воспитание советского времени оцениваются неоднозначно.

Признавая негативные последствия сталинского правления, А. Д. Карнышев и М. А. Винокуров называют Россию советской поры в целом и Сибирь, в частности,

«авторитетным отечеством для эффективного взаимодействия различных народов», основанным на «их равноправии, взаимопонимании и толерантности». Авторы констатируют сохранение общих принципов единства и дружбы народов, а также заботу власти о развитии национальных окраин [\[11, с. 152\]](#).

Наряду с такими положениями встречается и точка зрения, что дружба народов была идеологемой и концептом советского официоза [\[12, с. 198\]](#). Думается, что, помимо функционирования идеологических структур, включая соответствующую идеологию, в обсуждаемый период интернационализм был реальией в большинстве регионов страны, особенно в тех, где, как в Бурятии, сложились многовековые традиции межэтнической толерантности. Бурятская АССР и Усть-Ордынский и Агинский Бурятские автономные округа относились к большинству территорий Союза ССР, где интернационализм не был лишь исходящим от власти лозунгом. Напротив, он «был реальностью ... отражавшей существо взаимоотношений этносов на протяжении веков, выступая и продолжением давней традиции ... региона, и тех отношений между народами, модель которых внедрялась в бытие и сознание населения официальной властью ...» [\[13, с. 84-85\]](#).

Одной из характерных черт взаимодействия большинства, в особенности наиболее многочисленных этнических общностей региона, бурят и русских, было довольно заметное число межэтнических семей. В 1970 и 1979 гг. таковых было соответственно 8 % и 8,9% от общего количества семей Бурятской АССР. Смешанные семьи воспринимались как обычное и привычное явление, часть образа жизни населения и поэтому оценивались положительно. Именно такое отношение, по свидетельству В. И. Затеева, выразили три четверти респондентов в начале 1970-х гг., «оценивая их как живое проявление тесного общения, дружбы и взаимного уважения советских людей различных национальностей» [\[14, с. 150\]](#).

Ряд исследователей признает особый вклад эпохи СССР в стабильность межэтнической ситуации в Республике Бурятия. Так, Э. Д. Дагбаев правомерно подчеркивает значимость осуществленных в советский период преобразований для достижения сбалансированности в развитии крупнейших этносов региона и укрепления добрососедства между ними. Об этом времени, пишет он, в исторической памяти народов сохранились «примеры взаимопомощи и взаимовыручки, она не омрачена событиями межнациональных распрей и конфликтов...» [\[15, с. 22\]](#).

Прочные традиции толерантности, добрососедства и дружбы людей и народов стали одним из важнейших ресурсов сохранения стабильности межэтнических отношений во многих субъектах РФ, в том числе в Бурятии, в перестроечные и последующие годы.

Благодаря этому, а также накопленному опыту региональной системе образования удалось успешно адаптироваться к работе в новых условиях, правильно оценить значимость воспитательной составляющей процесса обучения, реализовать принципы поликультурного образования и воспитания, благодаря которым современная школа выступает важным фактором формирования и укрепления межэтнической толерантности.

Федеральный Закон «Об образовании» и другие нормативные акты предписывают, в частности, такую задачу российской системы образования, как содействие взаимопониманию между представителями разных народов и культур, их сотрудничеству.

Ее реализации способствует введение в учебные планы общеобразовательных школ таких предметов, как «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) и

«Основы духовно-нравственной культуры народов России» (ОДНКНР).

Правда, в процессе их преподавания выявились некоторые недочеты. Так, Е. А. Ямбург справедливо подчеркивая, что «государственная школа должна оставаться светской», отмечает, что при изучении ОРКСЭ в 4-х классах, когда одни дети идут на ислам, другие – на православие и т. д., требуется проведение дополнительных периодических совместных собраний всех изучающих ОРКСЭ, чтобы представители одних конфессий узнали о позитивных положениях других вероучений, что имеет целью профилактику интолерантности [\[16, с. 121\]](#).

Путь выхода из этой ситуации видится в дальнейшем совершенствовании историко-обществоведческого образования в школе. Одно из предложений работы в этом направлении принадлежит Р. В. Пазину, который предлагает изучать ОДНКНР в 5-7 классах, разумеется, на доступном для этого возраста уровне [\[17, с. 4\]](#).

Специалисты заостряют внимание на ряде особенностей концепции развития поликультурного образования в Российской Федерации: удовлетворении общегосударственных, национально-региональных и этнокультурных потребностей многонационального народа России, учет как новейших тенденций развития отечественного и зарубежного образования, так и условий развития образования в нашей стране и др. [\[18, с. 72\]](#).

Сущность поликультурности в образовании рассматривается, в частности, как «совокупность познавательных средств и знаний о своей и чужой культуре» [\[19, с. 76\]](#). Полагаем, что нацеленность преподавания лишь на приобретение знаний может привести к недооценке воспитания творческой личности, стремящейся к постижению глубинных смыслов культуры человечества, приобщению к миру культуры. Правда, цитированный автор в числе целей поликультурного образования правомерно указывает на воспитание такого человека, в сознании которого происходит «внутренний диалог образов разных культур» [\[19, с. 76\]](#).

Формирующаяся в процессе поликультурного образования личность, по нашему мнению, должна быть адаптирована «не только к ценностям своего этноса и своей страны, но и ко всему полиэтническому ... миру», иметь «представление о равноправии и равноценности всех этнических групп», о глубинном единстве этнических культур [\[20, с. 109\]](#).

На более конкретных условия реализации принципа поликультурности в учебном процессе, включая содержание образования, отражение соответствующих аспектов в учебных планах, справедливо обращают внимание Г. В. Осипов и Х. В. Дзуцев [\[21, с. 96\]](#).

Поликультурное образование стало адекватным ответом на такие вызовы нашего времени, как глобализация, активизация миграционной активности, возрастание полиэтничности и поликультурности общества, запрос на воспитание человека, способного, гармонично общаясь с разными людьми, благополучно жить и развиваться в такой среде.

Обобщая накопленный общеобразовательными школами Бурятии опыт поликультурного образования и воспитания, Н. К. Елаев выделяет такие взаимосвязанные, дополняющие друг друга и объединенные общей целью направления, как «воспитание подрастающего поколения с высоким национальным самосознанием, широким поликультурным кругозором, навыками межнационального общения и стремлением к укреплению дружбы

между народами...». Достижение этой цели он усматривает на путях развития национальной школы, школы диалога двух и более культур местных этносов, а также посредством приобщения обучающихся к общечеловеческим ценностям [\[10, с. 121-124\]](#).

Выводы и научная новизна. В настоящей статье развитие системы образования Бурятии впервые исследуется как социокультурный механизм формирования и укрепления межэтнической толерантности. Будучи важнейшей частью культуры региона, образование в течение нескольких веков воспитывало толерантную личность, вносило заметный вклад в формирование и укрепление добрососедских отношений, доверия, дружбы между народами. По мере прогресса системы образования воспитание межэтнической толерантности стало одной из целей работы школы, что усилило ее влияние на позитивный характер межэтнических отношений. В последнее столетие образование региона выступает одним из основных факторов дальнейшего формирования и укрепления межэтнической толерантности.

Библиография

1. Бестужев-Лада И. В. К школе XXI века: Размышления социолога. М.: Педагогика, 1988. 256 с.
2. Очерки истории культуры Бурятии: в двух т. Т. I. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1972. 491 с.
3. Андреев В. И. История бурятской школы (1804–1962 гг.) / отв. ред. А. А. Константинов. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1964. 568 с. Текст: непосредственный.
4. История Бурятии. В 3 т. Т. II. XVII – начало XX в. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, 2011. 624 с. Текст: непосредственный.
5. Елаев Н. К. Бурятская школа. История, проблемы и опыт национализации. Улан-Удэ: Издательство Бурятского пединститута, 1994. 124 с. Текст: непосредственный.
6. Уолцер М. О терпимости. Перевод с англ. яз. И. Мюрнберг. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. 160 с. EDN: TZNMAF
7. Толерантность как фактор противодействия ксенофобии: управление рисками ксенофобии в обществе риска / Под ред. Ю. П. Зинченко, А. В. Логинова. М.: Наука, 2011. 608 с.
8. Артановский С. Н. Этническое своеобразие культуры // Философские и социально-политические проблемы культур. Труды ЛГИК. Т. 28. Л., 1975. С. 3-17.
9. Яцечко Л. А. Воспитание в начальных школах Забайкалья в начале XX в. // Актуальные проблемы социально-гуманитарных наук: материалы региональной научной конференции, посвященной 80-летию со дня рождения Б. Н. Баторова. Улан-Удэ: изд-во ФГОУ ВПО "Бурятская ГСХА", 2005. С. 220-225. Текст: непосредственный.
10. Елаев Н. К. Бурятия на путях к новой школе. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского государственного университета, 2004. 180 с. Текст: непосредственный.
11. Карнышев А. Д., Винокуров М. А. Человек и этнос на своей земле (экономика и психология самобытности и сотрудничества народов Байкальской Сибири). Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2011. 348 с. EDN: QPVTBV
12. Буряты в этнополитическом пространстве России: от империи до федерации / Б. В. Базаров, М. Н. Балдано, О. В. Бураева, П. К. Варнавский, С. В. Кириченко, Л. В. Курас, С. Ю. Лепехов, Б. З. Нанзатов, М. М. Содномпилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2017. 320 с. EDN: YNXQIH
13. Чимитова И. З. Межэтническое согласие в Республике Бурятия в советский период // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2021. Вып. 1. С. 82-89.

Текст: непосредственный. DOI: 10.18101/1994-0866-2021-1-82-89. EDN: YVTTRQ.

14. Затеев В. И. Диалектика национальных процессов в СССР. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1989. 160 с. Текст: непосредственный.

15. Дагбаев Э. Д. Социокультурное развитие бурятского сообщества в начале XXI века // Бурятская литература в условиях современного социокультурного контекста: Материалы региональной науч. конф. (27-28 ноября 2006 г.) Часть I. Улан-Удэ: ГУП "ИД "Буряад унэн", 2006. С. 14-26. Текст: непосредственный.

16. Ямбург Е. А. Правда земная и правда небесная // Народное образование. 2025. № 1. С. 115-124. Текст: непосредственный. EDN: FNCPVK.

17. Пазин Р. В. Реформа историко-обществоведческого образования в школе // Преподавание истории в школе. 2024. № 5. С. 3-6. Текст: непосредственный. DOI: 10.51653/0132-0696_2024_5_3. EDN: OWDNQP.

18. Павлова С. А. Реализация концепции развития поликультурного образования в вузе // Вестник Бурятского государственного университета. Образование. Личность. Общество. 2015. Вып. 4. С. 71-79. Текст: непосредственный. EDN: WFBTLB.

19. Костикова Л. П. Поликультурные аспекты профессиональной подготовки будущего педагога // Педагогика. 2018. № 3. С. 74-80. Текст: непосредственный.

20. Чимитова И. З. Межэтническая толерантность и согласие в современном российском обществе: региональный аспект. Улан-Удэ: БГСХА им. В. Р. Филиппова, 2021. 176 с. Текст: непосредственный. EDN: ORROMS.

21. Осипов Г. В., Дзуцев Х. В. Поликультурная образовательная модель как основа формирования российской гражданской идентичности // Социологические исследования. 2014. № 11. С. 96-102. Текст: непосредственный. EDN: TCWETN.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предметом исследования статьи выступает деятельность системы образования Республики Бурятия, рассматриваемая в качестве социокультурного механизма, направленного на формирование и укрепление межэтнической толерантности. Автор последовательно раскрывает исторические, культурные и институциональные аспекты этого процесса, опираясь на широкий круг источников и региональную специфику.

Актуальность работы не вызывает сомнений. В условиях роста полиэтничности и поликультурности современного российского общества, а также активизации миграционных процессов, проблема воспитания толерантности становится одной из ключевых для образовательных систем. Исследование регионального опыта Бурятии, обладающей многовековыми традициями позитивного межэтнического взаимодействия, представляет значительный научный и практический интерес.

Методологическая основа исследования включает диалектический, структурно-функциональный, исторический методы, а также методы анализа, синтеза, индукции и дедукции. Такой комплексный подход позволяет автору всесторонне проанализировать эволюцию образовательной системы региона и ее роль в формировании толерантных установок.

Научная новизна, как справедливо заявляет автор, заключается в том, что впервые развитие системы образования Бурятии целенаправленно исследуется именно как социокультурный механизм формирования межэтнической толерантности. Сквозной исторический анализ, охватывающий период с первой половины XVIII века до наших дней, позволяет выявить преемственность и специфику этой роли в разные эпохи — от дореволюционных смешанных школ и влияния буддийской и православной этики до советской модели интернационального воспитания и современных практик поликультурного образования.

Структура и содержание статьи полностью соответствуют заявленной проблеме. Логика изложения выстроена хронологически, что облегчает восприятие описания длительного исторического процесса. Автор демонстрирует глубокое знание предмета, умело оперируя историческими фактами, ссылаясь на архивные данные и научные публикации. Особого внимания заслуживают разделы, посвященные анализу роли религиозного образования в воспитании универсальных ценностей, а также критическому осмыслению советского опыта интернационального воспитания в контексте Бурятии.

Стиль статьи соответствует канонам научной публикации, отличается точностью формулировок и академичностью. Вместе с тем, текст местами перегружен сложными синтаксическими конструкциями, что несколько затрудняет чтение. Можно было бы рекомендовать автору более активное использование прямого цитирования источников для усиления доказательной базы, хотя в целом библиография является солидной и репрезентативной (21 наименование), включая как классические, так и современные работы.

К незначительным недостаткам можно отнести некоторую описательность в отдельных разделах, где анализ мог бы быть более сконцентрированным на механизмах влияния образования непосредственно на толерантность. Однако это не умаляет общей ценности проведенного исследования.

Выводы статьи являются обоснованными и логически вытекают из содержания. Автор убедительно показывает, что образование в Бурятии на протяжении столетий не только адаптировалось к полиэтническому контексту, но и активно формировало атмосферу доверия и добрососедства, а в современный период стало осознанно использовать потенциал поликультурного образования для укрепления межэтнического согласия.

Статья представляет значительный интерес для исследователей в области педагогики, истории образования, этнологии и социологии, а также для практиков, занимающихся разработкой и реализацией образовательной политики в поликультурных регионах Российской Федерации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Саяпин В.О. Техносимволическая индивидуация: Симондон, Стиглер и политика фармакона // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.76184 EDN: JTWEBS URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=76184

Техносимволическая индивидуация: Симондон, Стиглер и политика фармакона

Саяпин Владислав Олегович

ORCID: 0000-0002-6588-9192

кандидат философских наук

доцент, кафедра истории и философии; Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина

392000, Россия, Тамбовская область, г. Тамбов, ул. Интернациональная, 33



✉ vlad2015@yandex.ru

[Статья из рубрики "Политическая философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.10.76184

EDN:

JTWEBS

Дата направления статьи в редакцию:

08-10-2025

Аннотация: Актуальность данной статьи обусловлена тотальным кризисом смысла в эпоху цифровых технологий, когда алгоритмические платформы и искусственные нейронные сети, с одной стороны, радикально ускоряют коммуникацию, а с другой – провоцируют рост социальной разобщенности, когнитивных искажений и утраты символических ориентиров. Этот парадокс требует адекватного философского осмысления, выходящего за рамки простой критики техники. Новизна исследования заключается в синтезе философии техники Жильбера Симондона и концепции «фармакона» Бернара Стиглера для разработки проекта техносимволической индивидуации. В статье демонстрируется, что исходное «магическое единство» техники и символа, описанное Симондоном, является ключом к пониманию современного раскола, а стиглеровская «общая органология» позволяет переосмыслить его как политическую проблему контроля над процессом индивидуации. Методология исследования строится на синтезе компаративного анализа и концептуальной интеграции философии техники

Симондона и Стиглера. Применяются генетико-структурная реконструкция становления их идей и контекстуальный анализ интеллектуальных традиций. Проблемно-ориентированный подход позволяет выявить эвристический потенциал синтеза для критики цифровой реальности, а герменевтическая интерпретация обеспечивает аутентичность прочтения текстов. Специально разработанный метод фармакологической диагностики применяется для анализа двойственной природы современных технологий. Методологический плюрализм направлен на создание целостной аналитической модели техносимволической индивидуации. Вместе с тем исследование раскрывает эвристический потенциал предложенного синтеза для переосмысления самой материальности цифровой среды. Если Симондон вскрыл техносимволическую природу человеческого, показав, что «протез» всегда был и органом, и знаком, то Стиглер с его «органологическим» подходом позволяет понять современные алгоритмические системы как активных акторов в процессе трансиндивидуации. Статья утверждает, что платформы и нейросети – это не просто инструменты, а новые доиндивидуальные среды, которые, подобно симондонианской «магии» структурируют саму возможность восприятия, мышления и социальной связи, но делают это не через ритуальное единство, а через логику извлечения данных и управления вниманием. Таким образом, статья настаивает на том, что цифровые объекты необходимо анализировать не в парадигме отчуждения, а в качестве «фармакологических» агентов индивидуации, что открывает путь к проектированию альтернативных технических систем, способных усиливать коллективные процессы смыслопорождения в условиях антропологического кризиса.

Ключевые слова:

Симондон, Стиглер, магия, доиндивидуальное, трансиндивидуальное, индивидуация, фармакон, общая органология, пролетаризация, грамматизация

Введение

Современный разрыв между техникой и культурой, достигший своего апогея в эпоху платформенного капитализма^[1], представляет собой не просто социальный кризис, а следствие фундаментальной непродуманности метафизики техники. В этом контексте наследие выдающегося мыслителя техники и технологических новшеств Жильбера Симондона^[2,3], долгое время остававшегося на периферии философского дискурса, обретает новую актуальность. Его анализ техники как изначально техносимволического феномена, вырастающего из «магического единства» и реализующегося через процесс индивидуации, предвосхитил не только ключевые темы современной философии техники, но и социальной философии. Однако подлинную систематическую разработку эти идеи получили в проекте другого известного философа и антрополога – Бернара Стиглера, который сделал наследие Симондона центральным для своей работы, а также радикально трансформировал его. Сделал это, прежде всего, заменив симондонианское центральное понятие «психической и коллективной индивидуации» на концепт «экстериоризованной памяти» тесно связав ее с современными технологиями. Это означает, что по мере того, как меняются технологии, меняется и природа индивидуального опыта.

При этом, как показывает его работа «Шоковые состояния. Глупость и знание в XXI веке» (2012)^[4] именно Стиглер не только наследует симондонианскую критику, но и переносит ее в плоскость «фармакологии». В его концепции техника становится

«фармаконом» – одновременно ядом и лекарством^[5], условием возможности знания и причиной «пролетаризации» и «глупости». Его полемика с Лиотаром и анализ шокового капитализма раскрывают, как современные мнемотехники (от цифровых гуманитарных наук до алгоритмических платформ) разрушают традиционные процессы индивидуации. Именно этот вызов позволяет переосмыслить теорию Симондона: если сам философ вскрыл техносимволическую природу человеческого через анализ магии и фазовых сдвигов, то Стиглер показывает, что в современную эпоху политическая борьба ведется не просто за ресурсы или идеологии, а за контроль над самим процессом техносимволической индивидуации. Таким образом, цель статьи – продемонстрировать, как стиглеровская концепция «фармакона» позволяет раскрыть нереализованный политический потенциал симондонианской техносимволической индивидуации в условиях платформенного капитализма.

Магический демиург в философии техники Симондона

Итак, Симондон отвергает представления о «символическом» как о готовой структуре (феноменологической или психоаналитической). Вместо этого он видит в нем живой процесс на стыке природы и культуры, и корни которого находятся в «магии». Этот подход, навеянный социологией Анри Хьюберта и Марселя Мосса^[6], позволяет ему объединить технику и символизм в понятии «техносимволического». В результате техника для него становится не только инструментом, но и ключевым политическим вопросом, формирующим современное общество. Именно этот процессуальный и техносимволический характер становления Симондон наглядно демонстрирует через «цикл изображений». В рамках этой модели, представленной в работе «Воображение и изобретение»^[7], переход от природы к культуре знаменуетс^я двумя последовательными фазами. Первой фазой из них является символизация собственного тела через такие практики, как татуировки, шрамы и т.д. Затем наступает вторая фаза – появление одежды как «второй кожи». Другим ее проявлением становится создание «протезов», которые функционируют как внешние искусственные органы и продолжают функцию тела^[7, p.135]. В этом случае этот процесс показывает, что символическая функция неотделима от функции так называемых «кожных придатков» (фр. *phanères*)^[7, p.134], которые являются физическим воплощением способности организма к установлению отношений. Поэтому благодаря созданию ассоциированной среды («индивид-среды») из таких «объектов-протезов» и возникает промежуточная реальность – особая прослойка между организмом индивида и внешней окружающей его средой, которая и запускает собственно человеческий способ регуляции их взаимоотношений.

Вместе с тем Симондон описывает эту возникающую реальность как своего рода «столпотворение»^[7, p.137], возникающее между объектной и субъектной ситуациями и находящееся между живым сущим и окружающей его средой. В результате магическое мышление предполагает, что символ постепенно отделяется от тела. Сначала оно само было символом, но затем символом становится автономный объект. Крайним проявлением этой логики являются «фрагменты» вроде волос или ногтей, используемые в ритуалах Вуду^[7, p.131-138]. Эта работа с символами – тот самый методологический принцип, к которому Симондон сам ритуально неоднократно прибегает. Он поясняет, что символы, представляющие собой фрагменты объектов, где часть обозначает целое и может влиять на него, лежат в основе магических операций Вуду. Простой замок, полоска жилета, снятая с человека – все это фрагменты, которые содержат в себе частицу реальности человека и позволяют воздействовать на него на расстоянии через

символические связи.

Символ, подчеркивает Симондон, никогда не бывает просто знаком, а он всегда предполагает «скрытый реализм». Поскольку «символ» происходит от греческого глагола *symballo*, представляющего собой смесь слов *syn* (вместе) и *bole* (бросать), что приблизительно означает «соединять» две разные части, о чем Симондон не устает напоминать в своих работах. При этом именно этот «скрытый реализм» символа, его способность соединять и опосредовать реальность через свои фрагменты подводит Симондона к необходимости найти более фундаментальное доиндивидуальное основание для этой соединяющей функции. Такой основой для него становится магический исток философии техники, который раскрывается в его «диалоге» с биосемиотической моделью Якоба фон Иксюля. Для Иксюля семиозис – это не антропоцентрический процесс, а универсальный «функциональный круг», связывающий организм и его среду «*Umwelt*» через знаки-операторы. По своей сути этот процесс представляет собой форму природного дорефлексивного техносимволического действия^[8,p.78-81]. При этом эти знаки, воспринимаемые как «признаки-метки» (цветовой знак) и «оперативные-признаки» (знак определяющий географию и ландшафт) не репрезентируют мир, а автоматически конституируют саму реальность организма^[9,p.48-52,10,p.102]. Подобно тому, например, как вибрация для паука запускает двигательную программу, не требуя интерпретации. Поэтому в этой модели семиозис предстает имманентным жизни, биологическим оператором, предвосхищая ключевую для Симондона идею процессуальности. Именно Иксюль видел в магии модель поведения, которая, не будучи объективной, активно формирует «магическую среду» и для животных, и для человека^[11]. Однако Симондон преодолевает видовую замкнутость этого иксюлевского семиозиса, находя в магии именно тот потенциал для межвидовой и трансформативной трансдукции, который отсутствует в строго кодированной биологической среде.

Проблему преодоления этой дихотомии между замкнутой средой и открытым потенциалом можно найти и у Мориса Мерло-Понти, учителя и коллеги Симондона, которому он посвятил свою основную докторскую диссертацию. Если Симондон видит выход в магической трансдукции, то Мерло-Понти – в самой структуре воспринимающего тела, которое изначально является не объектом в мире, а «плотью» сплетенной с «плотью мира». Иными словами, заимствуя у Иксюля «*Umwelt*», Мерло-Понти трансформирует его через онтологию «плоти мира», превращая семиозис в дорефлексивное отношение к себе через «Другого». Это становится возможным, поскольку «плоть мира» – это не объективная реальность, состоящая из отдельных вещей, а единая взаимопроникающая стихия. Внутри этой стихии традиционные роли «воспринимающего» и «воспринимаемого» становятся обратимыми^[12,p.92]. В таком контексте семиозис обретает новое измерение. Тело как «первый символ» не просто реагирует на стимулы, а в самом акте восприятия мира обнаруживает себя воспринимающим, то есть обретает самость через диалог с окружающей средой. В результате мышление здесь действительно становится отношением к себе, но не через интеллектуальную рефлексию, а через изначальное телесное совместное присутствие в мире.

Иными словами, в феноменологии Мерло-Понти тело как «первый символ»^[13] активно синтезирует смыслы через дорефлексивное сплетение с миром, растворяя жесткие иксюлевские бинарности в едином поле перцептивного напряжения. Именно этот подход, согласно которому магия является изначальной и полной потенциала фазой изобретения, служит у Симондона фундаментом для техносимволического перехода от природы к культуре. Кроме того, такой методологический шаг позволяет Симондону

увидеть в магии не просто видоспецифичный код, а изначальную, полную потенций техносимволическую фазу, где техническое и символическое изобретение становится возможным благодаря общей подобной «плоти» доиндивидуальной среды, то есть единой магической среды. В результате, синтезируя теорию биосемиозиса Иксюля и феноменологию Мерло-Понти, Симондон приходит к своей ключевой идее. Он рассматривает магию как изначальную техносимволическую практику, в которой техника и культура совместно «произрастают» из единого магического и операционального источника.

Следовательно, изучение магии, согласно логике Симондона, представляет собой исследование ключевой «фазы», которая позволяет наиболее полно объяснить переход от природы к культуре. Эта фаза обладает двойным статусом: она является как исторически примитивной стадией, так и изначальным состоянием, которое возобновляется в каждом новом онтогенетическом становлении коллектива. Магическая стадия – это первичное отношение к миру, где опосредование еще не подверглось разделению: оно не является ни субъективизированным, ни объективизированным, ни фрагментированным, ни универсализированным. Она представляет собой наиболее простое и фундаментальное структурирование жизненной среды, в котором рождается сеть (ретикуляция) взаимосвязей, система привилегированных точек обмена между бытием и окружающей его ассоциированной средой [\[3, p.164\]](#).

На этом фоне магическая фаза в широком смысле раскрывает свой глубинный смысл как способ взаимоотношений человека и мира. Располагаясь непосредственно над уровнем отношений «индивид-среда», эта фаза является дотехнической и дорелигиозной [\[3, p.156\]](#). Она предшествует даже примитивному противопоставлению техники и религии [\[3, p.212\]](#), знаменуя собой незавершенный и непрерывный переход от природы к культуре. Здесь обнаруживается поразительное концептуальное сходство между «магической фазой» Симондона и понятием «маны», разработанным Хьюбертом и Моссом, которые описывают ее как магическую «силу-среду» [\[6, p.109\]](#), где объекты влияют друг на друга благодаря разнице в потенциале. Оба понятия обладают гибридным биосимволическим статусом и напрямую связаны с генезисом коллективности. Силы, выражаемые концепцией «маны» не редуцируются ни к биологии, ни к социуму: хотя они имеют биологическую основу и развиваются в социальном контексте. Именно их пересечение, а именно «инстинкт общительности» и выступает исходным условием всего последующего развития. Поскольку Хьюберт и Мосс неявно отождествляют изначальное примитивное с коллективным, магия предстает одним из первых свидетельств возникновения коллективности, силой, которая сплачивает индивидов через коллективную веру [\[6, p.126-127\]](#). И только тогда, когда вся группа «верит» в магию, возникает «осознанное» социальное тело.

Вот почему магию следует понимать как непреходящее «присутствие» источника, чье воздействие никогда не прекращается. Согласно Хьюберту и Моссу, процесс созидания общества посредством магии протекает непрерывно [\[6, p.132\]](#), и его результатом всегда является лишь частичное преодоление магии, чье присутствие никогда не может быть окончательно устранено: ни техника, ни наука, ни руководящие принципы нашего разума не вполне свободны от своей «изначальной скверны». Точно так же для Симондона магия продолжает существовать в качестве среды, связанной с доиндивидуальным фоном, и обладает двойным значением: с одной стороны, это постоянный риск регресса к архаической фазе, а с другой – тот самый энергетический заряд, который лежит в основе любой будущей трансиндивидуальной индивидуализации.

Таким образом, Симондон разрабатывает целостную феноменологическую теорию становления человеческой реальности, где магия играет роль фундаментальной парадигмы. Подобно тому, как квантовая физика служит моделью для объяснения разнородных реальностей, магия предстает первоначальным режимом существования системы «человек-мир»^[3, p.156], а именно изначальным единством, предшествующим дифференциации на субъект и объект, мысль и действие. Это первобытное магическое единство представляет собой не исторический пережиток, а постоянно воспроизводящуюся метастабильную фазу^[3, p.163], характеризующуюся внутренним напряжением и потенциалом к трансформации. В этом случае концепция «способа мышления», которую Симондон применяет к магии, технике и религии, должна пониматься не в субъективном, а в системном ключе, как конкретное систематическое единство теории и практики, возникающее из соотношения «фигуры и фона»^[3, p.211] в рамках этой системы. В результате магическая «мысль» есть не что иное, как сама процессуальность фазового перехода, в ходе которого происходит первоначальное структурирование реальности и закладывается основа для последующего возникновения как технической деятельности, так и религиозного сознания.

Такой подход позволяет Симондону представить целостную естественную историю цивилизации как последовательность фазовых переходов, исходящих из единого магического источника. Так, например, первый фазовый сдвиг в системе «человек и мир» знаменует собой основательное дистанцирование между человеком и окружающей средой. Из первоначального магического единства кристаллизуются две взаимодополняющие тенденции: техника, направленная на преобразование отдельных элементов природы, и религия, стремящаяся к осмыслению мира как целого. В этом случае, исходя из теории «Гештальтпсихологии»: техника наследует от магической стадии функцию фигуры, а религия – функцию фона. При этом данный процесс объективации опосредования приводит к тому, что технический объект становится первым истинным объектом, а божество – первым субъектом. Возникает «смешанная» среда, где технические объекты одновременно выполняют и символическую функцию, становясь основой для трансиндивидуальных отношений^[3, p.248]. Именно в этой среде, объединяющей организмы, артефакты и символы, зарождаются подлинно межчеловеческие связи. Дальнейшее развитие происходит через взаимное обогащение технического и религиозного подходов. Применение религиозной тотализации к технически сегментированному миру порождает «географический мир», упорядоченное пространство человеческой деятельности. В то же время применение технической сегментации к религиозной эмоциональности ведет к возникновению «человеческого мира» с его институтами, символами и этическими нормами. На этой стадии технологии и религии достигают зрелости, проявляющейся в реинкорпорации их достижений в новые мировые структуры – географическую и человеческую соответственно, что знаменует собой завершение этого этапа фазового перехода^[3, p.182].

Именно это завершение этапа фазового перехода, ознаменованное созревaniem технологий и религий, создает предпосылки для следующего трансформационного скачка. Второй фазовый сдвиг возникает после формирования техносимволической среды, когда возникает потребность в реинкорпорации человека в этот новый мир. Магическая фаза продолжает сохраняться как метастабильный источник энергии, поддерживающий динамику системы^[3, p.161]. На этом этапе человеческая среда обитания радикально преобразуется: вместо природного мира формируются две взаимосвязанные среды: «географический мир» как объект практического освоения и «человеческий мир» как коллективный субъект. При этом симметрия системной дедукции Симондона

нарушается: техника и религия начинают односторонне воздействовать на человеческий мир, обнажая свою недостаточность в новых условиях. На этом уровне возникает политическая мысль как ответ на вызовы техносимволической среды. Хотя тема политики всегда присутствовала в работах Симондона периферийно, именно здесь она получает концептуальное оформление. Религия, унаследовавшая от магии «необходимость тотальности», открывает пространство для политического мышления. Симондон показывает, что новый разрыв между «фигурой и фоном» порождает два параллельных процесса. С одной стороны, возникают техники воздействия на человека, захватывающие человеческое единство на новом уровне (например, техники манипуляции). С другой – рождается социально-политическая мысль, стремящаяся осмыслить людей за пределами этого единства [\[3, п.214-215\]](#).

Отсюда следует, что политика, рождающаяся в напряжении между фрагментирующей единство техникой и тотализирующей мыслью, обретает свою специфическую функцию. Симондон утверждает, что эта функция укоренена в религиозности, в силу чего сама политика предстает своеобразной формой последней. На уровне масштабных политических движений эти «способы мышления» фактически выступают как функциональный аналог религиозных систем. При этом второй фазовый сдвиг характеризуется тем, что технические объекты начинают фрагментировать человеческий мир: через системы измерения и контроля. Они придают характер разнообразия и изучают человека как гражданина, работника или члена семейного сообщества. В данном контексте политика предстает как компенсирующая функция социальной системы [\[3, п.215\]](#). Реализуя религиозную «функцию тотальности» в новых условиях, политика преобразует техническую фрагментацию в новое социальное единство. Это роднит её с религией: подобно тому, как религия оперирует дихотомиями «священного и профанного», социально-политическая мысль классифицирует, оценивает, включает и исключает на основе собственных категориальных противопоставлений. Именно поэтому Симондон и приходит к выводу о «культурной» регулятивной функции политики, что органично согласуется с его пониманием общества как процесса трансиндивидуальной индивидуации.

Необходимо подчеркнуть, что на протяжении всего творческого пути Симондон последовательно разрабатывал теоретическую схему, призванную описать изначальный фазовый сдвиг, породивший «человеческое поле» – сдвиг, последующее обострение которого и привело к современному конфликту между технологией и культурой. Обладая эвристической универсальностью схема Симондона последовательно применялась им в наиболее продуктивный период творчества (с середины 1950-х до середины 1960-х годов) к различным модусам фундаментального расщепления, порождающего человеческое поле. В разных работах он прослеживал эту динамику, анализируя последовательно: фазовый переход между техникой и религией, затем между техничностью и сакральностью и, наконец, между техническим действием и символическим производством. Кульминацией этих поисков стало эссе «Культура и техника» (1965) [\[14\]](#), в котором Симондон раскрывает двойную функцию самого термина «культура». С одной стороны, он обозначает один из полюсов изначального фазового сдвига, противостоя «цивилизации» как царству техники. С другой – культура мыслится как акт выражения, способный разрешить этот конфликт через становление новой синтетической «Культуры» (с заглавной буквы). При этом Симондон вскрывает скрытую аксиологию этимологии слова, возводящей его к земледелию, то есть к определенной технике, ее методам и результатам. Таким образом, он подчеркивает специфику культуры, противопоставляя ее редуктивным и неадекватным трактовкам.

Этот генетический анализ служит Симондону отправной точкой для проведения ключевого концептуального различия. Развивая идею культуры как особой техники, он противопоставляет два ее модуса: селекцию, непосредственно преобразующую организм для адаптации к искусственной среде, и культуру в собственном смысле – технику опосредованного воздействия, которая не подчиняет жизнь антропоцентрическим целям, а создает условия для возникновения «второй природы». Эта функциональная аналогия позволяет ему раскрыть амбивалентную природу технической деятельности: человек выступает одновременно как «культиватор» подготавливающий почву для человеческого развития, и как «селекционер» непосредственно преобразующий социальные формы. Поэтому культура и техника оказываются не противоположностями, а взаимодополняющими модусами единого процесса, методами работы «человека-техника» над собственным видом. Ключевым критерием их различия служит масштаб обратной связи. Когда техническое действие достигает порога, на котором оно начинает рекурсивно^[15] трансформировать и среду, и саму человеческую природу, оно перерастает в культурный жест. Его значимость измеряется уже не сиюминутной полезностью, а способностью переопределять базовые условия человеческого существования в мире.

Симондон осуществляет радикальный пересмотр самой категории «техники», раскрывая ее внутреннюю динамику через непрерывное взаимодействие и взаимопревращение двух полюсов. Согласно его подходу, техника предстает не как монолитная сущность, а как поле напряжения между «внутригрупповыми» практиками, которые конституируют локальную культуру, и «трансгрупповыми» формами, которые ее трансдуцируют, а именно переносят, перестраивают и порождают новые отношения, выходящие за рамки исходной группы. В результате извечный конфликт между культурой и техникой оказывается не внешним противостоянием, а внутренним фазовым сдвигом внутри самой структуры технической деятельности. Данный подход выступает системообразующим принципом всего творчества Симондона, связывая в единую теоретическую систему кибернетическую трактовку культуры, гипотезу о техносимволическом единстве, анализ структурного изоморфизма техники и сакрального, а также модель динамики «индивид-среда». Посредством этого синтеза Симондон выстраивает «онтологический мост», преодолевающий пропасть между техническим действием и культурным смыслом. В итоге техника в его философии обретает статус ключевой политической проблемы, поскольку именно от ее осмысления и организации зависит вектор человеческой эволюции: будет ли он определяться логикой замкнутых социальных систем или откроет путь к их подлинной трансформативной открытости.

Вместе с тем эволюционная перспектива, разработанная Симондоном в «Культуре и технике», отчетливо выявляет его глубокую связь с наследием Андре Леруа-Гурана^[16,17], которое, в свою очередь, синтезировало традиции Дюркгейма и Бергсона. Симондон признавал объективный и необратимый характер технической эволюции, описанный Леруа-Гураном, но видел в этом не повод для фатализма или оптимизма, а вызов для человеческой мысли. Задача культуры в его понимании – не плыть по течению «прогресса» и не бороться с ним, а понять его внутреннюю логику (трансдукцию) и научиться направлять его в русло, служащее подлинному развитию человека, а не его отчуждению. Кроме того, развивая эту концепцию, Симондон видел в технике и универсального медиатора между биологической природой человека и культурой, создающего кумулятивную траекторию развития через миграции, заимствования и спонтанные изобретения, которые в своей совокупности и формируют необратимый исторический процесс. Особое значение в этой системе взглядов

приобретает неолитический перелом – тот пороговый момент, когда формирование устойчивой среды технических объектов и аппарата социальной памяти запускает круговую причинность между «биологическим» и «культурным». Данный взрывной переход от охотников-собирателей к земледельческим цивилизациям Месопотамии демонстрирует, как технический прогресс, основанный на отборе наиболее эффективных решений, не просто изменяет, но радикально перестраивает саму структуру отношений «индивид-среда». Именно в этом контексте техника окончательно утверждается в качестве движущей силы антропогенеза, что, в свою очередь, выявляет политическое измерение технического развития как фундаментальную проблему человеческого существования, требующую осмысления взаимосвязи между технологической эволюцией и социальной организацией [\[18, p.222\]](#).

Совершая следующий шаг, Леруа-Гуран помещает эту внутреннюю логику в универсально-исторический контекст, осмысляя глобальное разворачивание техники как необратимый планетарный разрыв, событие, чьи полные последствия человечеству еще только предстоит осознать. Его яркая археологическая проекция, где пласты традиционных орудий внезапно, уже к ХХХ веку, сменяются напластованием обломков самолетов и радиостанций [\[17, p.406-407\]](#), наглядно демонстрирует, что промышленная революция представляет собой цивилизационный разлом того же порядка, что и неолитический переход – а именно разлом, радикально переопределивший саму траекторию человеческого становления. Именно это наследие «исторической катастрофы в замедленном действии» Симондон переносит на уровень всего человеческого вида, вскрывая подлинную природу кажущегося конфликта. С точки зрения Симондона, противостояние между культурой и техникой на самом деле является столкновением двух принципиально разных технических режимов. Первый режим, характерный для доиндустриальных обществ, предполагает глубокую интеграцию техники в социальный организм, где она служит исключительно внутренним целям сообщества. Второй режим – индустриальный, напротив, наделяет технику относительной автономией. В этом случае она превращается в самостоятельную силу, способную преобразовывать саму основу взаимосвязи между человеческим видом и его средой обитания.

Именно на этом уровне проблема обретает тревожный онтологический статус: как архаическому биологическому виду, чьи инстинкты и психические структуры сформировались в условиях палеолита, существовать в созданной им же техногенной среде, которая развивается по собственным небиологическим законам? Заимствуя у Бергсона [\[19\]](#) различие «закрытого» и «открытого» общества и у Леруа-Гурана – образ «архаичного млекопитающего» [\[20, p.25\]](#), Симондон доводит их логику до системного предела. Он показывает, что конфликт между нашей видовой наследственностью и порожденной нами техносферой представляет собой фундаментальное противоречие человеческого существования, требующее нового термодинамического понимания отношений между жизнью, техникой и обществом. Порождаемый техникой раскол между консервативной биологической природой человека и необратимой динамикой технологического развития создает для Симондона фундаментальную антропологическую проблему, неразрешимую в парадигме традиционной политики. Единственным ответом на нарастающую энтропию социальных систем становится для него радикальная открытость технической эволюции не просто как инструмента адаптации, но как конкретного выражения самой жизни, способной преодолеть роковой разрыв между палеолитической архаикой человеческой природы и геологической мощью созданной им техносферы.

Таким образом, фигура магического демиурга у Симондона предстает не как архаический образ творца, а как фундаментальный оператор становления,

раскрывающий внутреннюю динамику технического изобретения. Симондон радикализирует биосемиотику Иксюля и онтологию «плоти» Мерло-Понти, чтобы обосновать магию в качестве изначальной, доиндивидуальной и дорефлексивной фазы, где техника и символизм возникают в неразрывном единстве. В этом «техносимволическом горниле», корнящемся в «магической силе-среде» по аналогии с «маной» Хьюберта и Мосса, происходит первичное структурирование реальности через «кожные придатки» и протезы, создающие метастабильную прослойку между индивидом и средой. Именно здесь, в этом промежуточном царстве «столпотворения», где фрагмент обладает силой целого, а опосредование еще не расщеплено на субъект и объект, закладывается возможность самой культуры. Магия, следовательно, есть не пережиток примитивного мышления, а «вечный двигатель» трансиндивидуации, постоянный источник энергетического потенциала и риск регресса, имманентный любому акту коллективной индивидуализации.

Сквозь призму этой магической и техносимволической парадигмы вся последующая история человечества предстает у Симондона как последовательность фазовых переходов, исходящих из этого единого источника. Первичный раскол магического единства порождает технику и религию, а их последующее взаимное обогащение кристаллизуется в «географический» и «человеческий» миры. Однако кульминацией этой генеалогии является политика, которая, унаследовав от религии «функцию тотальности», обретает свою специфику как компенсаторный механизм в условиях технической фрагментации человеческого мира. В свете этого Симондон вскрывает изначальную политическую природу техники: проблема заключается не во внешнем конфликте между культурой и цивилизацией, а во внутреннем фазовом сдвиге внутри самой технической деятельности, разрывающей вид между его архаической биологией и созданной им техносферой. Опираясь на эволюционную перспективу Леруа-Гурана, Симондон предлагает видеть в технике не инструмент, а среду существования, чья радикальная открытость становится единственным ответом на энтропийный вызов современности, возводя техническое изобретение в ранг высшего политического и онтологического жеста, от которого зависит будущее самого человечества.

Органология фармакона: техника между ядом и лекарством

Именно эта симондонианская процессуальная онтология техники как «вечного двигателя» трансиндивидуации, чей энергетический потенциал неотделим от риска регресса, становится для Стиглера отправной точкой для радикального переосмысления. Однако если Симондон прослеживает генеалогию техники из ее магического истока, то Стиглер, принимая тезис о ее конститутивной роли, смещает фокус на ее фармакологическую природу. Он помещает симондонианский «фазовый сдвиг», этот исходный раскол, порождающий политику, в сердцевину самой технической эволюции, понимаемой теперь как процесс «общей органологии»^[21,p.117] (способ мышления о совместной индивидуации человеческих органов, технических приспособлений и социальных организаций). Для Стиглера техника – это не просто среда существования, а «конститутивная протеза»^[5,p.235], определяющая человеческую временность через «третичные ретенции»^[22,p.52]. Но эта самая протеза, это условие возможности культуры и памяти несет в себе и собственную противоположность, оборачиваясь силой

разрушения [\[23\]](#).

Отсюда следует, что Стиглер называет любой подобный процесс «грамматизацией» [\[24, p.38\]](#) – процессом формализации и разбиения актов человеческой деятельности (расчетов, языков и жестов) на дискретные повторяемые единицы (граммы), которые могут быть воспроизведены людьми или машинами. Однако эта самая грамматизация, объективирующая потоки жизни, одновременно становится и «машиной пролетаризации» [\[21, p.37\]](#). Ключевой момент наступает тогда, когда, чтобы грамматизация привела к пролетаризации, индивид утрачивает знания, которыми он обладал, в их текучей, неграмматизированной форме, то есть утрачивает «знание-как» и «знание-жить». Поэтому открытость техносоциальной среды, которую Симондон видит ответом на энтропию, у Стиглера предстает как фундаментальная амбивалентность фармакона [\[21, p.32-35, 25, p.1-5, p.69-100\]](#): имманентный технике риск отчуждения оказывается не внешней угрозой, а обратной стороной ее созидательной силы. Ядом, неотделимым от лекарства.

Итак, если Симондоном видел трагедию современного бытия в техническом жесте, превращающемся в чисто инструментальное, отчужденное действие, то в своей программной работе «Кризис духа» [\[26, c.41-42\]](#) Поль Валери с пугающей проницательностью формулирует ключевую для всей современной эпохи проблему: европейский разум, достигший невиданных высот в науке и морали, оказался тем самым фармаконом, который в акте саморазрушения породил беспрецедентные ужасы Первой мировой войны. Иными словами, свидетелем катастрофы, которой стал поэт и философ Поль Валери, предстает не просто как следствие «фармакологии» разума, а как результат этой изначальной техносимволической катастрофы, разрыва, который политика и культура безуспешно пытаются «залатать». Эта фундаментальная амбивалентность духа, где знание и добродетель становятся условием возможности тотального уничтожения, находит свое прямое продолжение и радикализацию в «общей органологии» Стиглера. Если Валери диагностирует кризис, то Стиглер предлагает его онтологическое обоснование: техника как «конститутивная протеза» человеческого бытия изначально несет в себе фармакологический парадокс. Поэтому, с позиции Стиглера, прогрессивная «грамматизация», объективирующая знание во внешних носителях, является не только условием развития, но и механизмом «пролетаризации» или, по-другому, утраты индивидом своего «знания-жить». В этом случае катастрофа, «диагностированная» Валери, предстает не как контингентный сбой, а как симптоматическое выражение имманентного раскола в самом сердце технического бытия. Это раскол, в котором созидательный потенциал Духа оказывается неразрывно сплетен с его самоуничтожающей тенденцией, а техника в стиглеровском прочтении обнажает свою сущность фармакона. Нынешняя политика должна стать «фармакологией» разума, а не просто управлением. Ее миссия – непрерывно трансформировать имманентный яд техники в противоядие, обращая тем самым «аутоиммунный» процесс цивилизации в шанс для ее преображения.

Именно эта сознательная работа по превращению «яда» в «лекарство» и находит свое системное воплощение в органологии «фармакона» развитой Стиглером, которая радикально переосмысляет не только процессуальную онтологию Симондона, но и критику инструментального разума, представленную такими мыслителями, как Хоркхаймер и Адорно. Если эти мыслители видели в технике однозначное орудие отчуждения и «ядовитый» источник культурной индустрии [\[27, 28, 29\]](#), то Стиглер настаивает на ее изначальной амбивалентности. Техника – это фармакон: она есть одновременно и

условие культуры (анамнезис) и угроза для нее. Будучи «конститутивной протезой» памяти, она может как порождать живую трансцендентальную память, так и подменять ее внешним гипомнезисом. Индустриализация фармакона в XX веке довела эту двойственность до предела: технотехника, будучи продуктом анамнестического поиска истины, породила гипомнестические системы (от масс-медиа до цифровых платформ), которые могут замыкать «длинные контуры» коллективного мышления, подменяя истинный диалог «доксой» (общепринятым мнением), а совместную индивидуацию – адаптацией к готовым ментальным схемам. Этот системный разрыв между анамнестическим потенциалом технотехники и гипомнестической реальностью цифровой среды обретает свое онтологическое обоснование в точке схождения философии техники Стиглера с процессуальной онтологией Симондона. При этом если Симондон описывает трансиндивидуацию как возникновение общей смысловой среды в акте диалога или совместного действия [\[30, p. 203-205\]](#), то в органо-логической же перспективе этот процесс предстает как циркуляция желаний по «длинным контурам» искусственной (технической) внешней памяти. Однако доминирующая сегодня промышленная модель «грамматизации» осуществляет пролетаризацию в стиглеровском смысле: она не только отчуждает работника от средств производства, но и индивида от его «знания-жить» и способности к символическому творчеству, разрушая саму ткань техносимволической индивидуации.

Можно отметить, что для Стиглера пролетаризация – это фундаментальный антропологический разлом, при котором техника, изначально бывшая протезом человеческой памяти и знаний, превращается в инструмент их отчуждения. Преодолевая марксистские рамки, он утверждает, что суть пролетаризации не в лишении собственности, а в утрате самого знания, «формализованного» и захваченного машиной. Начавшись с подчинения фабричного рабочего ритму конвейера, этот процесс сегодня достигает апогея, где пролетарием становится любой, чьи навыки и мышление делегированы и детерминированы техническими системами. Поэтому пролетаризация оборачивается глобальной катастрофой памяти: цивилизация, передав свои ключевые знания внешним органам (технике) рискует безвозвратно утратить способность ими овладеть. Подчиняясь тотальной власти механизмов и их управляющих, человечество обрекает себя на системную деградацию как вид.

Чтобы осмыслить эту тотальную угрозу, Стиглер раскрывает пролетаризацию как тотальный антропологический сдвиг, разворачивающийся в три стадии [\[24, p. 105\]](#), каждая из которых знаменует утрату определенного пласта человеческого знания. Сначала индустриальный капитализм экспроприирует практическое «знание-умение», подчиняя тело рабочего ритму машины. Затем потребительский капитализм XX века с его культурными индустриями пролетаризирует «жизненное знание» [\[31, p. 20\]](#), подменяя искусство жизни стандартизированными потребительскими моделями. Наконец, завершающим «ударом» становится когнитивный капитализм XXI века, который, опираясь на цифровые платформы и алгоритмы, подрывает саму основу человеческой мысли – «теоретическое знание». Речь идет о способности к анамнезису, а именно к тому глубокому усвоению и творческому переосмыслению наследия прошлого, что составляет ядро культуры. В итоге происходит тотальный разрыв: вслед за отчуждением «руки» (практического навыка) и быта (жизненного опыта) наступает отчуждение разума. В этой триаде и раскрывается суть универсальной пролетаризации, которая, перестав быть уделом рабочего класса, становится в эпоху алгоритмического и платформенного управления общей участью человечества.

Этот процесс достигает своей кульминации в рамках платформенного капитализма (в

стиглеровской трактовке антропоцена), который предстает не как триумф человеческой власти над природой, а как эра тотальной энтропии. При этом такая ускоренная грамматизация знания от жеста до мысли разрушает техносоциальную сложность [\[32,с.72,33,с.16,34,35\]](#), не оставляя времени для рефлексии. В результате цивилизация, лишенная способности к интериоризации и производству новых смыслов, оказывается в ловушке: ее искусственная внешняя память, вместо того, чтобы служить источником трансиндивидуации, превращается в набор закрытых энтропийных систем. Пролетаризированный человек, зависимый от алгоритмических «диспозитивов» или, по-другому, от стратегических ориентиров, формируемых алгоритмами в современном обществе, утрачивает не только навыки, но и саму способность суждения, что ведет к катастрофическому рассеиванию творческой энергии, как социальной, так и биологической. В результате, антропоцен для Стиглера – это эпоха, когда техника, вместо того, чтобы быть органом человеческой эволюции, становится машиной по производству незнания и небытия, ставя под вопрос саму возможность будущего [\[36,р.48\]](#). Следовательно, политическая задача сегодня – это не отвержение техники как фармакона, а сознательная работа по превращению его «ядовитой» природы в «лекарственную». Ее цель – создание «органологических структур», способных поддерживать и усиливать длинные анамнестические контуры трансиндивидуации, открывая тем самым возможность для генезиса нового коллективного разума [\[37,38\]](#).

Следует отметить, что отправной точкой теоретических размышлений Стиглера является идея о том, что человеческую природу фундаментально характеризует то, что он назвал «изначальной утратой происхождения». В отличие от животного, чье поведение и сущность во многом предопределены инстинктами и естественной средой, человек появляется на свет как существо, лишенное какой-либо внутренней заданной «программы» или неизменной сущности. У него нет раз и навсегда определенного «бытия». Именно эта изначальная недостаточность, эта экзистенциальная «пустота» и является, согласно логике Стиглера, подлинным источником человечности. Чтобы восполнить этот недостаток, человек с самого начала вынужден обращаться вовне, создавая и используя технические средства, будь то простейшие орудия, язык или сложные символы культуры. В итоге сама человеческая природа оказывается сформированной контингентными внешними техническими артефактами. Из этого фундаментального обстоятельства Стиглер и делает свой радикальный вывод: быть человеком – значит быть изначальным техническим сущим, чья жизнь неразрывно связана с «протезами», которые не просто дополняют, а конституируют его самого. Поэтому, вопреки всей западной метафизической традиции вплоть до Хайдеггера [\[39\]](#), которая жестко противопоставляла человека и технику, а также социальное и техническое, Стиглер настаивает: любое такое противопоставление ложно и не имеет под собой оснований, поскольку техничность – это не внешний атрибут, а сама суть человеческого способа существования в мире [\[25,р.2\]](#).

Эта сущностная техничность проистекает из того, что сама временная и историческая природа человека, его постоянное нахождение в процессе становления коренится в том самом «изначальном недостатке». Эта фундаментальная изначальная ущербность – не просто контингентный дефект, а необходимое и конституирующее условие человеческого существования. Стиглер обозначает это парадоксальной формулой «необходимый недостаток», вкладывая в нее двойной смысл [\[40,р.43\]](#): это и недостаток (то без чего человек не был бы тем, кто он есть), и недостаток, который нужно признать и восполнить, то есть настоящий императив к действию. Поскольку человек лишен готовой сущности, он обречен быть существом «по умолчанию». Он вынужден постоянно

изобретать себя, свои качества и способы бытия в мире. Именно в этом непрекращающемся самоизобретении и разворачивается его судьба, обретающая форму истории и временности. Другими словами, Стиглер показывает, что наша изменчивость во времени и истории – это не дополнительное свойство, а прямое следствие нашего основного способа бытия: мы вынуждены сами создавать себя, потому что изначально лишены какой-либо заданной «программы» существования. Эта необходимость самоизобретения и проявляется как временность и история, а инструментом этого изобретения всегда выступает техника.

Обосновывая эту идею, Стиглер обращается к греческому мифу о Прометее, где «забывчивый» Эпиметей при сотворении живых существ растратил все качества, не оставив ничего для человека [\[41,с.23-25\]](#). В качестве компенсации его дальновидный брат Прометей похитил для людей огонь, ставший символом техники и знания. Таким образом, технология изначально выступает как протез, восполняющий фундаментальную биологическую неполноценность человека. Этот миф наглядно иллюстрирует, что все человеческие свойства представляют собой не природные данности, а искусственные приобретения. Поскольку у человека отсутствуют собственные сущностные свойства, он никогда не может полностью присвоить эти внешние протезы, что порождает непреодолимую «амбивалентность» [\[5,р.192-195\]](#) и определяет трагизм его существования. При этом, как подчеркивает Стиглер, западная метафизика, начиная с Платона, структурно вытеснила это трагическое понимание [\[5,р.194\]](#). Вместо того чтобы принять контингентный [\[42,43,44\]](#), технически опосредованный способ человеческого существования, метафизика стала настойчиво искать за ним некое чистое, неизменное бытие или божественный замысел. В итоге сущность современной метафизики, согласно логике Стиглера, заключается все больше в подавлении или забвении техники, а значит, и в забвении подлинного технического условия самого человека.

Это забвение есть не что иное, как забвение человеком своей собственной сущности. Весь философский проект Стиглера направлен именно против этого забвения. В его основе лежит осмысление человека как незавершенного сущего, чье развитие сформировано и обусловлено техникой, а ключевым инструментом анализа служит теория «индивидуации» Симондона – мыслителя, чью значимость, по замечанию Стиглера, также отмечали Жиль Делез [\[45,р.86\]](#) и Изабель Стенгерс [\[46\]](#). Ценность этого понятия «индивидуации» для Стиглера коренится в том философском перевороте, который Симондон совершает, подвергая критике субстанциализм и гилеморфизм традиционной метафизики. Краеугольным камнем его подхода является тезис о том, что индивид не предшествует процессу индивидуации, а возникает в рамках этого процесса [\[2,р.23\]](#). В этой связи понятие «индивидуации» у Симондона во многом и созвучно тому, что Мишель Фуко в своих поздних работах называл процессом «субъективации» [\[47\]](#), понимаемым как активное самоформирование индивида через «технологии себя». Этот процесс, по Фуко, предполагает, что индивид конституирует себя через определенное число операций над своим телом, своей душой, своими мыслями, своим поведением. Подобно Фуко, Стиглера также глубоко интересует, как именно различные техники участвуют в становлении человека. При этом Стиглер радикально развивает эту модель, добавляя в нее третий фундаментальный термин: технику [\[5,р.106\]](#). В результате процесс антропогенеза (становления человека) предстает не как диада «психическое и коллективное», а как триада «психическое, коллективное и техническое». Стиглер настаивает, что именно этот третий элемент – техническая среда – и является иницирующим фактором в специфически человеческом процессе

индивидуации [\[25,p.2\]](#). В этом случае посредством технологических инноваций эта среда и задает тот самый тон и направление, в котором индивид и коллектив совместно формируют друг друга.

Отсюда следует, что техническая среда у Стиглера функционирует как симондонианское доиндивидуальное поле. Это изначальное метастабильное состояние, которое делает возможной саму трансдукцию между индивидуальной психикой и коллективом. При этом техническая среда не просто преобразуется в процессе психосоциальной индивидуации, но и формирует материальную основу всей символической культуры. Взаимосвязь между психикой, коллективом и техникой представляет собой трансдуктивную операцию [\[2,p.32\]](#) – рекурсивно-контингентное становление сущего [\[48,c.115\]](#), где элементы не просто взаимодействуют, а взаимно порождают и конституируют друг друга. Конкретная структура каждого элемента обретает свою определенность исключительно внутри этой связи, через непрерывный процесс взаимного опосредования и преобразования.

Именно для системного анализа этой триады взаимопорождающих связей Стиглер и вводит понятие «общей органологии», расширяя «механологию» Симондона. В ее рамках он анализирует историческую динамику взаимосвязей между тремя категориями органов: психическими, социальными и техническими. Их взаимосвязь порождает трансиндивидуацию – процесс формирования общего поля опыта, которое одновременно является продуктом и условием человеческого становления. Техники искусственной внешней памяти – от письменности до цифровых технологий выступают материальной основой этого процесса. В результате Стиглер утверждает, что антропогенез оказывается техногенезом [\[49,p.23\]](#): человечность возникает благодаря технике, создающей новую неорганическую форму жизни с искусственной внешней памятью. Эта «экстериоризированная третья память» [\[5,p.52\]](#), сохраняемая в артефактах, позволяет накапливать и передавать опыт негенетически, образуя основу культуры и истории. Кроме того, для описания этого механизма Стиглер вводит понятие эпифилогенеза (или эпифилогенетическую память) – процесса, в котором индивидуальный опыт закрепляется во внешних носителях и становится достоянием вида [\[50,c.43\]](#). Иными словами, в отличие от животных, обладающих лишь генетической (видовой) и эпигенетической (индивидуальной, умирающей вместе с организмом) памятью, человек обретает всегда третью форму памяти. В этом случае эпифилогенетическая память [\[5,p.140\]](#), материализованная в технологии и языке, структурирует историю на эпохи. Каждая такая эпоха порождает специфические формы знания и опыта, определяя горизонты мышления и существования людей в тот или иной период. Техника и язык предстают здесь как два равноправных измерения одного процесса экстериоризации [\[40,p.55\]](#), опровергая иллюзорный метафизический разрыв между символическим и материальным.

Таким образом, в философии Стиглера техника как фармакон достигает своего апогея в эпоху платформенного капитализма: эпифилогенетическая память, являющаяся условием человечности, систематически загрязняется, порождая духовное обеднение и экологический кризис разума. Перед лицом этой угрозы философия призвана стать не просто любовью к мудрости, а активной борьбой за разум, главным императивом которой становится разработка «фармакологии разума». Эта стратегия направлена на создание новых органологических структур, способных восстановить анамнестические потенциалы техники и преобразовать нашу неизбежную гетерономию в условие новой коллективной автономии, превращая имманентный яд технологий в лекарство для человеческого Духа [\[51,p.29\]](#).

Заключение

Синтез идей философии техники Симондона и Стиглера, предложенный в статье, позволяет не только кардинально переосмыслить онтологию техники как изначального условия человеческого становления, но и природу современного кризиса смысла. Если Симондон раскрывает магическое единство техносимволического как фундаментальную фазу становления человеческого мира, то Стиглер доводит эту идею до логического предела, показывая, что сам человек есть техническое существо, чье существование неотделимо от искусственной внешней памяти. Их синтез позволяет понять современный цифровой разрыв не как внешнюю угрозу, а как внутренний кризис процесса индивидуации, когда алгоритмические платформы, ставшие новыми доиндивидуальными средами, систематически блокируют возможность подлинной трансиндивидуации. В этом контексте техника предстает не просто инструментом, а фармаконом, изначально амбивалентной средой человечности, где созидательный потенциал памяти неотделим от риска ее отчуждения.

Стиглеровская диагностика трех стадий пролетаризации вскрывает системный характер этой угрозы: от отчуждения знания-умения через потребительскую стандартизацию знания-жить к современной экспроприации теоретического знания. В эпоху алгоритмического и платформенного капитализма пролетаризация становится универсальной участью, когда делегирование когнитивных функций техническим системам ведет к утрате самой способности к анамнезису – творческому усвоению культурного наследия. Платформенная рациональность, подчиняя трансиндивидуацию логике извлечения данных, превращает эпифилогенетическую память из условия культурного воспроизводства в источник энтропии, систематически разрушающий сложность как социальных связей, так и психических процессов.

В этом кризисе философия обретает свое новое призвание, как фармакология разума – активная практика преобразования яда в лекарство. Политический императив сегодня заключается не в отвержении техники, а в создании альтернативных органологических структур, способных восстановить длинные контуры коллективного мышления. Речь идет о проектировании таких техносоциальных сред, которые вместо блокировки трансиндивидуации усиливали бы анамнестические способности, превращая нашу неизбежную гетерономию в условие новой коллективной автономии. Только через сознательную работу по преобразованию фармакона можно обратить «аутоиммунную реакцию» цивилизации в источник ее метаморфозы, открывая тем самым возможность будущего для самого человеческого в человеке.

Библиография

1. Dijck J. van, Poell T., Waal M. de. The Platform Society: Public Values in a Connective World. Oxford: Oxford University Press, 2018. 226 p.
2. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
3. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
4. Stiegler B. Etats de choc: Betise et savoir au XXIe siècle. Paris: Mille et une nuits, 2012. 355 p.
5. Stiegler B. Technics and time. Part 1. The fault of Epimetheus. Stanford, CT: Stanford University Press, 1998. 316 p.
6. Hubert H., Mauss M. Esquisse d'une théorie générale de la magie. Paris: PUF, 2019. 336 p.

7. Simondon G. *Imagination et invention* (1965–1966). Presses Universitaires de France, 2014. 206 p.
8. Brentari C. *Jakob von Uexküll: The Discovery of the Umwelt between Biosemiotics and Theoretical Biology*. Dordrecht: Springer, 2015. 258 p.
9. Uexküll J. von. *A foray into the worlds of animals and humans: with A theory of meaning*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010. 272 p.
10. Kull K. Jakob von Uexküll: An Introduction // *Sign Systems Studies*. 2020. Vol. 48 (1). P. 98-107.
11. Uexküll J. von. *Streifzüge durch die umwelten von tieren und menschen ein bilderbuch unsichtbarer welten*. Berlin: Springer. 101 s.
12. Toadvine T. *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*. Evanston: Northwestern University Press, 2009. 174 p.
13. Merleau-Ponty M. *La Nature*. Notes. Cours du Collège de France. Paris: Seuil, 1995. 380 p.
14. Simondon G. *Culture et technique // Sur la technique* (1953–1983). Paris, PUF. P. 315-329.
15. Саяпин В.О. Рекурсия как способ самоорганизации современного социума // *Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия*. Воронеж, 2023. № 3 (49). С. 62-67. EDN: SRUPMZ
16. Leroi-Gourhan A. *Evolution et techniques I. L'homme et la matière*. Paris: Albin Michel, 1943. 362 p.
17. Leroi-Gourhan A. *Evolution et techniques II. Milieu et techniques*. Paris: Albin Michel, 1945. 512 p.
18. Leroi-Gourhan A. *Le geste et la parole. Technique et langage*. Paris: Albin Michel, 1964. 323 p.
19. Bergson H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: Alcan, 1932. 346 p.
20. Leroi-Gourhan A. *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*. Paris: Albin Michel, 1965. 285 p.
21. Stiegler B. *For A New Critique of Political Economy*. Polity Press, 2010. 154 p.
22. Stiegler B. *Symbolic Misery*. Cambridge: Polity Press, 2014. 144 p.
23. Stiegler B. *The carnival of the new screen: From hegemony to isonomy // The YouTube reader*. Stockholm: National Library of Sweden, 2010. P. 40-59.
24. Stiegler B. *Disbelief and Discredit. Vol. 1. The Decadence of Industrial Democracies*. Cambridge: Polity Press, 2011. 200 p.
25. Stiegler B. *Technics and time. Part 2*. Stanford, CT: Stanford University Press, 2009. 285 p.
26. Валери П. *Эстетическая бесконечность: эссе*. М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2020. 480 с.
27. Хоркхаймер М. *Затмение разума. К критике инструментального разума*. М.: Канон +, 2011. 224 с.
28. Адорно Т. О технике и гуманизме // *Философия техники в ФРГ*. М., 1989. С. 364-371.
29. Адорно Т., Хоркхаймер М. *Диалектика просвещения*. СПб.: Медиум и Ювента, 1997. 312 с.
30. Simondon G. *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
31. Stiegler B. *Automatic Society. Vol. 1. The Future of Work*. Cambridge: Polity Press, 2016. 280 p.
32. Аршинов В.И., Свирский Я.И. *Сложностный мир и его наблюдатель. Ч. 1-я // Философия науки и техники*. 2015. № 2. С. 70-84. EDN: VCVPHD
33. Ивахненко Е.Н. *Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 2) // Образовательная политика*. 2020. №4 (84). С. 16-27.

34. Керимов Т.Х., Красавин И.В. Сложность – общая, ограниченная и организованная: проблема, методология и основные понятия // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12. № 2. С. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCX
35. Саяпин В.О. Техносоциальная сложность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 7. С. 85-107. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.74957 EDN: CUNGKU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74957
36. Stiegler B. States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century. Cambridge: Polity Press, 2015. 291p.
37. Саяпин В.О. Коллективный кризис человечества как путь к подлинному "сверхразуму": почему аффективная реальность человека не сводима к алгоритмическим и нейроморфным процессам // Философия и культура. 2025. № 9. С. 88-111.
38. Саяпин В.О. За пределами разума: индивидуация Жильбера Симондона в эпоху вычислительного суверенитета и автоматизированного познания // Философия и культура. 2025. № 6. С. 78-98. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.6.74807 EDN: ONLSHC URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74807
39. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 221-237.
40. Stiegler B. Philosopher par accident. Entretiens avec Elie During. Paris: Galilée, 2004. 124 p.
41. Платон. Диалоги. М.: Академический проект, 2011. 351 с.
42. Хуэй Ю. Рекурсивность и контингентность. М.: V A C Press, 2020. 400 с.
43. Ивахненко Е.Н. Навстречу "новой эпистемологии": рекурсивность и контингентность Юка Хуэя // Эпистемология и философия науки. 2022. Т. 59. № 3. С. 220-233. DOI: 10.5840/eps202259351 EDN: PFYETV
44. Саяпин В.О. Контингентность и метастабильность как концепты самоорганизации современного социума // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. Воронеж, 2024. № 2. С. 47-53. EDN: XRPMKZ
45. Deleuze G. Desert Islands and Other Texts 1953–1974. L.: Distributed by the MIT Press, 2004. 323 p.
46. Stengers I. Résister à Simondon? // Multitudes. 2004. Vol. 4 (4). P. 55-62.
47. Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
48. Ивахненко Е.Н. Аллагматика Симондона vs диалектика Гегеля // Вестник Московского университета. М., 2023. Т. 47. № 6. С. 107-126.
49. Stiegler B. Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril. Paris: Galilée, 2003. 91 p.
50. Подорога Б.В. Краткий очерк истории мнемотехник Бернарда Стиглера // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2020. Т. 5. № 4. С. 42-47.
51. Stigler B. Taking Care of Youth and the Generations. Stanford: Stanford University Press, 2010. 263 p.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Данная статья представляет собой глубокий анализ философских концепций Жильбера

Симондона и Бернара Стиглера в контексте современной технологической реальности, фокусируясь на понятиях техносимволической индивидуации и фармакона. Предмет исследования — это переосмысление онтологии техники как условия человеческого становления, где магия у Симондона выступает первичной фазой техносимволического единства, а у Стиглера техника предстает амбивалентным фармаконом, одновременно создающим и разрушающим индивидуацию в эпоху платформенного капитализма. Авторы синтезируют идеи, показывая, как цифровые платформы блокируют трансиндивидуацию, приводя к пролетаризации и утрате анамнестических способностей.

Методология исследования основана на сравнительно-историческом и концептуальном анализе текстов Симондона и Стиглера, с привлечением биосемиотики Якоба фон Иксюля, феноменологии Мерло-Понти и эволюционной перспективы Леруа-Гурана. Подход процессуальный и трансдуктивный, вдохновленный Симондоном, что позволяет рассматривать индивидуацию как динамический процесс. Однако методологическая часть исследования могла бы быть усилена эмпирическими примерами современных технологий, чтобы сделать анализ более прикладным, а не чисто теоретическим.

Актуальность работы несомненна: в эпоху алгоритмического капитализма и искусственного интеллекта вопросы отчуждения памяти и кризиса смысла становятся центральными. Статья отвечает на вызовы платформенного общества, где техника не просто инструмент, а конститутивный элемент человечности, что перекликается с работами ван Дейка.

Научная новизна заключается в оригинальном синтезе симондонианской магической фазы и стиглеровской органологии фармакона, что раскрывает политический потенциал техники как средства преодоления пролетаризации. Авторы вводят идею «фармакологии разума» как стратегии преобразования яда в лекарство, что расширяет рамки философии техники, интегрируя критику Хоркхаймера и Адорно с позитивным видением трансиндивидуации.

Стиль изложения академический, но перегружен: длинные предложения и обилие терминов (например, «метастабильная фаза», «трансдукция») могут затруднить восприятие. Структура логична — от введения к заключению, — но содержание страдает от повторений и недостаточной критики: авторы не достаточно глубоко анализируют контрпримеры, как роль этических аспектов ИИ в индивидуации. Библиография обширна и релевантна, включает ключевые работы, но могла бы охватить больше современных источников по цифровой этике.

Апелляция к оппонентам присутствует, но фрагментарно: критика инструментального разума у Хоркхаймера и Адорно противопоставляется амбивалентности фармакона, однако не хватает прямого диалога с критиками Стиглера, такими как те, кто обвиняет его в технологическом детерминизме. Это могло бы усилить аргументацию.

В выводах статья предлагает политический императив — создание органологических структур для восстановления коллективного мышления, что делает ее интересной для читательской аудитории: философов техники, культурологов и специалистов по цифровым медиа. Работа заслуживает публикации с незначительными правками для ясности, так как вносит вклад в понимание техники как условия человечности в кризисную эпоху.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Фролова Е.В., Рогач О.В., Файзуллин Р.В. Ограничения развития культуры искусственного интеллекта: философско-этический анализ // Философская мысль. 2025. № 10. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.10.75970 EDN: JVPCOA URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75970

Ограничения развития культуры искусственного интеллекта: философско-этический анализ

Фролова Елена Викторовна

ORCID: 0000-0002-8958-4561

доктор социологических наук

профессор; кафедра социологии; Финансовый университет при Правительстве РФ

125057, Россия, г. Москва, Ленинградский пр-кт, д. 49

✉ efrolova06@mail.ru**Рогач Ольга Владимировна**

ORCID: 0000-0002-3031-4575

доктор социологических наук

ведущий научный сотрудник; Дирекция приоритетных образовательных инициатив; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

119571, Россия, г. Москва, р-н Тропарево-Никулино, пр-кт Вернадского, д. 82 стр. 1

✉ rogach-ov@ranepa.ru**Файзуллин Ринат Васильевич**

ORCID: 0000-0002-1179-3910

кандидат экономических наук

доцент; Дирекция приоритетных образовательных инициатив; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

119571, Россия, г. Москва, р-н Тропарево-Никулино, пр-кт Вернадского, д. 82 стр. 1

✉ rf85@mail.ru[Статья из рубрики "Этика"](#)**DOI:**

10.25136/2409-8728.2025.10.75970

EDN:

JVPCOA

Дата направления статьи в редакцию:

22-09-2025

Аннотация: В статье поднимаются философско-этические вопросы, связанные с осмыслением современных практик использования молодежью технологий искусственного интеллекта (ИИ). В качестве объекта исследования выступает культура ИИ, интерпретируемая как единство знаний, ценностей и деятельностных практик. Предметом исследования – ограничения развития культуры ИИ. Теоретический каркас феномена понятия «культуры ИИ», включающий в себя компетентностные, ценностно-смысловые и деятельностные элементы, формирует методологические границы философско-этического анализа ограничений развития культуры ИИ. Принимая во внимание сложность диалектического процесса развития культуры ИИ в условиях нового цифрового бытия анализируются процессы последовательной трансформации и накопления цифровых знаний, компетенций в сфере ИИ, их встраивании в ценностно-смысловой каркас современного общества и закрепления в деятельностных практиках индивидуумов. Делается вывод о формировании новых этических норм и смысловых конструктов, «вшитых» в культуру ИИ и объективизирующих бытие современного человека. В частности, логика авторского исследования строится на последовательном осмыслении дисфункций формирования знаний, ценностей и деятельностных практик использования генеративных технологий. В данном контексте обосновывается заключение о необходимости соответствия приоритетов развития культуры ИИ гуманистическим ценностям и этическим нормам. Знаниевые ограничения развития культуры ИИ включают в себя: цифровое неравенство и цифровая эксклюзия (социальная уязвимость, обусловленная недостаточностью цифровых навыков, компетенций и опыте индивидуума), межпоколенческие цифровые разрывы, лимитирующие ресурсный потенциал института семьи в процессе воспроизводства цифровых знаний. Ценностно-смысловые ограничения развития культуры ИИ обусловлены сужением полей транслирования и закрепления этических норм применения технологий ИИ, информационными дефицитами, недостаточной осведомленностью молодежи о границах неправомерного поведения в цифровой среде, демонстрацией терпимости к случаям академической нечестности, подменам интеллектуального труда усилиями цифровых помощников. Деятельностные ограничения связаны с дисфункциями практик использования ИИ в учебной деятельности: утилитарность роли генеративных технологий, редукция положительных практик использования ИИ, позволяющих получать дифференцированные предпочтения в повседневной, образовательной и профессиональной деятельности. Обосновывается функциональная слабость института образования в закреплении этических норм, границ правомерного использования технологий ИИ в учебной и профессиональной деятельности молодежи.

Ключевые слова:

искусственный интеллект, культура, этические нормы, ценностные смыслы, цифровые компетенции, деятельностные практики, молодежь, академическая честность, институт образования, цифровое бытие

Статья подготовлена в рамках государственного задания РАНХиГС.

Введение.

Активное внедрение информационных технологий во все сферы общественного бытия существенным образом меняет конфигурацию поведенческих моделей, ценностей и установок индивидуальных акторов. Цифровая эпоха накладывает отпечаток на повседневные практики, формирует новое культурно-символическое пространство взаимодействий, где устоявшиеся традиции могут трансформироваться и преломляться [1].

Парадигмальные сдвиги на рынке труда, в системе образования и науки ученые связывают с развитием генеративного искусственного интеллекта. Потенциал использования генеративных технологий в практиках, требующих имитации когнитивных функций человека, кардинальным образом трансформируют формат воспроизводства знаний (генерирования нового знания на основе анализа больших данных), а также выбора канала для его передачи. По мнению зарубежных исследователей, развитие культуры ИИ не просто синхронизирует способности человека и «программы» (обучение тому, что известно), но и создает предпосылки для опережающего развития сложных систем [2]. Вместе с тем прорывные технологические новации всегда имеют значительное количество слепых пятен, в особенности, это касается этики их использования, влияния на ценностно-смысловой каркас жизнедеятельности человека. По мнению российских экспертов, новая реальность, создавая неограниченные возможности для развития науки и техники, формирует новые риски и угрозы [3]. Констатация данного тривиального факта в современных условиях может иллюстрироваться новыми вызовами, изучение которых пока фрагментарно и поверхностно. Примером может служить неоднозначность связи стратификационных разрывов и цифровой асимметрии общества, атомизация социального бытия «цифрового» индивидуума. Столкновение идей футуристического будущего и социальной регрессии как альтернативных сценариев бытия современного человека создает неизученный контекст развития культуры искусственного интеллекта.

Опираясь на научное осмысление практик цифрового образования, можно констатировать, прежде всего, развитие новых этических дилемм. Среди них принято выделять следующие: разрушение сакральности знания, утрата академических традиций, замена преподавателя «цифрой», снижение воспитательного потенциала института образования, масштабирование практик академического мошенничества, нечестности [4]. Развивая данную идею, можно предположить, что культура ИИ трансформировала поле социального взаимодействия, привнеся в него практики имитации и «лжетворчества». Способность «машины» генерировать мыслеформы без возможности проверки их валидности накопленному человечеством знанию либо игнорируется учеными (как второстепенный социокультурный факт), либо превозносится как новый виток развития общественного бытия. Несмотря на популяризацию данных идей, представляется ошибочным сведение творческого начала в человеке к алгоритмизации запроса ИИ. Ценность созидания учеником нового, его саморазвитие и выражение индивидуального творческого начала купируется генеративными сетями, что требует большего внимания к этическим последствиям данных процессов.

Современный научный дискурс иллюстрирует наличие двух ключевых точек зрения. Мнение экспертов первой группы склоняется к необходимости выработки новых подходов к оценке и контролю результатов образовательного процесса. Ключевым аргументом в возможной дискуссии выступает тезис об отсутствии необходимости сопротивления инновациям, которые представляют собой технологическое благо. Система образования должна не «работать» в противовес новым достижениям ИИ, а пытаться интегрировать потенциал автоматизированных искусственных систем в

образовательные практики. В рамках данной позиции становится неважным, кто «создатель» текста – человек или ChatGPT. Важно, как студент может работать с данным текстом (понимание и критический анализ текста, его редакция, рассуждение на тему, аргументирование своей позиции и проч.). Именно данные компетенции должны подвергаться оценке.

По мнению второй группы экспертов, также необходимо модернизировать организацию учебного процесса, однако фокус их рассуждений смещается на необходимость контроля использования ChatGPT в учебе. В качестве предложений звучат тезисы об увеличении количества письменных работ в аудитории (при ограничении активности использования ИИ), устных опросов и экзаменов. Также предлагается организовывать разбор работ генеративных технологий для развития критического мышления. В этом случае студент принимает на себя роль оценщика ответов ChatGPT, а не его бездумного потребителя [5].

Вне зависимости от того, чья точка зрения будет доминировать в ближайшем будущем, общим является признание парадигмального сдвига в образовании, необходимости изменения подходов, их регулирования на уровне внутренних стандартов правил и кодексов этики. Полагаем, что различия кроются в восприятии на уровне отдельных индивидуумов образовательной ценности и этичности компиляционных практик генерации «уникальных» текстов генеративным ИИ. Свойственное доминирующей части учащихся упрощенное видение ценности и последствий использования компиляционных практик генерации «нового» знания, формальность процедур работы с автоматизированными искусственными системами дискредитирует работу студентов, которые прибегают к самостоятельному творческому поиску.

Тем не менее, хотелось бы отметить, что, несмотря на имеющиеся риски, ИИ становится новой реальностью (около 85% опрошенных студентов уже используют генеративные нейросети в процессе обучения), атрибутом повседневных практик молодежи, в том числе образовательных, научных и профессионально-трудовых.

По мнению ряда зарубежных ученых, культура ИИ отражает прорывные технологии, которые ставят новые цели в молодежной политике [6]. Развивая данный вывод, убедительно доказывается, что, несмотря на предупреждение относительно рисков девальвации культуры ИИ, эмпирические данные [7] подтверждают потенциал генеративных технологий в развитии коммуникационных и аналитических навыков студентов.

Предмет и методы исследования. Объектом исследования выступает культура искусственного интеллекта, понимаемая как комплекс знаний, ценностей и деятельностных практик индивидуальных акторов. Диалектический процесс развития культуры ИИ характеризуется высокой степенью сложности и цикличностью количественно-качественных преобразований. Данное обстоятельство находит выражение в последовательном совершенствовании и накоплении знаний, приобретении компетенций в сфере ИИ (через практический опыт) и их последующем встраивании в ценностно-смысловой каркас современного общества. Новые знания, этические нормы и смысловые конструкты, «вшитые» в культуру ИИ, объективизируют социальную реальность. Обратим внимание на наличие следующего эффекта: накопленный позитивный или негативный опыт использования генеративных технологий, рефлексия практик взаимодействия человека с ИИ, их результата и накопительного итога – становятся фундаментом для генерации новых знаний, закрепляя в повседневных практиках дополненные смыслы и ценностные координаты использования ИИ. В данном

контексте представляется целесообразным подчеркнуть цикличность процесса развития культуры ИИ: знания – ценности – деятельность; где каждый виток онтогенеза сопровождается приобретенным опытом, новым знанием, а их рефлексия – продуцированием обновленных культурных смыслов, норм и ценностей, которые становятся основой последующих практик.

Предметом исследования выступают ограничения развития культуры искусственного интеллекта. Концептуализация понятия культуры ИИ как комплекса компетентностных, ценностно-смысловых и деятельностных элементов задает вектор анализа ограничений развития культуры ИИ в логике исследования дисфункций формирования знаний, ценностей и деятельностных практик использования генеративных технологий, что определяет новизну авторского подхода. В качестве гипотезы выводится предположение, что институциональные и организационные ограничения, конституирующие компетентностные, ценностно-смысловые и деятельностные дефициты молодежи в системах взаимодействия с нейросетями, являются основными ограничениями развития культурных детерминант ИИ.

В работе над статьей использовались следующие методы: анализ социокультурного фона масштабирования практик использования искусственного интеллекта; философская интерпретация субъективных и объективных барьеров развития культуры ИИ; институциональный анализ условий развития культуры ИИ; сравнительный анализ методологических подходов к исследованию культуры ИИ, ее влиянии на индивидуальное и общественное бытие.

Обсуждение и результаты. Компетентностные дефициты развития культуры ИИ обусловлены недостаточным уровнем цифровой грамотности молодежи, технологических знаний и навыков, позволяющих эффективно использовать инструменты ИИ. В современных условиях особую актуальность приобретает проблема цифрового неравенства и цифровых разрывов [\[8\]](#). Дополняя данный тезис, отметим, что полями проявления разрывов выступают как отдельные (бытовые) практики индивидуумов, так и отраслевые, институциональные пространства сетевых коммуникаций. В частности, высокий уровень дифференциации оценок цифровой грамотности индивидуумов, доступности для широких общественных масс цифрового образования принято связывать с территориальной неоднородностью ресурсной базы, материально-финансовыми ограничениями инновирования системы образования. Российские исследователи расширяют предикаты возникновения цифрового неравенства такими факторами, как возраст, профиль образования, этническая принадлежность, доход и структура семьи [\[9\]](#). Видится значимым дополнить данный перечень оценкой влияния религиозной константы, национальных традиций и ментальных особенностей на динамику и вектор развития культуры ИИ в современных обществах.

Цифровая эксклюзия, как ключевой барьер развития культуры ИИ, выступает одним из атрибутов социальной поляризации. Н.В. Плотицкина трактует цифровую эксклюзию, как социальную уязвимость в контексте образования, трудоустройства, построения социальных связей, обусловленную отсутствием / недостаточностью цифровых навыков, мотивации, эффективных практик взаимодействия с информационно-коммуникационными технологиями [\[10\]](#). Можно сделать вывод, что пробелы в цифровой грамотности молодежи и в навыках этичного использования технологий ИИ редуцируют их образовательные практики. Педагогическое наблюдение показывает, что современные студенты используют чат-боты на базе нейросетей для написания курсовых / дипломных работ, поиска информации, повышения уровня оригинальности текста. Можно говорить о

наличии интерпретационных смещений в оценках ИИ, где репертуар использования его технологий сжимается до утилитарных ролей «цифрового помощника», на которого студент перекладывает выполнение учебных задач.

Вместе с тем развитие культуры ИИ ограничивается наличием субъективных и объективных барьеров. Первые из них связаны с низкой готовностью участников образовательного пространства к признанию расширенной роли генеративных технологий в планировании учебного процесса и контроле знаний. Объективные ограничения развития культуры ИИ как комплекса знаний, компетенций и ценностей / смыслов, обусловлены недостаточностью материально-технических условий, дефицитами в цифровой инфраструктуре вузов [11]; низким уровнем использования индивидуализированных, высокотехнологичных инструментов учебной деятельности, таких как виртуальные среды, обучающие игры, вики-технологии, веб-презентации [12]. С.Н. Костина также обращает внимание на значимость соответствия ИТ-инфраструктуры вузов [13] современным задачам развития культуры ИИ.

Дисфункции формирования этических норм использования генеративных технологий также выступают существенным барьером развития культуры ИИ. По мнению отечественных ученых, новые тренды использования студентами генеративных технологий при написании работ разрушают традиционные университетские ценности упорного интеллектуального труда [14]. Активное использование ChatGPT в учебной деятельности студентов ставит новые вопросы, связанные с этикой и академической честностью [15]. Данные проблемы во многом обусловлены информационными дефицитами, которые присущи молодежи, ее недостаточной осведомленностью о границах правомерного поведения в новой цифровой реальности [16]. Н.В. Сущева обращает внимание на необходимость реализации в рамках проводимой молодежной политики просветительских мероприятий по этике и культуре ИИ [17]. Нами видится необходимость расширения просветительской функции за счет нормативного закрепления принципов цифровой гигиены, этических кодексов использования ИИ в системе общего и профессионального образования, стандартов использования генеративных технологий в различных сферах жизни современного общества и утверждения перечня санкций за их нарушение.

Принимая во внимание преимущества автоматизации образовательного процесса за счет использования генеративных технологий, ряд исследователей обращают внимание на проблемы, связанные с безопасностью хранения и обработки данных пользователей, конфиденциальностью данных учеников. Алгоритмы, лежащие в основе ИИ, предполагают сбор и анализ больших баз данных, в том числе информации о пользователях образовательных систем и платформ, что на текущий день не подкреплено соответствующими протоколами мер по их защите. Также в экспертном сообществе остается дискуссионным вопрос о том, насколько этично и целесообразно осуществлять замену педагога системами ИИ, насколько новый подход отразится на качестве подготовки молодежи [18]. Можно предположить, что научно-обоснованный подход к рефлексии комплекса проблем использования ИИ, а также выработка единого вектора молодежной политики, позволит обеспечить значительный прогресс в интеграции генеративных технологий в систему образования. Социальным эффектом использования научно-обоснованного подхода может стать сохранение приоритета гуманизации, равенства и этики человеческого взаимодействия.

Многими исследователями этико-социологических проблем использования генеративных

технологий в обыденной жизни человека делается вывод о необходимости усиления регуляторного механизма алгоритмов его проектирования. В частности, акцентируется внимание на необходимости еще на самых ранних этапах разработки автономных интеллектуальных систем использовать методы этически обоснованного проектирования, что позволит адаптировать генеративные технологии к существующим правовым и этическим нормам. Протоколы, регулирующие процедуры этически обоснованного проектирования, должны рассматривать проблемы использования ИИ через призму социальной сущности человека. Последний тезис предполагает учет специфики социокультурной реальности, человеческой ментальности, гуманистических ценностей бытия [\[19\]](#). Вместе с тем, данный аспект остается сегодня малоизученным и слабо представленным в повестке технологических инноваций. Амбициозность задач развития генеративных сетей сталкивается не просто со сложностью правового ограничения таких практик, а с необходимостью установления границ для человеческого разума, потенциал которого перенесен в алгоритмы ИИ. Перестать мечтать и искать новые поля приложения ИИ для решения сложных задач? Создать искусственные ограничения, поставить границы и провести «черту», за которой человек не должен творить? Гуманизация бытия или технологическое развитие – два полюса одного начала или дихотомия современного общества? Эти философские вопросы не сняты до сих пор.

Можно предположить, что технологический прогресс, в том числе развитие культуры ИИ, будет иметь смысл только в том случае, если он будет отвечать подлинно человеческим ценностям. В этом контексте становится важным разработка молодежной политики, построенной на правовой базе, которая отличается не только системностью мер, но и гибкостью, потенциалом опережающей адаптивности. Способность правовой базы без сбоев и нормативных лакун отвечать на новые технологические вызовы, которые создают автономные интеллектуальные системы, закладывает правила, которые, по сути, регулируют будущее. Речь также может идти о создании единого международного кодекса этики – стандарта, регламентирующего разработку и внедрение технологических инноваций.

Российский опыт также свидетельствует о необходимости целенаправленной работы не только специалистов технических специальностей по разработке ИИ, но и экспертов-гуманитариев, способных обозначить контуры применения генеративных технологий в современном обществе, этические правила обращения к возможностям ИИ в таких нетривиальных сферах, как: обеспечение ментальной, экономической и иной безопасности человека, поддержание его здоровья и благополучия, сохранение мира и цивилизационной идентичности, ценностных устоев общества. Можно предположить, что формальное закрепление гуманистических принципов использования генеративных технологий хотя бы на уровне стандартов, кодекса этики или методических рекомендаций, оказало бы положительный эффект на проводимую государством молодежную политику. Расширение образовательных и профессиональных возможностей молодежи, в том числе благодаря экологичному встраиванию культуры ИИ в повседневную жизнь, становится предикатом укрепления российской государственности. В вопросах разработки необходимых мер молодежной политики стоит учитывать нелинейный характер развития генеративных технологий, влияющий на ключевые тренды социокультурной повестки. Это значит, что необходимо привести в соответствие задачи рынка труда, сферы образования, науки и прочих областей, затронутых развитием культуры ИИ, сопутствующим вопросам этики.

В современных исследованиях обосновывается значимость баланса между предоставлением доступа к цифровым инструментам и формированием условий

получения предпочтений от их использования. Наращивание положительного опыта взаимодействия с генеративными технологиями закрепляет релевантные границы восприятия ИИ, когда зона ответственности человека определяется постановкой задачи, оценкой достоверности полученных результатов. Сужение опыта применения генеративных технологий в учебной деятельности молодежи до потребительских практик замещения собственных образовательных усилий использованием цифровых инструментов становится одним из ключевых ограничений развития культуры ИИ в современных условиях.

В данном контексте представляется важным обеспечить эффективность деятельностных практик молодежи в процессе использования технологий ИИ. Эффективность предполагает развитие содержательного, творческого потенциала молодежи за счет трансформации учебного процесса, модификации шаблонных, стандартных заданий в инновационные практики разработки проектов, проведения научных исследований. Генеративный ИИ может рассматриваться как драйвер развития адаптивно-персонализированного обучения, повышения удовлетворенности молодежи от использования цифровых достижений, наращивания творческих компетенций и профессионализма [\[20\]](#).

Анализ зарубежных кейсов иллюстрирует убедительную динамику развития культуры ИИ, основанную на деятельностном подходе. Так, руководство юридического факультета Университета Сан-Франциско использует инструменты искусственного интеллекта для развития профессиональных компетенций студентов. В частности, деятельностные практики молодежи включают в себя:

- проведение правового анализа, критическую оценку сгенерированного ИИ правового контента (особое внимание уделяется навыкам критического мышления, выработке оценочных суждений по вопросам логичности, точности, репрезентативности представленного материала);
- разработку интегрированного промптинга для повышения эффективности сгенерированных ИИ контентов;
- рефлексию этических норм использования генеративных нейросетей [\[21\]](#).

Можно предположить, что формирование созидательно-преобразовательных практик обращения к генеративным технологиям выступает драйвером разграничения содержательных смыслов использования ИИ, где закрепляется недопустимость имитационных практик (замещение собственных когнитивных усилий, академическое мошенничество) в противовес социально приемлемым (активный научный поиск, исследовательская работа).

Таким образом, компетентностные, ценностно-смысловые дефициты и деформации деятельностных практик (приоритезация нелегитимных форм использования ИИ в ущерб созидательно-преобразовательным) лимитируют развитие культуры ИИ. Указанные ограничения во многом детерминированы наличием барьеров в виде функциональной слабости института образования, сниженной функциональностью института семьи и сужением диапазона влияния СМИ. В частности, такой традиционный институт социализации, как семья, имеет ограничения своей функциональности в контексте формирования цифровых знаний, этических норм взаимодействия с ИИ, апробации опыта конструирования искусственной социальности. Межпоколенческий цифровой разрыв разрушает положительную динамику развития культуры ИИ, при этом основные риски

сосредоточены, прежде всего, в аспектах формирования ценностно-смыслового отношения к генеративным технологиям, мотивационных установках, преодолении стереотипных предубеждений.

В условиях ограниченной функциональности института семьи школа и вуз должны рассматриваться в качестве ключевых агентов цифровой социализации [22], развития культуры ИИ. Однако, как показывают исследования, руководители средней и высшей школы не в полной мере удовлетворены успешностью подготовки молодежи к «цифровому будущему» [23]. Обосновывается вывод о том, что развитие культуры ИИ становится труднодостижимой задачей вне решения проблем цифрового неравенства, формирования критического мышления молодежи, повышения ее медиакомпетентности [24].

Таким образом, ограничения развития культуры ИИ могут быть обусловлены функциональной слабостью института образования в следующих практиках:

- обеспечение доступа к цифровым ресурсам;
- формирование цифровой грамотности молодежи;
- формирование и развитие технологических навыков работы с ИИ, программирования;
- формирование и развитие навыков критического мышления, медиакомпетентности молодежи;
- развитие аналитических навыков поиска информации, ее оценки;
- трансляция ценностей этического использования технологий ИИ;
- определение и закрепление границ правомерного использования технологий ИИ в учебной и профессиональной деятельности молодежи;
- расширение спектра положительных практик использования ИИ в учебной и профессиональной деятельности молодежи.

Низкий уровень доверия к СМИ также сужает диапазон влияния данного института на развитие культуры ИИ, снижает его вклад в трансляцию этических норм использования инструментов ИИ.

Выводы. Философско-этический анализ развития культуры искусственного интеллекта позволил сформулировать ряд выводов. Прежде всего, отмечаются лакуны научного знания, вызванные дихотомией современного общества, где гуманизация бытия и технологическое развитие не объединены в едином этическом поле.

Неограниченные возможности для развития науки и техники формируют новые этические вызовы, изучение последствий которых пока фрагментарно и поверхностно. Оптимистичный цифровой сценарий апеллирует к созданию новой реальности, где «старые» форматы социальных коммуникаций и инструменты решения сложных задач заменяются потенциалом генеративных сетей. Новая культура ИИ, не подкрепленная при этом едиными нормами «цифровой» этики, трансформировала поле социального взаимодействия, привнеся в него практики имитации и «лжетворчества». Столкновение амбициозных задач футуристического будущего и рисков регрессии бытия современного человека ввиду слабой изученности контекста развития культуры ИИ формирует основу для пессимистичного сценария. Цифровая элитарность отдельных социальных групп не

просто иллюстрирует наличие цифровой асимметрии общества, но и способна создать стратификационные разрывы, привести к атомизации социального бытия «цифрового» индивидуума.

Развитие культуры ИИ также затрагивает вопросы творческого начала в человеке. Ценность созидания учеником нового, его саморазвитие и выражение индивидуального творческого начала при отсутствии этического регулирования может быть купировано генеративными сетями, что требует особого внимания к этическим последствиям данных процессов. Делается вывод, что ключевые различия кроются в субъективном восприятии образовательной ценности компиляционных практик генерации «нового» знания. Свойственное доминирующей части учащихся упрощенное видение ценности использования продукта ИИ в образовательном процессе дискредитирует работу тех, для кого актуализирована ценность самостоятельного творческого поиска.

Таким образом, систематизированные в ходе философско-этического анализа ограничения развития культуры ИИ, позволяют акцентировать внимание на следующих из них: цифровое неравенство и разрывы в цифровых компетенциях, редукция практик использования ИИ в учебной деятельности до утилитарных ролей «цифрового помощника», на которого студент перекладывает выполнение учебных задач. При этом функциональная слабость института образования в практиках формирования технологических и аналитических навыков молодежи, ее критического мышления, закрепления границ правомерного использования технологий ИИ в учебной и профессиональной деятельности молодежи может рассматриваться как предикат регрессии культуры ИИ в современных условиях.

Библиография

1. Лобатюк В.В., Быльева Д.С. Традиция в информационном обществе // Философская мысль. 2024. № 7. С. 44-56. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.70605 EDN: PIKFQJ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70605
2. Cao Y., Li S., Liu Y. et al. A comprehensive survey of AI-generated content (AIGC): A history of generative ai from Gan to ChatGPT. 2023. arXiv preprint arXiv:2303.04226.
3. Саяпин В.О. Техносоциальная реальность через призму теории Симондона: индивидуация, коллективность, технологии и сети // Философская мысль. 2025. № 6. С. 33-52. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.74264 EDN: GKLXQB URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74264
4. Валеева Г.В. Дилеммы этики цифрового образования // Общество: философия, история, культура. 2022. № 7. С. 24-28. DOI: 10.24158/fik.2022.7.3. EDN: ZGFXAV.
5. Константинова Л.В., Ворожихин В.В., Петров А.М., Титова Е.С., Штыхно Д.А. Генеративный искусственный интеллект в образовании: дискуссии и прогнозы // Открытое образование. 2023. Т. 27. № 2. С. 36-48. DOI: 10.21686/1818-4243-2023-2-36-48. EDN: VPMIZK.
6. Marino M.T., Vasquez E., Dieker L., Basham J., Blackorby J. The Future of Artificial Intelligence in Special Education Technology // Journal of Special Education Technology. 2023. Vol. 38, No. 3. P. 404-416. DOI: 10.1177/01626434231165977. EDN: OYSLQY.
7. Esplugas M. The use of artificial intelligence (AI) to enhance academic communication, education and research: a balanced approach // Journal of Hand Surgery (European Volume). 2023. Vol. 48, No. 8. P. 819-822. DOI: 10.1177/17531934231185746. EDN: КМОСТF.
8. Фролова Е.В., Рогач О.В. Цифровая грамотность и цифровое неравенство: новые вызовы и факторы формирования // Научный результат. Социология и управление. 2025. Т. 11. № 2. С. 136-147. DOI: 10.18413/2408-9338-2025-11-2-0-9. EDN: IRCDLP.
9. Троян И.А., Кравченко Л.А., Гиндес Е.Г. Цифровое неравенство и направления его

- преодоления в контексте развития человеческого капитала // Народонаселение. 2023. Т. 26. № 2. С. 114-126. DOI: 10.19181/пори1аиоп.2023.26.2.10. EDN: XNKKPA.
10. Плотицкина Н.В. Цифровая инклюзия: теоретическая рефлексия и публичная политика // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2020. № 58. С. 216-226. DOI: 10.17223/1998863X/58/20. EDN: VRKTQD.
11. Азаров А.А., Бродовская Е.В., Лукушин В.А. Совершенствование системы управления цифровой инфраструктурой университета: практика сетевого анализа // Высшее образование в России. 2023. Т. 32. № 2. С. 61-79. DOI: 10.31992/0869-3617-2023-32-2-61-79. EDN: OVKPI.
12. Назаров В.Л., Жердев Д.В., Авербух Н.В. Шоковая цифровизация образования: восприятие участников образовательного процесса // Образование и наука. 2021. Т. 23. № 1. С. 156-201. DOI: 10.17853/1994-5639-2021-1-156-201. EDN: CSQZSM.
13. Костина С.Н. Готова ли инфраструктура региональных вузов к решению задач цифровой трансформации? // Университетское управление: практика и анализ. 2021. Т. 25. № 3. С. 14-32. DOI: 10.15826/umpra.2021.03.024. EDN: KGZCMU.
14. Согомонов А.Ю. Искусственный интеллект в университетской дидактике как вызов философии образования и профессиональной этике // Ведомости прикладной этики. 2024. Т. 1. № 63. С. 77-93. EDN: VBWQQC.
15. Naamati-Schneider L., Alt D. Beyond digital literacy: The era of AI-powered assistants and evolving user skills // Education and Information Technologies. 2024. № 29. С. 21263-21293. DOI: 10.1007/s10639-024-12694-z. EDN: DMVDJL.
16. Nortes I., Fierz K., Goddixen M.P., Johansen M.W. Academic integrity among nursing students: A survey of knowledge and behavior // Nursing Ethics. 2024. Т. 31. № 4. С. 553-571. DOI: 10.1177/09697330231200568. EDN: QMJEDR.
17. Сущева Н.В. Институциональные аспекты использования искусственного интеллекта в высшем образовании и науке: роль и значение комплаенса // Экономика и управление. 2024. Т. 30. № 8. С. 905-913. DOI: 10.35854/1998-1627-2024-8-905-913. EDN: TQRBYQ.
18. Еркінбек А. Этические и практические аспекты использования искусственного интеллекта в образовании // The World Of Science and Education. 2024. С. 100-104.
19. Цвык В.А., Цвык И.В., Цвык Г.И. Искусственный интеллект в современном обществе: шаги, вызовы, стратегии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 2. С. 589-600. DOI: 10.22363/2313-2302-2024-28-2-589-600. EDN: UBJZTG.
20. Харабаджах М.Н. Преимущества и риски использования искусственного интеллекта в высшем образовании // Проблемы современного педагогического образования. 2022. № 77 (1). С. 295-298. EDN: ERPBLD.
21. The University of San Francisco School of Law Embeds GenAI Into Core Curriculum. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://www.usfca.edu/news/university-san-francisco-school-law-embeds-genai-core-curriculum>
22. Frolova E., Rogach O., Faizullin R. Transformation of student roles and behavior patterns in the context of digitalization // International Journal of Media and Information Literacy. 2024. № 9 (2). С. 329-338. DOI: 10.13187/ijmil.2024.2.329. EDN: ERLOGV.
23. Polizzi G. Internet users' utopian/dystopian imaginaries of society in the digital age: Theorizing critical digital literacy and civic engagement // New Media & Society. 2023. Vol. 25. № 6. С. 1205-1226. DOI: 10.1177/14614448211018609. EDN: RLPUNS.
24. Zhang C., Zhang C., Zheng S., et al. A complete survey on generative AI (AIGC): Is ChatGPT from gpt-4 to gpt-5 all you need? 2023. arXiv preprint arXiv:2303.11717.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного](#)

[Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Рецензируемая статья посвящена теме, актуальной в теоретическом и практическом отношении, содержание статьи может оказаться полезным для всех участников образовательного процесса, сталкивающихся с трудностями соединения традиционных педагогических установок и ценностей, сформировавшихся в истории культуры, с вторжением в образовательную практику ИИ. Автор выделяет в этой связи конкретные трудности, с которыми встречаются сегодня преподаватели и учащиеся (правда, в этой части статья является не слишком оригинальной, автор лишь повторяет проблемы, которые уже неоднократно обсуждались в научно-педагогической литературе), и обоснованно говорит о необходимости широкой «цифровой социализации» субъектов образовательной деятельности и «развития культуры ИИ». Среди обусловленных «функциональной слабостью института образования» «ограничений», которые автор выделяет в развитии культуры ИИ, наиболее существенными представляются следующие: формирование технологических навыков работы с ИИ и программирования, развитие навыков критического мышления и «медиакомпетентности», развитие аналитических навыков поиска информации и ее оценки, трансляция ценностей этического использования технологий ИИ, определение и закрепление границ правомерного использования технологий ИИ в учебной и профессиональной деятельности. Несмотря на очевидную ценность статьи, думается, до публикации должны быть устранены следующие недостатки: в названии статьи «этико-философский» предпочтительно заменить на более привычный и правильный в содержательном смысле термин «философско-этический»; постараться конкретизировать те положения статьи, которые в её сегодняшнем виде представляют собой лишь пересказ уже многократно обсуждавшихся положений; заново написать заключение, представленный вариант выглядит крайне «формальным». Кроме того, в тексте осталось довольно много ошибок, которые в обязательном порядке должны быть исправлены. Много пунктуационных ошибок: «активное внедрение информационных технологий во все сферы общественного бытия, существенным образом меняет...» (зачем запятая?); «опираясь на научное осмысление практик цифрового образования можно...» (почему «не замкнут» деепричастный оборот?); «важным, кто «создатель» текста – человек или ChatGPT – важно...» («не замкнуто» подчинение, обязательно следует поставить запятую после ChatGPT), «в условиях ограниченной функциональности института семьи, школа и вуз должны...» (зачем запятая?) и т.д. Много и стилистических погрешностей: «в особенности, что касается этики...» (вместо «что» следует поставить «это»); «тезис о не сопротивлении инновациям...» (о том, что им не следует сопротивляться?); «становится не суть важным» (просто не соответствует стилистике русского языка) и т.п. Объем статьи составляет всего 0,5 а.л.,, поэтому и основное содержание, и заключение могут быть существенно расширены. Однако указанные недостатки могут быть устранены в рабочем порядке, основное содержание статьи позволяет рекомендовать её к публикации.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного](#)

[Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Предметом исследования являются системные ограничения, которые препятствуют формированию и развитию культуры искусственного интеллекта как комплексного феномена.

Автор концептуализирует культуру ИИ сквозь призму трёх взаимосвязанных элементов: компетентностного, ценностно-смыслового и деятельностного. Это позволяет структурировать анализ ограничений и выявить компетентностные дефициты (цифровая неграмотность, цифровое неравенство), ценностно-смысловые деформации (этические дисфункции, академическое мошенничество, упрощенное восприятие ИИ), дисфункция деятельностных практик. Причина данных ограничений не только в технологической сфере, но и в слабости социальных институтов, которые ответственны за социализацию, а также за формирование этических норм (образование, семья, СМИ).

Автор статьи использует комплекс философских и общенаучных методов, что соответствует поставленным задачам: философская интерпретация, институциональный анализ, сравнительный анализ, анализ социокультурного фона.

Статья написана на высокоактуальную тематику, особенно в контексте стремительного распространения генеративного ИИ. Автор наиболее точно фиксирует болевые места, а именно: кризис академической этики, цифровое неравенство, трансформацию социальных практик. Современность проблематики статьи в том, что она отвечает на острый общественный запрос использования ИИ не только в области образования, но и в ценностном восприятии общества. Поднятые в статье вопросы о «лжетворчестве», атомизации личности и стратификационных разрывах находятся в центре современных философских и социологических дискуссий.

Основная новизна данной статьи заключается в предложенной автором трехаспектной модели культуры ИИ (знания-ценности-деятельность) и выявлении соответствующих им ограничений. Новый ракурс рассмотрения дискуссии в область философско-этического уровня является особенно ценным, особенно в контексте цифровой социализации. Практическая новизна данной статьи заключается в предложениях по нормативному закреплению принципов цифровой гигиены, созданию этических кодексов и интеграции позитивных зарубежных кейсов (Университет Сан-Франциско).

Статья имеет логичную и последовательную структуру (введение, постановка проблемы, предмет и методы, обсуждение результатов, выводы). Стиль изложения научный, насыщенный специальной терминологией, что соответствует жанру философского анализа. Однако в некоторых местах присутствуют сложные и тяжеловесные выражения («конституирующие компетентностные, ценностно-смысловые и деятельностные дефициты»), что может затруднить восприятие.

Список приведенной литературы релевантен, довольно обширен. Автор использовал широкий круг источников, включая российских и зарубежных авторов.

Автор занимает скорее осторожную, критическую позицию по отношению к бесконтрольному развитию ИИ. Дискуссионным может явиться тезис о «лжетворчестве», так как можно возразить, что ИИ может быть всего лишь инструментом, а проблема кроется в способе его использования. Предложения по нормативному регулированию могут быть также оспорены в связи с тем, что такая регламентация может отбросить развитие инноваций назад. Эти спорные моменты несколько не умаляют качество статьи, а, напротив, задают плодотворное поле для дальнейшей научной дискуссии.

Выводы статьи логично вытекают из проведенного автором анализа, являются

обоснованными и значимыми. Данная статья вызовет значительный интерес у широкого круга читателей.

Англоязычные метаданные

The Sinicization of Marxism in the 21st Century

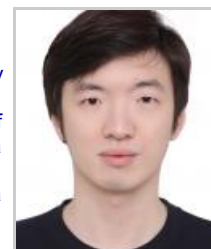
Han YiFeng

PhD in Philosophy

Postgraduate student; Faculty of Humanities and Social Sciences; P. Lumumba Peoples' Friendship University of Russia

19 Mklukho-Maklaya str., Obruchevsky district, Moscow, 117198, Russia

✉ ifenhan@yandex.com



Abstract. The subject of the research is the Sinicization of Marxism as a complex process of adapting the universal philosophical principles of Marxist theory to the historical, social, and cultural conditions of China. The focus is placed on the transformation of the key principles of Marxism—such as the unity of theory and practice, orientation toward the people, and recognition of the historical variability of social forms—into a strategic resource for the country's socio-economic development and modernization. The study examines the evolution of Sinicized Marxism from Mao Zedong, who emphasized the need to connect Marxist theory with national practice, through Deng Xiaoping's reformist course, to Xi Jinping's concept of "socialism with Chinese characteristics for a new era." Special attention is given to the role of Marxist ideas in poverty eradication, the implementation of the "common prosperity" strategy, the strengthening of technological sovereignty, and the affirmation of China's cultural identity. The study also considers the significance of Sinicization as a philosophical response to globalization and as an alternative model of modernization. The methodological framework combines systemic and comparative analysis of the works of Marxist classics, documents of the Communist Party of China, and contemporary studies. The principles of historicism, discourse analysis, and philosophical reconstruction are applied, which makes it possible to trace the evolution of ideas from dogmatic borrowing to independent adaptation and to identify their practical realization in China's socio-economic development and political strategy. The scientific novelty of the research lies in the interpretation of the Sinicization of Marxism not only as a national strategy of China but also as a universal methodological framework of the 21st century. The study demonstrates that, in the Chinese context, the philosophical principles of Marxism acquire new forms that ensure social stability, technological progress, and cultural confidence. The conclusions indicate that Sinicized Marxism emerges as a global response to the crises of the capitalist system and the limitations of the unilateral model of Western globalization. It offers an alternative path of modernization that combines social justice with economic efficiency, tradition with modernity, and the national with the universal. As a result, Sinicization of Marxism in the 21st century is presented as a promising direction of philosophical development, opening up new opportunities for a just and sustainable path of human development under conditions of global transformations.

Keywords: common prosperity, modernization, Confucianism, globalization, philosophy of harmony, Deng Xiaoping, Mao Zedong, Xi Jinping, Sinicization, Marxism

References (transliterated)

1. Glukhov S. V. Sotsial'no-politicheskie vzglyady K. Marksa i Fr. Engel'sa // Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Ser. 3, Filosofiya:

- referativnyi zhurnal. – 2022. – № 4. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.17. EDN: MUFDWE.
2. Shcherbina A. P. *Filosofiya Karla Marksa // Rossiya i mir v istoricheskoi retrospektive: materialy XXIX mezhdunar. nauch. konf., k 320-letiyu osnovaniya Sankt-Peterburga, Sankt-Peterburg, 07 apr. 2023 g. T. – SPb.: SPbGUPTD, 2023. – S. 1141-1144. EDN: HEAQAG.*
 3. Marks K., Engel's F. *Manifest Kommunisticheskoi partii; Printsipy kommunizma / per. s nem. – M.: AST, 2020. – 160 s. – (Eksklyuzivnaya klassika).*
 4. Engel's F. *Printsipy kommunizma. – M.: AST, 2020. – 160 s.*
 5. Marks K., Engel's F. *Sochineniya: v 55 t. T. 42. – 2-e izd. – M.: Izd-vo politicheskoi literatury, 1974. – S. 706.*
 6. Nikolaev V. K., Nikolaev K. A. *Eshche raz o kommunizme: nekotorye storony proshlogo i nastoyashchego v svete prochteniya "Nemetskoi ideologii" Karla Marksa i Fridrikha Engel'sa // Aktual'nye problemy sovremennosti: nauka i obshchestvo. – 2021. – № 1 (30). – S. 31-39. EDN: WNGMXF.*
 7. Marks K., Engel's F. *Nemetskaya ideologiya // Marks K., Engel's F. Sochineniya. – 2-e izd. – M.: Gospolitizdat, 1955. – T. 3. – S. 9-544.*
 8. Mukhachev V. *"Vtoraya skripka" Marksa. K 200-letiyu so dnya rozhdeniya Fridrikha Engel'sa // Svobodnaya mysl'. – 2020. – № 5 (1683). – S. 200-217. – DOI: 10.24411/0869-4435-2020-00016. EDN: TVMYWL.*
 9. Lenin V. I. *Polnoe sobranie sochinenii: v 55 t. T. 26: Yanvar' – avgust 1902 / In-t marksizma-leninizma pri TsK KPSS. – 5-e izd. – M.: Gospolitizdat, 1963. – S. 93.*
 10. Das R. J. *Marxism and revisionism in the world today // Capital & Class. – 2022. – Vol. 47, № 3. – P. 383-406. – DOI: 10.1177/03098168221139287. EDN: YJIQEF.*
 11. Cronin J., James S. *Consumer Culture Gothica: Marx's phantasmal influence on critical consumer research // Consumption Markets & Culture. – 2025. – P. 1-18. – DOI: 10.1080/10253866.2025.2497813.*
 12. Azeez G. K., Symons J. *Seizing the means of innovation: On the relationship between Marxism and ecomodernism // Political Geography. – 2025. – Vol. 122. – Article 103388. – S. 1-10. ISSN 0962-6298. – DOI: 10.1016/j.polgeo.2025.103388.*
 13. Men Yuifen. *Teoriya "novoi demokratii" Mao Tszeduna: opyt morfologicheskogo analiza ideologicheskogo konstrukta // Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski. – 2022. – № 3. – S. 297-306. DOI: 10.22394/2079-1690-2022-1-3-297-306. EDN: MYOYMR.*
 14. Lyu Kh. *Rol' sbornika tsitat "Mysli Mao Tszeduna" vo vneshnei politike Kitaya // Rossiya v global'nom mire. – 2023. – T. 26, № 1. – S. 67-82. – DOI: 10.48612/rg/RGW.1.6. EDN: PFZRKS.*
 15. Men Yuifen. *"Sotsializm s kitaiskoi spetsifikoi" v epokhu Si Tszin'pina: o kontseptual'nykh novatsiyakh v ofitsial'nom politicheskom diskurse KNR // Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski. – 2021. – № 2. – S. 270-277. DOI: 10.22394/2079-1690-2021-1-2-270-277. EDN: MOMYJR.*
 16. Borokh O., Lomanov A. *Ot pereosmysleniya sovetskoi modeli k poisku kitaiskogo puti // Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya. – 2021. – T. 65, № 7. – S. 45-55. – DOI: 10.20542/0131-2227-2021-65-7-45-55. EDN: FVNNVN.*
 17. Lukin A. V. *Kontseptsii "kitaizatsii marksizma", "novoi formy chelovecheskoi tsivilizatsii" i "gosudarstva-tsivilizatsii" v sovremennom kitaiskom ideologicheskom diskurse // Rossiiskoe kitaevedenie. – 2023. – № 1 (2). – S. 71-99. DOI: 10.48647/ICCA.2023.68.94.004. EDN: EXLTCT.*
 18. Yan' Chzhao. *Sovetskaya i kitaiskaya modeli sotsializma: analiz na osnove issledovaniy*

- kitaiskikh uchenykh // Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta. – 2013. – № 3 (11). – S. 45-55.
19. Tsyrendorzhieva D. Sh., Bal'chindorzhieva O. B. Kitaizatsiya marksizma i modernizatsiya Kitaya // Izvestiya TPU. – 2013. – № 6. – S. 261-265.
 20. Sun Lei, Li Syui. Mezhdunarodnyi opyt i uroki adaptatsii marksizma v Kitae // Vlast'. – 2020. – № 4. – S. 222-226. DOI: 10.31171/vlast.v28i4.7465. EDN: JMOJGQ.
 21. Men Yuifen. "Tretii skachok kitaizatsii marksizma": problemnyi opyt kontseptualizatsii // Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski. – 2021. – № 3. – S. 276-283. DOI: 10.22394/2079-1690-2021-1-3-276-283. EDN: GMRXKU.
 22. Ma Kezhou. "Kitaizatsiya" marksizma: predposylki zarozhdeniya, istoricheskii ekskurs i "novyi vitok" razvitiya v sovremennom Kitae // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sotsiologiya i politologiya. – 2022. – № 3. – S. 85-99. DOI: 10.24290/1029-3736-2022-28-3-128-148. EDN: ODCSFY.
 23. Basic Issues of Xi Jinping Thought on Socialism with Chinese Characteristics for a New Era / Party School of the Central Committee of the CPC. – Montgomery: China Aerospace Studies Institute, 2023. – P. 435.
 24. Tobin D. The Persistent, Soaring Ambitions of Xi Jinping's "New Era" for China, Socialism, and the Globe // The Asan Forum. – 2025. – July-August.
 25. Wang Y. The Practical Process and Significance of Sinicization of Marxist Theory // Journal of Social Science and Humanities. – 2024. – Vol. 6, № 8. – P. 139-146. – DOI: 10.53469/jssh.2024.6(08).27.
 26. Cheng E., Yang J. China's "Triple Revolution Theory" and Marxist Analysis // Monthly Review. – 2025. – Vol. 76, № 1.
 27. Chzhan Yan'tsyu. Kitaizatsiya marksizma v sovremennom Kitae // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya. – 2023. – № 73.
 28. Yu J. China's new scientists: The emerging leaders behind Beijing's drive for technological self-reliance. – London: Chatham House, The Royal Institute of International Affairs, 2023. – 24 p. – (Research Paper).
 29. Li X., Lingling L. Evaluation of China's Targeted Poverty Alleviation Policies: A Decomposition Analysis Based on the Poverty Reduction Effects // Sustainability. – 2021. – Vol. 13, № 21. – Article 11691. – S. 1-17. DOI: 10.3390/su132111691. EDN: DGDOOQ.
 30. Yu J., Ge J., Xu Y., Huang B. Debating China's common prosperity with evidence from policy practice // Journal of Chinese Governance. – 2025. – P. 1-20.
 31. Dunford M. The Chinese Path to Common Prosperity // International Critical Thought. – 2022. – Vol. 12, № 1. – P. 35-54. DOI: 10.1080/21598282.2022.2025561. EDN: KMQEKI.
 32. Zhang J. The historical evolution of Chinese political discourse and socio-ideological change: a discourse-historical analysis // Humanities and Social Sciences Communications. – 2025. – Vol. 12. – Article 1443. – S. 1-14.
 33. Li Q., Ma Y. Sinicization Innovation of Marxist Humanistic Theory in Colleges and Universities Under the Background of Innovative Thinking // Psychology Research and Behavior Management. – 2023. – Vol. 16. – P. 1897-1909. – DOI: 10.2147/PRBM.S405168. EDN: ZCSMFG.
 34. Sun Lei, Li Syui. Mezhdunarodnyi opyt i uroki adaptatsii marksizma v Kitae // Vlast'. – 2020. – № 4. – S. 222-226. DOI: 10.31171/vlast.v28i4.7465. EDN: JMOJGQ.
 35. Men Yuifen. "Tretii skachok kitaizatsii marksizma": problemnyi opyt kontseptualizatsii

// Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski. – 2021. – № 3. – S. 276-283. DOI: 10.22394/2079-1690-2021-1-3-276-283. EDN: GMRXKU.

36. Gordon A. V. Doktrina pravleniya Si Tszin'pina // Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Ser. 9, Vostokovedenie i afrikanistika: referativnyi zhurnal. – 2020. – № 2. – S. 158-193. DOI: 10.31249/rva/2020.02.024. EDN: PGQSJT.
37. Wei Liu. Combining Marxism and China's practices for the development of a socialist political economy with Chinese characteristics // China Political Economy. – 2018. – Vol. 1, № 1. – P. 30-44.
38. Nanping J., Haixi J. Some Issues on Internationalization of Chinese Marxism // Forensic Legal Investigative Science. – 2019. – Vol. 5. – P. 34.
39. Zhang X. The Logic of Globalization of Chinese-Style Modernization in the Perspective of Marx's World History Theory // Humanities and Social Science Research. – 2024. – Vol. 7, № 3. – P. 55-66. DOI: 10.30560/hssr.v7n3p55. EDN: HJZBYL.

The concept of the state in the works of I.Kh. Ozerov: a sociophilosophical analysis

Gorban Anastasiia Arkadevna

Senior Lecturer; Department of Humanities; Financial University under the Government of the Russian Federation

63 Admiral Lazarev St., Moscow, 117041, Russia

✉ AAGorban@fa.ru



Abstract. This research focuses on the scholarly views of pre-revolutionary and Soviet economist and financier Ivan Khristoforovich Ozerov (1869–1942) on the institution of the state. The influence of ancient philosophers and modern anarchists on Ozerov's views on the "ideal state" model is analyzed. Various approaches to defining the foundations of statehood are considered. The focus is on the socio-cultural foundations of statehood, based on the unique interconnection of the social, political, and economic spheres. The paper analyzes Ozerov's tax policy concept, the social basis of which is the evolution of statehood. Special attention is paid to the role of economic factors and the level of organization of the tax system at certain stages of state development. The role of society in organizing the state through the formation of a public union is also considered. The idea of the interconnectedness of the tax system and the state provides grounds for identifying the general socio-cultural foundations of statehood, expressed in the existence of a fair tax system, territorial and social unity of society, and universal taxation. The methodological basis of the work combines a systemic and comparative analysis of the political and legal ideas of ancient philosophers, thinkers of the Modern Age, the views of I. Kh. Ozerov and modern research. The principles of historicism, discourse analysis and philosophical reconstruction are applied, which allows us to identify and generalize the views of I. Kh. Ozerov on the development of the institution of statehood and reconstruct his concept of the state. The scientific novelty of the study lies in the introduction of the interpretation of the state as a union of a public nature into scientific circulation. The work shows that this type of state organization is based on such socio-cultural foundations as justice, unity, and universality. At the same time, it is noted that in the works of I. Kh. Ozerov there is a significant criticism of the existing regime, but there is no alternative. Based on the study of his views, it is concluded that a union of a public nature presupposes a special type of social structure, which can be expressed both in a republican and anarchic form of government. Ultimately, it is substantiated that the state in the works of

I. Kh. Ozerov represents a form of social organization that presupposes the complete fusion of the social and political spheres with the goal of achieving national well-being.

Keywords: fair, universality, tax policy, legal state, social structure, public union, state, I. Kh. Ozerov, unity, welfare

References (transliterated)

1. Nersesyan R.S. Kognitivnyi suverenitet i evolyutsiya gosudarstvennosti v tsifrovuyu epokhu: ot zashchity soznaniya k kognitivnoi demokratii i kognitivnomu gosudarstvu // Universum: obshchestvennye nauki : elektron. nauchn. zhurn. 2025. 9(124). URL: <https://7universum.com/ru/social/archive/item/20735> (data obrashcheniya: 05.10.2025).
2. Mamitova N.V. Tsifrovoe gosudarstvo: problemy postroeniya v Rossiiskoi Federatsii // Vestnik Moskovskogo universiteta imeni S.Yu. Vitte. Seriya 2. Yuridicheskie nauki. 2019. № 4 (22). S. 14-22. DOI 10.21777/2587-9472-2019-4-13-20 EDN: QVTBMC.
3. Kirilenko V.P., Fotopulu A. Problemy tsifrovogo gosudarstva v sovremennom obshchestve // Evraziiskaya integratsiya: ekonomika, pravo, politika. 2019. № 2 (28). S. 49-56. EDN: SRQPSC.
4. Martyshin O.V. K istorii formirovaniya ponyatiya "gosudarstvo" // Vestnik universiteta imeni O. E. Kutafina (MGYuA). 2018. № 4. S. 37-48 (S. 43). DOI: 10.17803/2311-5998.2018.44.4.037-048 EDN: XRLAHJ.
5. Uspenskii B.A. K istorii slova gosudar': nekotorye vyvody i predpolozheniya (titul gosudar' i dinastiya Romanovykh) // Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki. 2023. № 4. S. 135-147. DOI 10.25986/IRI.2023.94.4.011 EDN: QIGDNL.
6. Gal'chenko A.I. Vzgl'yady Sokrata, Platona i Aristotelya o forme gosudarstva // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2023. № 2. S. 117-124. DOI 10.52452/19931778_2023_2_117 EDN: VPIBUO.
7. Galiulina A.R., Fakhrudinova E.R. Kontseptsiya "ideal'nogo gosudarstva" v ucheniyakh drevnegrecheskikh filosofov // Tendentsii razvitiya nauki i obrazovaniya. 2023. № 104, chast' 3. S. 176-179 (S. 176). doi: 10.18411/tmio-12-2023-175 EDN: OEFKFT.
8. Samigullin V.K. Patriarkhal'naya teoriya proiskhozhdeniya gosudarstva i prava // Pravo i gosudarstvennost'. 2023. № 1 (1). S. 6-12. EDN: SIRXSC.
9. Aristotel'. Politika. M.: Izdatel'stvo "Mysl'", 1984.
10. Gushchin D.N. Nauchnye vozzreniya Aristotelya kak istochnik formirovaniya gosudarstvennosti // Filosofiya prava. 2020. № 4 (95). S. 176-182. EDN: VLHLPP.
11. Kashnikov B.N. Kontseptsiya obshchei spravedlivosti Aristotelya: opyt rekonstruktsii // Eticheskaya mysl'. 2001. S. 89-117.
12. Obidina Yu.S. Rol' akademicheskoi mobil'nosti v formirovanii russkoi nauki ob antichnosti v XIX veke // "Zapad-Vostok". Nauchno-prakticheskii ezhegodnik. 2013. № 6. S. 5-11. EDN: RURNTX.
13. Ozerov I.Kh. Osnovy finansovoi nauki. Vypusk 1. Uchenie ob obyknovennykh dokhodakh: Kurs lektsii, chitannykh v S.-Peterburgskom i Moskovskom universitetakh. 4-e izd. M.: tipografiya tovarishchestva I. D. Sytina, 1911. 544, V s. (S. 1).
14. Lednev V.P. Konvergentsiya "narodnogo kapitalizma" i sotsializma kak osnova sovremennoi natsional'noi bezopasnosti [Elektronnyi resurs] // Oboznik. URL: <http://www.oboznik.ru/-p=43680> (data obrashcheniya: 05.10.2025).
15. Razmanova N.A., Gorban' A.A. I. Kh. Ozerov o byudzhetnoi politike i faktorakh

- ekonomicheskogo rosta (po materialam vystupleniya na zasedanii Gosudarstvennogo Soveta 29 marta 1910 goda) // Istoriko-ekonomicheskie issledovaniya. 2014. T. 15. № 4. S. 647-667. EDN: VIBMJD.
16. Buchinskaya O.N. Ekonomicheskaya teoriya: novye puti razvitiya ekonomicheskogo obrazovaniya v epokhu tsifrovoy ekonomiki // AlterEconomics. 2025. T. 22. №. S. 121-140. <https://doi.org/10.31063/AlterEconomics/2025.22-1.9> EDN: OMGRJS.
17. Chernova V.V., Meshkova L.L., Chekmarev V.V. Sotsial'no-ekonomicheskaya spravedlivost' i vozmozhnosti ee dostizheniya // Ekonomika stroitel'stva. 2023. № 8. S. 4-9. EDN: UUCHLE.
18. Kovaleva D.E. Istoriya razvitiya sistemy nalogooblozheniya Rossiiskoi Federatsii // Elektronnoe nauchnoe izdanie "Uchenye zametki TOGU". 2024. T. 15. № 3. S. 49-53. URL: https://ejournal.togudv.ru/media/ejournal/articles-2025/TGU_15_92.pdf (data obrashcheniya: 05.10.2025). EDN: RMZRWH.
19. Ozerov I.Kh. Kak raskhoduyutsya v Rossii narodnye den'gi / I.Kh. Ozerov // Ekonomicheskaya istoriya Rossii. M.: Obshchestvo kuptsov i promyshlennikov Rossii, 2005. EDN: QQUCFP.
20. Ozerov I.Kh. Religiya i obshchestvennost'. M.: tip. t-va I.D. Sytina, 1907.
21. Gostyusheva E.M. Rasprostranenie protestantizma na territorii Rossii i ee okrainakh (k postanovke voprosa) // Narody i religii Evrazii. 2017. № 3-4 (12-13). S. 91-98. EDN: XGUNJF.
22. Mohl R. Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaats. Tübingen, 1844. S. 8.
23. Yarmak M.K. Istoriya formirovaniya kontsepta pravovogo gosudarstva // Vestnik Saratovskoi gosudarstvennoi yuridicheskoi akademii. 2024. № 2 (157). S. 134-143. DOI: 10.24412/2227-7315-2024-2-134-143 EDN: RXRTNB.

Ethical Dialogue with Artificial Intelligence: From Algorithms to Neural Networks

Muhametzhanova Vinera Sayarova

PhD in Sociology

Associate Professor, Faculty of Humanities and Social Sciences; Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba

117198, Russia, Moscow region, Moscow, Mklukho-Maklaya str., 10 K.2

✉ mukhametzhanova_vs@pfur.ru



Zhelina Yana Romanovna

Independent researcher

117198, Russia, Moscow region, Moscow, Mklukho-Maklaya str., 10 K.2

✉ yanajelina@icoud.com

Abstract. This article focuses on a comprehensive interdisciplinary study of the critical issue of ethical interaction with artificial intelligence (AI). It explores the growing need for a robust ethical and legal framework to guide the development and implementation of intelligent technologies that are increasingly integrated into society. The study traces the conceptual and technological evolution of "smart machines," from their early theoretical foundations focused on the formalization of human thought and symbolic logic to the modern era of advanced generative neural networks capable of creating original content. The central thesis of the work

is to demonstrate a direct and growing relationship between the complexity of artificial intelligence technologies and the emergence of a wide range of ethical issues. This includes the problem of digital inequality, where access to and benefits from AI are unevenly distributed, potentially exacerbating existing social and economic disparities. The issue of "impartiality" is thoroughly examined, with a focus on how algorithmic bias can perpetuate and even amplify discrimination. In addition, the importance of "cultural diversity" is discussed, and the question is raised as to whether global artificial intelligence systems can respect and embody a variety of values and perspectives. A significant portion of the analysis focuses on the profound issues of responsibility and privacy. The authors emphasize the need for a deep moral understanding of the responsibility for actions performed by or influenced by high-tech systems, particularly in cases where decision-making processes are opaque (the "black box" problem). The protection of personal data in an era of widespread artificial intelligence-based analysis is considered a top priority. Along with the ethical analysis, special attention is paid to the current state of legal regulation. The article examines existing legislative initiatives and principles of interaction with artificial intelligence, which are already codified in the laws of various jurisdictions, and evaluates their strengths and weaknesses. Based on theoretical generalizations and a thorough analysis of the regulatory framework, the authors argue that the future development of artificial intelligence will be inextricably linked to the interplay of ethical and legal foundations. They argue that only through such a synthesis can the use of high-tech solutions be effectively controlled and guided for the benefit of society, both at the public and individual levels. In conclusion, the tautologists conclude that the symbiotic relationship between technical solutions and ethical and legal regulation is not only beneficial but also essential for creating a reliable, safe, and sustainable environment for human-AI interaction. This symbiosis is seen as the cornerstone of responsible and equitable AI utilization in the years to come.

Keywords: neural networks, the genesis of artificial intelligence, the principle of accountability, transparency of algorithms, legal regulation of artificial intelligence, data privacy, digital inequality, artificial intelligence, ethics of artificial intelligence, responsibility

References (transliterated)

1. Baksanskii O.E., Sorokina S. G. Etika iskusstvennogo intellekta: sbalansirovannyi podkhod k razvitiyu i primeneniyu // Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura. 2025. № 1. S. 23-33. DOI: 10.24158/fik.2025.1.2 EDN: AVFHGB.
2. Biryukov D. N., Dudkin A. S. Ob'yasnimost' i interpretiruemost' – vazhnye aspekty bezopasnosti reshenii, prinimaemykh intellektual'nymi sistemami (obzornaya stat'ya) // Nauchno-tekhnicheskii vestnik informatsionnykh tekhnologii, mekhaniki i optiki. 2025. T. 25. № 3. S. 373-386. DOI: 10.17586/2226-1494-2025-25-3-373-386 EDN: NHHVUJ.
3. Klad'ko S. S. Kul'turnye vyzovy prakticheskoi etike v sfere iskusstvennogo intellekta: problemy i resheniya // International Journal of Open Information Technologies. 2024. T. 12. № 12. S. 68-73. EDN: AIRWEF.
4. Klimovitskii S. V., Osipov G. V. Tsifrovoe neravenstvo i ego sotsial'nye posledstviya // Gumanitarnye, sotsial'no-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki. 2019. № 2. S. 47-51. DOI: 10.23672/SAE.2019.2.26689 EDN: ZASHNJ.
5. Kodeks etiki v sfere iskusstvennogo intellekta / prinyat Al'yansom v sfere iskusstvennogo intellekta 26.10.2021. Rezhim dostupa: <https://ethics.a-ai.ru> (data obrashcheniya: 29.06.2025).
6. Lekun Ya. Kak uchitsya mashina: Revolyutsiya v oblasti neironnykh setei i glubokogo obucheniya. – M.: Al'pina PRO, 2021. 423 s.

7. Litvin I.I. Osobennosti sbora, obrabotki i zashchity personal'nykh dannykh iskusstvennym intellektom // Vestnik Ural'skogo yuridicheskogo instituta MVD Rossii. 2021. № 4. S. 112-117. EDN: ZXXJUD.
8. Podshibyakin A.M. Ars Ex Machina: poiski iskusstva v postindustrial'nom mire // Vestnik Nizhegorodskogo Gosudarstvennogo universiteta. 2003. № 24. S. 58-65.
9. Tekhnologii analiza dannykh: Data Mining, Visual Mining, Text Mining, OLAP / gl. red. E. Kondukova. – 2-e izd. – SPb., 2007. 375 s.
10. T'yuring A. M. Vychislitel'nye mashiny i razum. / Per. s angl. K. Koroleva. – M.: AST, 2018. 128 s.
11. Kharitonova Yu. S. Pravovye sredstva obespecheniya printsipa prozrachnosti iskusstvennogo intellekta // Journal of Digital Technologies and Law. 2023. № 1 (2). S. 337-358. DOI: 10.21202/jdtl.2023.14 EDN: DXNWHV.
12. Tsvyk V.A., Tsvyk I.V. Sotsial'nye problemy razvitiya i primeneniya iskusstvennogo intellekta // Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Sotsiologiya. 2022. T. 22. № 1. S. 58-69. DOI: 10.22363/2313-2272-2022-22-1-58-69 EDN: YTLNJP.
13. Yastreb N.A. Kak problema personal'nykh dannykh menyaet etiku iskusstvennogo intellekta? // Filosofskie problemy informatsionnykh tekhnologii i kiberprostranstva. 2020. № 1 (17). S. 29-44. DOI: 10.17726/philIT.2020.1.3 EDN: KLNWHX.
14. Davis M. The Universal Computer: The Road from Leibniz to Turing. – N.Y.: W.W. Norton & Company, 2000. – 239 p.
15. Floridi L. Faultless Responsibility: on the Nature and Allocation of Moral Responsibility for Distributed Moral Actions // Philosophical Transactions of the Royal Society. 2016. № 374 (2083). P. 1-13.
16. Grace K., Salvatier J., Dafoe A., Zhang B. When Will AI Exceed Human Performance? Evidence from AI Experts. – Oxford: Oxford University Press, 2017. 21 p.
17. McCarthy J. What is artificial intelligence? Stanford: Stanford University, 2007. 15 p.

The Creator, the creation of the world and creativity in philosophical thought of Rabindranath Tagore

Skorokhodova Tatiana G. 

PhD in Philosophy, Professor, Penza State University

440046, Russia, g. Penza, ul. Krasnaya, 40, kab. 12-218

✉ skorokhod71@mail.ru

Abstract. The concept of God the Creator and the world as His creation in the thought of Rabindranath Tagore (1861–1941) is analyzed in the article as the foundation of ontological views by the Indian poet and 1913 Nobel Prize laureate. The theme of the Creator and creation in Tagore's philosophical legacy remains virtually unexplored, despite he continues and develops ideas elaborated in the national-cultural renaissance in colonial Bengal. Tagore presented an original Indo-Western understanding of a being based on a reinterpretation of the ancient Indian spiritual tradition and, on a dialogue with Judeo-Christian thought. The theme also provides an answer to the question of the universality of Tagore's religious ideas, understandable both to Indian and world audiences. Based on a hermeneutic method to analyze R. Tagore's texts, the author offers a reconstruction of his ontology, built around the ideas of God the Creator, the creation of the world and man, and the creative nature of a being. The reconstruction is based on the key categories of the Indian poet's idiolect, which

he used to clarify the meanings of his worldview. Following his own interpretation of the Upanishads, his own critique of the Indian philosophical tradition, his personal religious experience and, the intellectual legacy of the Bengal Renaissance of the 19th and early 20th centuries, in which Ram Mohan Ray, Debendronath Tagore, and other thinkers foregrounded the understanding of God as Creator, Tagore developed the idea of God the Artist, whose creativity is constantly ongoing in the evolution of the world and man, and of man, endowed with freedom and the gift of creativity, interacting with God in the creation of something new – culture, civilization, religion, and society. For the first time in Russian philosophical Indology, the presence of three levels of being in Tagore's religious ontology has been demonstrated: God as an active Person creating the world; the dynamic being of the created world, including the universe, the natural world, and living creatures; and man as a free, active person, bearer of creativity, participant in creativity, and collaborator with God the Creator. Tagore succeeded to demonstrate the creative nature of being as such at all levels. One of the foundations of the universality of Tagore's poetry is embodied in the idea of creativity that is communication between the Creator and the world and the interaction of man with God and the world.

Keywords: evolution, creativity, human being, creation, God the Creator, religious ontology, Rabindranath Tagore, the Bengal Renaissance, Modern Indian philosophy, creative nature of a being

References (transliterated)

1. Kampkhen M. Uvlechennyi Tagorom // Rabindranat Tagor. Yubileinyi sbornik. N'yu-Deli: Otdel publichnoi diplomatii MID, 2011. S. 11-17.
2. Sen A. Argumentative Indian. Writing on Culture, History and Identity. London: Penguin Books, 2005.
3. Litman A. D. Sovremennaya indiiskaya filosofiya. Moskva: Mysl', 1985.
4. Brodov V. V. Indiiskaya filosofiya Novogo vremeni. Moskva: Izd-vo MGU, 1967.
5. Shveitser A. Mirovozzrenie indiiskikh myslitelei. Mistika i etika. Moskva: Aleteiya, 2002.
6. Chaudhury P. Tagore and the Problem of God. Shantiniketan: [Basu], [1951]. 12 p.
7. Naravane V. S. Modern Indian Thought. New York: Asia, 1964.
8. Bhattacharya K. Creative Spirituality: Entering the World of Tagore's Jivan Devata // Literature Compass. 2015. Vol. 12, No. 5. P. 173-183. DOI: 10.1111/lic3.12228.
9. Manjula R. Tagore's Philosophy of Religion. International Journal of English Language, Literature in Humanities. 2018. Vol. 6, No. 1. P. 92-101.
10. Sen Gupta K. The Philosophy of Rabindranath Tagore. Hampshire: Ashgate, 2005.
11. Dasgupta S. Awakening: The Story of the Bengal Renaissance. Noida: Random House India, 2011.
12. Bhushan N., Garfield J. L. Minds Without Fear. Philosophy in the Indian Renaissance. New York: Oxford University Press, 2017.
13. Kostyuchenko V. S. Klassicheskaya vedanta i neovedantizm. Moskva: Mysl', 1983.
14. Tagor R. Sobranie sochinenii v 12 tt. / Per. s beng. i angl. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, 1961–1965.
15. Tagore R. Glimpses of Bengal. Selected from the Letters of Sir Rabindranath Tagore. London: Macmillan, 1921.
16. Religion and Rabindranath Tagore. Selected Discourses, Addresses, and Letters in

Translation. Translated from the Original Bengali with an Introduction by Amiya P. Sen. New Delhi: Oxford University Press, 2014.

17. Skorokhodova T. G. Problema Drugogo v filosofii Rabindranata Tagora: kvintessentsiya Bengal'skogo Vozrozhdeniya // Peterburgskoe Vostokovedenie. Yubileinyi vypusk. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2022. S. 229-242. DOI: 10.34887/PV.2022.85.62.016.
18. Skorokhodova T. G. Filosofiya Rammokhana Raya. Opyt rekonstruktsii. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2018. EDN: RUFTPA.
19. Lysenko V. G. Bog // Indiiskaya filosofiya: Entsiklopediya / Otv. red. M. T. Stepanyants. Institut filosofii RAN. Moskva: Vostochnaya literatura; Akademicheskii proekt, Gaudeamus, 2009. S. 147-151.
20. Upanishady. / Per. s sanskrita i kommentarii A. Ya. Syrkina. V 3-kh tt. Moskva: Ladomir, 1992.
21. Roy R. Rammohun. The English Works / Ed. by J. C. Ghose. In 4 vols. New Delhi: Cosmo, 1982.
22. Tagore D. The Autobiography. Transl. from Original Bengali by Satyendranath Tagore and Indira Devi. Calcutta: S. C. Lahiri & Co., 1909.
23. Hatcher B. A. Bourgeois Hinduism, or the Faith of the Modern Vedantists. New York: Oxford University Press, 2008.
24. Tagore R. Sadhana. The Realisation of Life. London: Macmillan, 1914.
25. Tagore R. Religion of Man. New Delhi: Rupa, 2011.
26. Chistyakov G. P. Put', chto vedet nas k Bogu / Sost. N. F. Izmailova i T. A. Prokhorova. Moskva: Tsentr knigi VGBIL im. M. I. Rudomino, 2010.
27. Dasgupta S. The Bengal Renaissance: Identity and Creativity from Rammohun Roy to Rabindranath Tagore. Delhi: Permanent Black, 2012.

Thought experiments: identity and efficiency issues

Sysoev Matvei Sergeevich 

Research fellow; Department of Contemporary Western Philosophy, The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

12/1 Gonchamaya str., office 412, Tagansky district, Moscow, 109240, Russia

✉ sysoev.paritet@gmail.com

Abstract. The article analyzes two problems related to thought experiments based on a study of the contemporary philosophical discussion about the nature and structure of thought experiments: the problem of identity and the problem of effectiveness. The first problem pertains to establishing the essence of the thought experiment as a philosophical method. The second concerns the disagreements that arise regarding the effectiveness of thought experiments. The history of the development of the concept of thought experiments is briefly reviewed. Special attention is given to contemporary positions regarding the nature of thought experiments, ranging from Platonist to empiricist approaches, as well as various classifications discussed in the modern discourse. Current views on the main mechanism of thought experiments—imagining—and on the structure and inner workings of thought experiments are analyzed. The analysis is conducted through historical-philosophical examination of contemporary studies specifically dedicated to thought experiments, comparing positions, and conducting conceptual analysis of the idea of a thought experiment. The study places particular emphasis on the question of the effectiveness of thought experiments as a

philosophical method. It shows that the ways of determining effectiveness for thought experiments and ordinary arguments differ. Accepting the conclusions drawn allows for a more effective critique of thought experiments, aimed not at debunking them but at improving them. The discussed problems are not critical for thought experiments as a method. As there is a lack of studies in contemporary domestic literature specifically devoted to the problematization of the nature and structure of thought experiments, the conclusions drawn also help to actualize the discussion. As a result of the analysis, the author arrives at two main conclusions regarding the problems considered. First, various interpretations of the nature of thought experiments can be viewed as different classifications of thought experiments or as emphasizing the significance of different aspects of thought experiments. In this view, the identity problem can largely be reduced to the effectiveness problem. Second, the effectiveness problem of thought experiments is not an argument against thought experiments but a specific practical task associated with the development of more refined ways of conducting thought experiments. Among the aspects of thought experiments that require improvement, aspects such as accuracy, consistency, relevance, representativeness, and others are indicated.

Keywords: intuition, mental model, imagination, thinking, conceivability, thought experiment, philosophical methodology, epistemology, introspection, argument

References (transliterated)

1. Shtoff V.A. Modelirovanie i filosofiya. M.: Nauka, 1966. 302 s.
2. Dennet D. Nasosy intuitsii i drugie instrumenty myshleniya / Per. s angl. Z. Mamed'yarova, E. Fomenko. M.: AST: CORPUS, 2019. 576 s.
3. Schick T. Doing Philosophy: An Introduction Through Thought Experiments. 6th ed. N.Y.: McGraw-Hill Education, 2019. 672 p.
4. Gendler T.S. Thought Experiment: On the Power and Limits of Imaginary Cases. N.Y.; L.: Garland Publishing, 2000. 258 p.
5. Galilei G. Besedy i matematicheskie dokazatel'stva, kasayushchiesya dvukh novykh oblastei nauki // Galilei G. Izbrannye trudy: V 2 t. / Otv. red. V.K. Aban'kin. T. 2. M.: Nauka, 1964. S. 7-634.
6. Mišćević N. Thought Experiments. Cham: Springer, 2021. 130 p.
7. Thagard P. Thought Experiments Considered Harmful // Perspectives on Science. 2014. Vol. 22. № 2. P. 288-305.
8. Filatov V.P. Myslennye eksperimenty v nauke i filosofii // Epistemologiya & filosofiya nauki. 2010. T. 25. № 3. S. 5-15.
9. Stuart M.T., Fehige Y., Brown J.R. Thought Experiments: State of the Art // The Routledge Companion to Thought Experiments / Ed. by M.T. Stuart, Y. Fehige, J.R. Brown. N.Y.: Routledge, 2018. P. 1-28.
10. Roux S. Introduction: The Emergence of the Notion of Thought Experiments // Thought Experiments in Methodological and Historical Contexts / Ed. by K. Ierodiakonou, S. Roux. Leiden: Brill, 2011. P. 1-33.
11. Buzzoni M. Kantian Accounts of Thought Experiments // The Routledge Companion to Thought Experiments / Ed. by M.T. Stuart, Y. Fehige, J.R. Brown. N.Y.: Routledge, 2018. P. 327-341.
12. Makh E. Umstvennyi eksperiment // Makh E. Poznanie i zabluzhdenie: Ocherki po psikhologii issledovaniya / Per. s nem. G. Kotlyar. M.: BINOM. Laboratoriya znaniy, 2014. S. 192-207.

13. Sorensen R.A. Thought Experiments. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1992. 318 p.
14. Einshtein A., Infel'd L. Evolyutsiya fiziki: Razvitie idei ot pervonachal'nykh ponyatii do teorii otnositel'nosti i kvantov / Per. s angl. i vstup. st. S.G. Suvorova. M.: Gos. izd-vo tekhn.-teoret. lit., 1956. 279 s.
15. Kuhn T.S. A Function for Thought Experiments // The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change. Chicago: University of Chicago Press, 1977. P. 240-265.
16. Norton J.D. Thought Experiments in Einstein's Work // Thought Experiments in Science and Philosophy / Ed. by T. Horowitz, G.J. Massey. Savage, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 1991. P. 129-148.
17. Norton J.D. Are Thought Experiments Just What You Thought? // Canadian Journal of Philosophy. 1996. Vol. 26. № 3. P. 333-366.
18. Bishop M.A. Why Thought Experiments Are Not Arguments // Philosophy of Science. 1999. Vol. 66. № 4. P. 534-541.
19. Brown J.R. The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences. 2nd ed. N.Y.: Routledge, 2011. 226 p.
20. Brook A. Does Philosophy Offer Cognitive Science Distinctive Methods? // Proceedings of the Twenty-First Annual Conference of the Cognitive Science Society / Ed. by M. Hahn, S.C. Stoness. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1999. P. 102-108.
21. Häggqvist S. A Model for Thought Experiments // Canadian Journal of Philosophy. 2009. Vol. 39. № 1. P. 55-76.
22. Scott S. Dueling Theories: Thought Experiments in Cognitive Science // Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society. 2000. Vol. 22. P. 972-977. URL: <https://escholarship.org/uc/item/72w340rr> (data obrashcheniya: 20.04.2025).
23. Hempel C.G. Typological Methods in the Natural and the Social Sciences // Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science. N.Y.; Toronto: The Free Press, 1965. P. 155-171.
24. Popper K. Ob upotreblenii i zloupotreblenii myslennymi eksperimentami, osobenno v kvantovoi teorii // Popper K. Logika nauchnogo issledovaniya / Per. s angl. pod obshch. red. V.N. Sadovskogo. M.: Respublika, 2005. S. 374-396.
25. Hill C.S. Imaginability, Conceivability, Possibility and the Mind-Body Problem // Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition. 1997. Vol. 87. № 1. P. 61-85.
26. Yablo S. Is Conceivability a Guide to Possibility? // Philosophy and Phenomenological Research. 1993. Vol. 53. № 1. P. 1-42.
27. Chalmers D.J. Does Conceivability Entail Possibility? // Conceivability and Possibility / Ed. by T.S. Gendler, J. Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 145-200.
28. Cohen M. Wittgenstein's Beetle and Other Classic Thought Experiments. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2005. 135 p.
29. Frappier M., Meynell L., Brown J.R. Thought Experiments in Science, Philosophy, and the Arts. L.: Routledge, 2013. 268 p.
30. Tittle P. What If...: Collected Thought Experiments in Philosophy. N.Y.: Routledge, 2016. 256 p.
31. Pendergraft G. Free Will and Human Agency: 50 Puzzles, Paradoxes, and Thought Experiments. N.Y.: Routledge, 2023. 264 p.
32. Patnem Kh. Znachenie "znacheniya" / Per. s angl. L.B. Makeevoy, A.D. Shmeleva //

Patnem Kh. *Filosofiya soznaniya* / Per. s angl. L.B. Makeevoi, A.D. Shmeleva, A.L. Nikiforova. M.: Dom intellektual'noi knigi, 1999. S. 164-235.

33. Nozik R. *Anarkhiya, gosudarstvo i utopiya* / Per. s angl. B.S. Pinskera. M.: IRISEN; Mysl', 2019. 424 s.

The Genesis of a Systems Paradigm: An Intellectual Response to the Crisis of Modernity

Tishchenko Viktor Ivanovich 

PhD in Philosophy

Head of the Department; Federal Research Center 'Informatics and Management' Russian Academy of Sciences

117574, Russia, Moscow, Yasenevo district, Odoevsky passage, 3, room 3, sq. 348

✉ vtichenko@mail.ru

Abstract. This paper examines the genesis of systems thinking, examining it as a complex intellectual phenomenon that emerged in response to the profound epistemological crisis of the late 19th and early 20th centuries. The author focuses on the pivotal period when revolutionary discoveries in physics (the theory of relativity, quantum mechanics) and social upheaval laid bare the Newtonian-Cartesian worldview. The focus is on the intellectual context of the era in which the origins of the systems approach matured. The author carefully reconstructs the conceptual framework that united such diverse movements as the "philosophy of life" (H. Bergson, W. Dilthey), organicism (O. Spengler), stratified ontology (N. Hartmann), and the early theoretical constructs of L. von Bertalanffy. Particular attention is paid to identifying systemic ideas in a seemingly opposing project—the Vienna Circle's program for the unification of science. The work is based on a historical-philosophical, historical method aimed at reconstructing the intellectual context of the turn of the 19th and 20th centuries. To ensure the reliability and depth of the conclusions, the author draws on a wide range of primary sources and critical literature. Contextual and comparative methods are used in analyzing the sources. The scientific novelty of the study lies in its decisive rejection of the widespread interpretation that links the genesis of systems thinking exclusively to the mid-20th-century works of Ludwig von Bertalanffy. The main contribution of the work is not a direct analysis of "understudied aspects," but the creation of a solid historical and theoretical foundation demonstrating that systems thinking was a natural product of a profound rethinking of cognitive strategies.

The study concludes that the systems approach offered an adequate language for describing the interconnectedness of the world, serving as a new form of rationality. This historical precedent confirms the heuristic value of metadisciplinary synthesis in responding to the challenges of global complexity, which remains relevant for contemporary science. Unlike existing works, which often examine the precursors of systems thinking in isolation, this study specifically emphasizes their dialogue and mutual influence. Using specific examples, the author demonstrates how these ideas interacted to form a unified conceptual framework. Thus, the article represents more than just a historical excursion; it is a fundamental study offering a new, more complex, and integrated picture of the genesis of one of the most influential cognitive paradigms of the 20th century.

Keywords: general systems theory, systems research, Ludwig von Bertalanffy, wholeness, organicism, modernism, Systems thinking, epistemology, interdisciplinarity, reductionism

References (transliterated)

1. Askol'dov S. *Filosofiya i religiya Fekhnere* // *Voprosy filosofii i psikhologii*. Kn. I-II (141-142). 1918. S. 130-180. URL: <https://runivers.ru/bookreader/book17868/#page/8/mode/1up>. (data obrashcheniya 29.10.2025).
2. Gartman N. *Problema dukhovnogo bytiya. Filosofsko-istoricheskoe vvedenie: issledovaniya k obosnovaniyu filosofii istorii i nauk o dukhe* // *Logika kul'tury: Antologiya. Otv. red.-sost.: S. Ya. Levit*. SPb.: Universitetskaya kniga, 2009. 864 s.
3. Karnap R., Khan Kh., Neirat O. *Nauchnoe miroponimanie – venskii kruzhok* // *Zhurnal "Erkenntnis" ("Poznanie")*. Izbrannoe / Per. s nem. A. L. Nikiforova. Pod red. O. A. Nazarovoi. M.: Izdatel'skii dom "Territoriya budushchego", Ideya-Press. Seriya "Universitetskaya biblioteka Aleksandra Pogorel'skogo", 2006. S. 57-74.
4. Nitshe F. *Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vseh tsennostei*. Per. s nem. E. Gertsyk i dr. M.: Kul'turnaya Revolyutsiya, 2005. 880 s.
5. Pokidchenko I. M. *Fenomen Dekadansa v evropeiskoi kul'ture vtoroi poloviny XIX – nachala KhKh veka: dissertatsiya na soiskanie uchenoi stepeni kandidata kul'turologii*. M.: Gosudarstvennyi institut iskusstvoznaniya, 2018.
6. Motroshilova N. V. *Novaya aktual'nost' idei E. Gusserlya o "Krizise evropeiskikh nauk i evropeiskogo chelovechestva"* // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya Filosofiya*. 2008. № 2. S. 3-21.
7. Plank M. *O novoi fizike* // *Izbrannye trudy*. M.: Nauka, 1975. S. 501-505.
8. Rikkert G. *Filosofiya zhizni*. Per. s nem. M.: Nika-Tsentr, 1998. 512 s. (Seriya "POZNANIE"; vyp. 6).
9. Sadovskii V. N. *Osnovaniya obshchei teorii sistem*. M.: Nauka, 1974. 280 s.
10. Tolstoi L. N. *Konets veka. Unichtozhenie starogo. Priznaki i prichiny* // T. 36. *Proizvedeniya 1904–1906 gg. Red. N. K. Gudzii*. 1936. 772 s. // *Poln. sobr. soch. [v 90-tomakh] pod red. V. G. Chertkova*. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1928–1958. S. 231-277.
11. Fekhner G. T. *Zhizn' posle smerti / Knizhka o zhizni posle smerti*. Petrograd: Novyi chelovek, 1915. 67 s.
12. Shpengler O. *Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii*. T. 1. *Geshtalt i deistvitel'nost'*. Per. s nem., vstup. st. i primech. K. A. Svas'yana. M.: Mysl', 1993. 663 s.
13. Bertalanffy L. *The Theory of Open Systems in Physics and Biology* // *Science*. 1950. Vol. 111. P. 23-29. doi:10.1126/science.111.2872.23. (data obrashcheniya 29.10.2025).
14. Bertalanffy L. *An outline of general system theory* // *British Journal for the Philosophy of Science*. 1950. Vol. 1. P. 134-165. doi:10.1093/bjps/i.2.134.
15. Bertalanffy von Ludwig. *General System Theory. Foundations, Development, Applications*. New York: George Braziller, 1968. 295 pp.
16. Lazlo Ervin. *Introduction to Systems Philosophy. Toward a New Paradigm of Contemporary Thought*. New York: Gordon and Breach, 2021. 352 pp. doi:10.4324/9781003205586.
17. Pouvreau D. *The dialectical tragedy of the concept of wholeness: Ludwig von Bertalanffy's biography revisited*. In: *BCSSS book series: exploring unity through diversity, volume 1*. Ed. W. Hofkirchner. Litchfield Park, AZ: ISCE Publishing, 2009. 264 pp.
18. Whitehead A. N. *Process and Reality: An Essay in Cosmology. Gifford Lectures*. Delivered in The University of Edinburgh During the session 1927-28. Corrected edition.

Ed. David R. Griffin and Donald W. Sherburne. New York: The Free Press, 1978. URL: https://palmyreoomen.nl/uploads/pdf%27s/A.N.Whitehead_Process-and-Reality.pdf. (data obrashcheniya 29.10.2025).

On the conformity of Soviet ontology with the ideas of V.I. Lenin

Sverguzov Anver Tyafikovich 

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of Philosophy of Science and Social Work; Kazan National Research Technological University

68 K.Marx Street, Kazan, 420015, Russia, Republic of Tatarstan

✉ atsverguzov@mail.ru

Abstract. The subject of the study is Soviet ontology, as well as the relationship of ontology with epistemology, reflected in the definition of matter. The traditional point of view is that Soviet philosophy corresponds to the ideas of V.I. Lenin. It is argued, for example, that Soviet ontology is a development of the ideas formulated in the work "Materialism and Empirio-criticism." However, the study of his later works suggests the need to reconsider this view. The author discusses the ontological ideas of V.I. Lenin's work "Philosophical Notebooks", which was written later than the work "Materialism and empirio-criticism". The emphasis is placed on V.I. Lenin's attitude to the interrelation of the categories of being and non-being, which in Soviet philosophy was officially characterized as idealistic. The relationship between being and non-being must be taken into account in the ontological definition of matter. The research method is dialectical-materialistic methodology. Attention is drawn to the existence of contradictions in Soviet philosophy on this issue at the official and unofficial levels. The main conclusions of the conducted research are the following. It is argued that the problem under consideration is of fundamental importance for materialistic philosophy, since the categories of being and non-being are of the same order as the category of matter. The novelty of the research lies in the fact that it shows the possibility of another variant of the development of dialectical materialism. This option was suggested by many philosophers, but it was never brought to its logical conclusion. Taking into account the role of the categories of being and non-being in the system of ontological categories fundamentally changes the content of materialism. If in Soviet ontology the category of non-existence was officially considered meaningless and unrelated to materialism, then the article shows that the problem of non-existence is essential for understanding matter. At the same time, ontology is freed from the influence of epistemology, characteristic of Soviet philosophy, which consists in replacing the meaning of the category "matter" with the content of the category "objective reality". It makes sense to distinguish between Soviet or traditional dialectical materialism and dialectical materialism as such.

Keywords: objective reality, matter, non-existence, being, Materialism and empirio-criticism, Philosophical notebooks, V.I. Lenin, ontology, epistemology, realism

References (transliterated)

1. Bazhanov V.A., Kudryashova E.V. O mnogoobrazii podkhodov k ponimaniyu realizma. Razmyshleniya o knige "Perspektivy realizma v sovremennoi filosofii" // Voprosy filosofii. 2019. № 3. S. 122-130. DOI: 10.31857/S004287440004416-2 EDN: MCGAKG.
2. Mamchur E.A. Kriterii real'nosti teoreticheskikh ob'ektov sovremennoi fiziki //

- Perspektivy realizma v sovremennoi filosofii. M.: Kanon+, 2017. S. 255-274.
3. Levin G.D. Materializm i ob"ektivnyi idealizm: sopostavitel'nyi analiz // Perspektivy realizma v sovremennoi filosofii. M.: Kanon+, 2017. S. 189-228.
 4. Antonov A.V. V.I. Lenin i empiriokritiki o materii. Okonchena li diskussiya? // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya. 2021. T. 37. Vyp. 1. S. 16-29. DOI: 10.21638/spbu17.2021.102 EDN: GGDI AK.
 5. Lenin V.I. Materializm i empiriokrititsizm: Kriticheskie zametki ob odnoi reaktсионnoi filosofii. M.: Politizdat, 1984. 384 s.
 6. Sverguzov A.T. Dialekticheskii materializm: vzaimosvyaz' kategorii "materiya" i "nebytie": monografiya. M.: Infra-M, 2022. 204 s. DOI: 10.12737/1095043 EDN: INNYJV.
 7. Materialisticheskaya dialektika kak nauchnaya sistema / Pod red. A.P. Sheptulina. M.: Izd. Mosk. un-ta, 1983. 296 s.
 8. Solopov E.F. Voprosy metodologii materialisticheskoi dialektiki: monogr. – L.: Nauka. Leningradskoe otdelenie, 1971. 130 s. EDN: UYRRWY.
 9. Lenin V.I. Filosofskie tetrad. M.: Politizdat, 1990. 639 s.
 10. Filosofskii entsiklopedicheskii slovar' / Averintsev S.S., Arab-Ogly E.A., Il'ichev L.F. i dr. (red.). 2-e izd. M.: Sov. entsiklopediya, 1989. 815 s.
 11. Filosofskii slovar' / Frolov I.T. (red.). 6-e izd., pererab. i dop. M.: Politizdat, 1991. 559 s.
 12. Zhelnov M.V. Predmet filosofii v istorii filosofii. Predystoriya. M.: Izd. Mosk. un-ta, 1981. 720 s.
 13. Kuchevskii V.B. Analiz kategorii "materiya". M.: Nauka, 1983. 256 s.
 14. Filosofskii slovar' / Frolov I.T. (red.). 7-e izd., pererab. i dop. M.: Respublika, 2001. 719 s.
 15. Dobrokhoto A.L. Nichto // Filosofskii entsiklopedicheskii slovar' / Averintsev S.S., Arab-Ogly E.A., Il'ichev L.F. i dr. (red.). 2-e izd. M.: Sov. entsiklopediya, 1989. 815 s. S. 423-424.
 16. Ogurtsov A.P. Bytie // Filosofskii entsiklopedicheskii slovar' / Averintsev S.S., Arab-Ogly E.A., Il'ichev L.F. i dr. (red.). 2-e izd. M.: Sov. entsiklopediya, 1989. 815 s. S. 76-77.
 17. Losev A.F. Bytie // Filosofskii slovar' / Frolov I.T. (red.). 7-e izd., pererab. i dop. M.: Respublika, 2001. 719 s. S. 84.
 18. Dobrokhoto A.L. Nichto // Filosofskii slovar' / Frolov I.T. (red.). 7-e izd., pererab. i dop. M.: Respublika, 2001. 719 s. S. 378-379.
 19. Ovsyannikov M.F. Filosofiya Gegelya. M.: Izd. sotsial'no-ekonomicheskoi literatury, 1959. 307 s.
 20. Sheptulin A.P. Sistema kategorii dialektiki. M.: Nauka, 1967. 376 s.
 21. Kazennov A.S. Dialektika kak vysshii metod poznaniya. SPb.: Izd. politekhn. un-ta, 2011. 96 s.
 22. Bosenko V.A. Vseobshchaya teoriya razvitiya. Kiev: Kievskii ekologo-kul'turnyi tsentr, 2001. 470 s.
 23. Demin V.N. Osnovnoi printsip materializma: Printsip material'nosti i ego rol' v nauchnom poznanii. M.: Politizdat, 1983. 239 s.

Quantum of Consciousness: David Chalmers' Physical Mystery and the Ontological Process of Gilbert Simondon

Sayapin Vladislav Olegovich 

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of History and Philosophy, Tambov State University named after G.R. Derzhavin

392000, Russia, Tambov region, Tambov, Internatsionalnaya str., 33

✉ vlad2015@yandex.ru

Abstract. The article "Quanta of Consciousness: The Physical Mystery of David Chalmers and the Ontological Process of Gilbert Simondon" is dedicated to a critical comparison of two fundamentally different philosophical strategies for utilizing concepts related to quantum mechanics in the understanding of consciousness. The focus is on analyzing how Chalmers invokes literal quantum processes (for example, within theories like "Orch-OR") as a potential solution to the "hard problem of consciousness," that is, to explain the emergence of subjective experience (qualia) from the physical processes of the brain. In contrast, Simondon's approach is viewed as a radically different ontological program, where the concept of "quantum" acts not as a subatomic particle but as a metaphorical and conceptual unit of individuation in the key process of resolving metastabilities in the "pre-individual field" of potentials. The relevance of the study is determined by the persistent sharpness of the "hard problem" and the growing interest in non-reductionist and processual ontologies of consciousness. This study is based on a comprehensive comparative-analytical methodology within the philosophy of consciousness and processual ontology aimed at uncovering fundamental differences in the understanding of the role of "quantum" concepts in Chalmers and Simondon. The methodological framework includes the following key methods: conceptual analysis, comparative-contrastive method, method of critical interpretation and assessment. This methodology provides a rigorous and convincing justification for the central thesis of the article regarding the fundamentally different nature of "quanta" in the approaches of Chalmers and Simondon and the heuristic value of the latter for contemporary philosophy of consciousness. The novelty of the study lies in the systematic identification and analysis of the fundamental incompatibility of these two "quantum" approaches at the level of their goals, ontological assumptions, and understanding of the nature of consciousness. It demonstrates that while Chalmers seeks a specific physical mechanism in quantum mechanics to explain the emergence of subjectivity, Simondon develops a general philosophical ontology of becoming, in which consciousness arises as one of the levels of dynamic resolution of reality, not reducible to physicalist foundations and fundamentally open to the "transindividual." Such a contrasting analysis not only reveals the limitations of popular "quantum theories of consciousness" but also exposes the heuristic strength of Simondon's processual ontology. The latter overcomes dualism and reification of consciousness, interpreting it as an embodied, continuously becoming phenomenon, resonating with contemporary 4E-cognitive science and posthumanism.

Keywords: explanatory gap, easy problems, difficult problem, qualia, metastability, pre-individual, transduction, individuation, Chalmers, Simondon

References (transliterated)

1. Chalmers D.J. Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2(3). P. 200-219.
2. Chalmers D.J. The conscious mind: In search of a fundamental theory. Oxford University Press, 1996. 432 p.
3. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.

4. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
5. Simondon G. L'individuation psychique et collective. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
6. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
7. Dekarm P. Sochineniya v dvukh tomakh: T. 2. M.: Mysl', 1994. 633 s.
8. Nagel T. The view from nowhere. Oxford University Press, 1986. 244 p.
9. Marion J.-L. On Descartes' Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Onto-the-ology in Cartesian Thought. Chicago: University of Chicago Press, 1999. 370 p.
10. Beck L.J. The Method of Descartes: A Study of the Regulae. Oxford: Clarendon Press, 1952. 316 p.
11. Nadler S. A Companion to Early Modern Philosophy. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2002. 661 p.
12. Garber D. Descartes' Metaphysical Physics. Chicago: University of Chicago Press, 1992. 389 p.
13. Yum D. Sochineniya v 2 t. T. I. 2-e izd., dopoln. i ispr. M.: Mysl', 1996. 733 s.
14. Yablo S. Is Conceivability a Guide to Possibility? // Philosophy and Phenomenological Research. 1993. Vol. 53 (1). P. 1-42.
15. Kripke S. Naming and Necessity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. 172 p.
16. Block N. Readings in Philosophy of Psychology. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980. 312 p.
17. Levine J. Materialism and Qualia: The Explanatory Gap // Pacific Philosophical Quarterly. 1983. Vol. 64 (4). P. 354-361.
18. Jackson F. Epiphenomenal Qualia // The Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32(127). P. 127-136.
19. Jackson F. What Mary Didn't Know // The Journal of Philosophy. 1986. Vol. 83(5). P. 291-295.
20. Chalmers D.J. What is a Neural Correlate of Consciousness? // Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Questions. MIT Press, 2000. P. 17-39.
21. Chalmers D.J. Panpsychism and Panprotopsychism // Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism. Oxford University Press, 2015. P. 246-276.
22. Chalmers D.J. The Combination Problem for Panpsychism // Panpsychism: Contemporary Perspectives. Oxford University Press, 2017. P. 179-214.
23. Dennett D.C. Consciousness Explained. Boston: Little, Brown and, 1991. 511 p.
24. Churchland P.S. The Hornswoggle Problem // Journal of Consciousness Studies. 1996. Vol. 3(5-6). P. 402-408.
25. Block N. Comparing the Major Theories of Consciousness // The Cognitive Neurosciences IV. Cambridge, Mass: MIT Press, 2009. P. 1111-1122.
26. Hameroff S., Penrose R. Consciousness in the universe: A review of the 'Orch OR' theory // Physics of Life Reviews. 2014. Vol. 11(1). P. 39-78. DOI: 10.1016/j.plrev.2013.08.002 EDN: SRIHQN
27. Penrose R. The Road to Reality: A Complete Guide to the Laws of the Universe. New York: Alfred A. Knopf, 2005. 1136 p.
28. Arshinov V.I., Svirskii Ya.I. Slozhnostnyi mir i ego nablyudatel'. Ch. 1-ya // Filosofiya

- nauki i tekhniki. 2015. № 2. S. 70-84. EDN: VCVPHD
29. Ivakhnenko E.N. Khrupkii mir cherez optiki prostoty i slozhnosti (Ch. 2) // Obrazovatel'naya politika. 2020. № 4 (84). S. 16-27.
30. Kerimov T.Kh., Krasavin I.V. Slozhnost' – obshchaya, ogranichennaya i organizovannaya: problema, metodologiya i osnovnye ponyatiya // Vestnik Gumanitarnogo universiteta. 2024. T. 12. № 2. S. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCX
31. Sayapin V.O. Tekhnosotsial'naya slozhnostnost' kak problema individuatsii: vzglyad Zhil'bera Simondona // Filosofskaya mysl'. 2025. № 7. S. 85-107.

The Ontology of Polyphonic Visual Images

Aminov Eldar Fazilovich 

Postgraduate student; Department of Ontology and Theory of Cognition; Dagestan State University

367000, Russia, Rep. Dagestan, Makhachkala, Magomet Gadzhiyev str., 43A

✉ eldar@aminov.ru

Abstract. This article attempts to build an ontological model of a visual image based on the principle of polyphony – a plurality of autonomous but interacting semantic voices. The category of polyphony, borrowed from musical and literary traditions, is reinterpreted as a fundamental characteristic of visual existence. The historical and modern manifestations of polyphonic images are analyzed, from ancient symbolic compositions to digital multimedia installations. A categorical framework is being developed that includes integration and differentiation, resonance, mutual activity of components, ontological valence, and contextual openness. The concept of a co-image is introduced as a minimal unit of visual polyphony – an autonomous image that preserves integrity while simultaneously coexisting with others. It is argued that a polyphonic visual image is not a closed representation, but an ontological event in which being manifests itself through a dialogue of multiple voices distributed across different layers of perception, time, and cultural context. The research uses an interdisciplinary approach combining methods of visual analysis, philosophical hermeneutics and cultural studies. The principles of phenomenological description, structural analysis and comparative method are used in the study of polyphonic visual images. The scientific novelty of the research lies in the development of an ontological model of the visual image, where polyphony is a fundamental category of being. For the first time, the concept of a co-image as a unit of visual polyphony was introduced and a categorical apparatus for analyzing such structures was developed. The study demonstrates that a polyphonic image is not a static composition, but an ontological event where being is manifested through a dialogue of multiple voices. It is revealed that valence as a quantitative characteristic determines the potential of a visual object to retain multiple meanings. The results obtained allow us to consider polyphony not as a metaphor, but as a basic structure of visual experience, where multiplicity does not destroy integrity, but creates it, turning the image into a dynamic field of interaction of various semantic layers. Polyphony is revealed as a special type of integrity, in which the difference is not eliminated, but becomes its basis.

Keywords: valence, resonance, visual images, co-images, integration, differentiation, polyphony, epistemology, ontology, ontological event

References (transliterated)

1. Kurt, E. Osnovy linearnogo kontrapunkta. Melodicheskaya polifoniya Bakha / E. Kurt; per. s nem.; pod red. i s vstup. st. B. Astaf'eva. – M.: Muzgiz, 1931. – 304 s.
2. Bakhtin, M. M. Problemy poetiki Dostoevskogo / M. M. Bakhtin. – 3-e izd. – M.: Khudozhestvennaya literatura, 1972. – 470 s. EDN: VQMVAT
3. Bakhtin, M. M. Estetika slovesnogo tvorchestva / M. M. Bakhtin; sost. S. G. Bocharov. – M.: Iskusstvo, 1979. – 424 s. EDN: VQMUFP
4. Bart, R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika / R. Bart; per. s fr., vstup. st. i komment. Yu. M. Lotmana; pod obshch. red. V. I. Tyupina. – M.: Progress, 1994. – 592 s.
5. Kristeva, Yu. Bakhtin, slovo, dialog i roman / Yu. Kristeva // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9: Filologiya. – 1995. – № 1. – S. 97-124.
6. Mitchell, W. J. T. What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images / W. J. T. Mitchell. – Chicago: University of Chicago Press, 2005. – 380 p.
7. Mirzoeff, N. An Introduction to Visual Culture / N. Mirzoeff. – 2nd ed. – London: Routledge, 2009. – 320 p.
8. Elkins, J. Visual Studies: A Skeptical Introduction / J. Elkins. – New York: Routledge, 2003. – 253 p.
9. Gadamer, G.-G. Aktual'nost' prekrasnogo / G.-G. Gadamer; per. s nem. – M.: Iskusstvo, 1991. – 207 s. – (Estetika i teoriya iskusstva). – Perevod s nemetskogo V. S. Malakhova; posleslovie i kommentarii V. S. Malakhova, V. V. Bibikhina.
10. Mifologicheskii slovar' / [A. A. Anshba i dr.]; gl. red. E. M. Meletinskii. – M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1990. – 672 s.
11. Mify narodov mira / Pod red. S. A. Tokareva. – M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1992. – T. 2. – S. 525. ISBN 5-85270-072-X (t. 2)
12. Grintser, P. A. Shiva / P. A. Grintser // Mify narodov mira: entsiklopediya v 2 t. / gl. red. S. A. Tokarev. – 2-e izd. – M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1988. – T. 2: K-Ya. – S. 642-644.
13. Boring, E. G. A new ambiguous figure / E. G. Boring // American Journal of Psychology. – 1930. – Vol. 42, № 3. – P. 445.
14. Gadamer, G.-G. Aktual'nost' prekrasnogo / G.-G. Gadamer; per. s nem.; postskr. i komment. V. S. Malakhova, V. V. Bibikhina. – Moskva: Iskusstvo, 1991. – 366 s.
15. Descharnes, R. Salvador Dalí: The Work, The Man / R. Descharnes. – New York: Harry N. Abrams, 1984. – 408 p.
16. Delanda, M. A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity / M. Delanda. – London: Continuum, 2006. – 148 p.
17. Latour, B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory / B. Latour. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 301 p.
18. Bryant, L. The Democracy of Objects / L. Bryant. – Ann Arbor: Open Humanities Press, 2011. – 346 p.
19. Ramachandran, V. S. The Science of Art: A Neurological Theory of Aesthetic Experience / V. S. Ramachandran, W. Hirstein // Journal of Consciousness Studies. – 1999. – Vol. 6, № 6-7. – P. 15-51.
20. Aminov, E. F. Polifoniya deistvitel'nosti: osnovy polifonicheskogo myshleniya / E. F. Aminov. – M.: TsDO "Perspektiva", 2022. – 168 s.

The education system of Buryatia as a socio-cultural mechanism for the formation and strengthening of interethnic

tolerance

Chimitova Irina Zorigtoevna 

PhD in Sociology

Associate Professor; Department of Cadastre and Law; Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "V.R. Filippov Buryat State Agricultural Academy"

8 Pushkin Street, Ulan-Ude, Republic of Buryatia, 670024, Russia

✉ rindaol@mail.ru

Abstract. The research focuses on the emergence and evolution of the educational component, including the humanistic orientation of the curriculum, within the education system of Buryatia throughout its historical stages. The study examines the activities of the educational system in fostering a tolerant individual within the context of developing and strengthening interethnic tolerance in this region. Attention is given to specific characteristics of Buryatia, such as its tradition of positive interethnic relations and the widespread prevalence of schools with mixed ethnic and linguistic student bodies.

The purpose of this paper is to identify the role and significance of the Buryat education system in cultivating a tolerant individual and to determine the contribution of schools to creating and maintaining an atmosphere of positive interethnic relations in the region. The author employed the dialectical method, as well as structural-functional, historical, analysis and synthesis, induction and deduction, and other general scientific methods. The scientific novelty of the research is threefold. Firstly, the evolution of the Buryat education system as a sociocultural mechanism for the formation and strengthening of interethnic tolerance has not previously been a specific subject of study. Secondly, the analysis traces both the influence of the actual state of interethnic interaction in the region on the school system and the reciprocal impact of the educational process on the spiritual and moral climate of the regional community. Thirdly, it demonstrates a consistent increase, particularly in recent centuries, in the role of the educational component, including the targeted cultivation of a tolerant individual. It is noted that the principles of international education during the Soviet period aligned with established practices of interethnic cooperation, including a significant number of mixed marriages. This historical context has facilitated the successful implementation of multicultural education principles today. The main conclusions of the study are : education in Buryatia, as a part of culture ensuring cultural transmission, has significantly contributed to nurturing tolerant individuals and has fostered the development of cooperative relations, friendship, and trust among different ethnic groups. These processes gradually became more purposeful, especially during the Soviet and post-Soviet periods. Currently, the education system functions effectively as a key sociocultural mechanism for the formation and reinforcement of interethnic tolerance.

Keywords: upbringing, culture, socio-cultural mechanism, ethnic group, interethnic tolerance, tolerant personality, Buryatia, multicultural region, multicultural education, education

References (transliterated)

1. Bestuzhev-Lada I. V. K shkole KhKhI veka: Razmyshleniya sotsiologa. M.: Pedagogika, 1988. 256 s.
2. Ocherki istorii kul'tury Buryatii: v dvukh t. T. I. Ulan-Ude: Buryatskoe knizhnoe izd-vo, 1972. 491 s.
3. Andreev V. I. Istoriya buryatskoi shkoly (1804–1962 gg.) / otv. red. A. A.

- Konstantinov. Ulan-Ude: Buryatskoe knizhnoe izd-vo, 1964. 568 s. Tekst: neposredstvennyi.
4. Istoriya Buryatii. V 3 t. T. II. KhVII – nachalo KhKh v. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, 2011. 624 s. Tekst: neposredstvennyi.
 5. Elaev N. K. Buryatskaya shkola. Istoriya, problemy i opyt natsionalizatsii. Ulan-Ude: Izdatel'stvo Buryatskogo pedinstituta, 1994. 124 s. Tekst: neposredstvennyi.
 6. Uoltser M. O terpimosti. Perevod s angl. yaz. I. Myurnberg. M.: Ideya-Press, Dom intellektual'noi knigi, 2000. 160 s. EDN: TZNMAF
 7. Tolerantnost' kak faktor protivodeistviya ksenofobii: upravlenie riskami ksenofobii v obshchestve riska / Pod red. Yu. P. Zinchenko, A. V. Loginova. M.: Nauka, 2011. 608 s.
 8. Artanovskii S. N. Etnicheskoe svoeobrazie kul'tury // Filosofskie i sotsial'no-politicheskie problemy kul'tur. Trudy LGIK. T. 28. L., 1975. S. 3-17.
 9. Yatsechko L. A. Vospitanie v nachal'nykh shkolakh Zabaikal'ya v nachale KhKh v. // Aktual'nye problemy sotsial'no-gumanitarnykh nauk: materialy regional'noi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi 80-letiyu so dnya rozhdeniya B. N. Batorova. Ulan-Ude: izd-vo FGOU VPO "Buryatskaya GSKhA", 2005. S. 220-225. Tekst: neposredstvennyi.
 10. Elaev N. K. Buryatiya na putyakh k novoi shkole. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo gosuniversiteta, 2004. 180 s. Tekst: neposredstvennyi.
 11. Karnyshev A. D., Vinokurov M. A. Chelovek i etnos na svoei zemle (ekonomika i psikhologiya samobytnosti i sotrudnichestva narodov Baikal'skoi Sibiri). Irkutsk: Izd-vo BGUEP, 2011. 348 s. EDN: QPVTRB
 12. Buryaty v etnopoliticheskom prostranstve Rossii: ot imperii do federatsii / B. V. Bazarov, M. N. Baldano, O. V. Buraeva, P. K. Varnavskii, S. V. Kirichenko, L. V. Kuras, S. Yu. Lepekhov, B. Z. Nanzatov, M. M. Sodnompilova. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2017. 320 s. EDN: YNXQIH
 13. Chimitova I. Z. Mezhetnicheskoe soglasie v Respublike Buryatiya v sovetskii period // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. 2021. Vyp. 1. S. 82-89. Tekst: neposredstvennyi. DOI: 10.18101/1994-0866-2021-1-82-89. EDN: YVTTRQ.
 14. Zateev V. I. Dialektika natsional'nykh protsessov v SSSR. Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1989. 160 s. Tekst: neposredstvennyi.
 15. Dagbaev E. D. Sotsiokul'turnoe razvitie buryatskogo soobshchestva v nachale XXI veka // Buryatskaya literatura v usloviyakh sovremennogo sotsiokul'turnogo konteksta: Materialy regional'noi nauch. konf. (27-28 noyabrya 2006 g.) Chast' I. Ulan-Ude: GUP "ID "Buryaad ynen", 2006. S. 14-26. Tekst: neposredstvennyi.
 16. Yamburg E. A. Pravda zemnaya i pravda nebesnaya // Narodnoe obrazovanie. 2025. № 1. S. 115-124. Tekst: neposredstvennyi. EDN: FNCPVK.
 17. Pazin R. V. Reforma istoriko-obshchestvovedcheskogo obrazovaniya v shkole // Prepodavanie istorii v shkole. 2024. № 5. S. 3-6. Tekst: neposredstvennyi. DOI: 10.51653/0132-0696_2024_5_3. EDN: OWDNQP.
 18. Pavlova S. A. Realizatsiya kontseptsii razvitiya polikul'turnogo obrazovaniya v vuze // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Obrazovanie. Lichnost'. Obshchestvo. 2015. Vyp. 4. S. 71-79. Tekst: neposredstvennyi. EDN: WFBTLB.
 19. Kostikova L. P. Polikul'turnye aspekty professional'noi podgotovki budushchego pedagoga // Pedagogika. 2018. № 3. S. 74-80. Tekst: neposredstvennyi.
 20. Chimitova I. Z. Mezhetnicheskaya tolerantnost' i soglasie v sovremennom rossiiskom obshchestve: regional'nyi aspekt. Ulan-Ude: BGSKhA im. V. R. Filippova, 2021. 176 s.

Tekst: neposredstvennyi. EDN: ORROMS.

21. Osipov G. V., Dzutsev Kh. V. Polikul'turnaya obrazovatel'naya model' kak osnova formirovaniya rossiiskoi grazhdanskoi identichnosti // Sotsiologicheskie issledovaniya. 2014. № 11. S. 96-102. Tekst: neposredstvennyi. EDN: TCWETN.

Techno-symbolic individuation: Simondon, Stiegler and the politics of pharmakon

Sayapin Vladislav Olegovich 

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of History and Philosophy, Tambov State University named after G.R. Derzhavin

392000, Russia, Tambov region, Tambov, Internatsionalnaya str., 33

✉ vlad2015@yandex.ru

Abstract. The relevance of this article stems from the profound crisis of meaning in the digital age, when algorithmic platforms and artificial neural networks, on the one hand, radically accelerate communication, and on the other, provoke increased social disunity, cognitive distortions, and the loss of symbolic reference points. This paradox requires an adequate philosophical understanding that goes beyond a simple critique of technology. The novelty of this study lies in its synthesis of Gilbert Simondon's philosophy of technology and Bernard Stiegler's concept of the "pharmakon" to develop a project of techno-symbolic individuation. The article demonstrates that the original "magical unity" of technology and symbol, described by Simondon, is key to understanding the contemporary schism, while Stiegler's "general organology" allows us to rethink it as a political problem of controlling the process of individuation. The research methodology is based on a synthesis of comparative analysis and the conceptual integration of Simondon and Stiegler's philosophies of technology. A genetic-structural reconstruction of the development of their ideas and a contextual analysis of intellectual traditions are applied. A problem-oriented approach allows us to identify the heuristic potential of the synthesis for critiquing digital reality, while hermeneutic interpretation ensures authentic readings of texts. A specially developed method of pharmacological diagnostics is applied to analyze the dual nature of modern technologies. Methodological pluralism aims to create a holistic analytical model of techno-symbolic individuation. At the same time, the study reveals the heuristic potential of the proposed synthesis for rethinking the very materiality of the digital environment. If Simondon revealed the techno-symbolic nature of the human, demonstrating that the "prosthesis" has always been both an organ and a sign, then Stiegler, with his "organological" approach, allows us to understand modern algorithmic systems as active actors in the process of transindividuation. The article argues that platforms and neural networks are not simply tools, but new pre-individual environments that, like Simondonian "magic," structure the very possibility of perception, thought, and social connection, but do so not through ritual unity, but through the logic of data extraction and attention management. Thus, the article insists that digital objects must be analyzed not within the paradigm of alienation, but as "pharmacological" agents of individuation, opening the way to the design of alternative technical systems capable of enhancing collective meaning-making processes in the context of anthropological crisis.

Keywords: proletarianization, general organology, pharmakon, individuation, transindividual, pre-individual, magic, Stiegler, Simondon, grammar

References (transliterated)

1. Dijck J. van, Poell T., Waal M. de. *The Platform Society: Public Values in a Connective World*. Oxford: Oxford University Press, 2018. 226 p.
2. Simondon G. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
3. Simondon G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
4. Stiegler B. *Etats de choc: Betise et savoir au XXIe siècle*. Paris: Mille et une nuits, 2012. 355 p.
5. Stiegler B. *Technics and time. Part 1. The fault of Epimetheus*. Stanford, CT: Stanford University Press, 1998. 316 p.
6. Hubert H., Mauss M. *Esquisse d'une théorie générale de la magie*. Paris: PUF, 2019. 336 p.
7. Simondon G. *Imagination et invention (1965–1966)*. Presses Universitaires de France, 2014. 206 p.
8. Brentari C. *Jakob von Uexküll: The Discovery of the Umwelt between Biosemiotics and Theoretical Biology*. Dordrecht: Springer, 2015. 258 p.
9. Uexküll J. von. *A foray into the worlds of animals and humans: with A theory of meaning*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010. 272 r.
10. Kull K. *Jakob von Uexküll: An Introduction // Sign Systems Studies*. 2020. Vol. 48 (1). P. 98-107.
11. Uexküll J. von. *Streifzüge durch die umwelten von tieren und menschen ein bilderbuch unsichtbarer welten*. Berlin: Springer. 101 s.
12. Toadvine T. *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*. Evanston: Northwestern University Press, 2009. 174 r.
13. Merleau-Ponty M. *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995. 380 p.
14. Simondon G. *Culture et technique // Sur la technique (1953–1983)*. Paris, PUF. P. 315-329.
15. Sayapin V.O. *Rekursiya kak sposob samoorganizatsii sovremennogo sotsiuma // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Voronezh*, 2023. № 3 (49). S. 62-67. EDN: SRUPMZ
16. Leroi-Gourhan A. *Evolution et techniques I. L'homme et la matière*. Paris: Albin Michel, 1943. 362 p.
17. Leroi-Gourhan A. *Evolution et techniques II. Milieu et techniques*. Paris: Albin Michel, 1945. 512 p.
18. Leroi-Gourhan A. *Le geste et la parole. Technique et langage*. Paris: Albin Michel, 1964. 323 p.
19. Bergson H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: Alcan, 1932. 346 p.
20. Leroi-Gourhan A. *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*. Paris: Albin Michel, 1965. 285 p.
21. Stiegler B. *For A New Critique of Political Economy*. Polity Press, 2010. 154 p.
22. Stiegler B. *Symbolic Misery*. Cambridge: Polity Press, 2014. 144 p.
23. Stiegler B. *The carnival of the new screen: From hegemony to isonomy // The YouTube reader*. Stockholm: National Library of Sweden, 2010. P. 40-59.
24. Stiegler B. *Disbelief and Discredit. Vol. 1. The Decadence of Industrial Democracies*. Cambridge: Polity Press, 2011. 200 r.

25. Stiegler B. *Technics and time. Part 2*. Stanford, CT: Stanford University Press, 2009. 285 p.
26. Valeri P. *Esteticheskaya beskonechnost': esse*. M.: KoLibri, Azbuka-Attikus, 2020. 480 s.
27. Khorkkhaimer M. *Zatmenie razuma. K kritike instrumental'nogo razuma*. M.: Kanon +, 2011. 224 s.
28. Adorno T. *O tekhnike i gumanizme* // *Filosofiya tekhniki v FRG*. M., 1989. S. 364-371.
29. Adorno T., Khorkkhaimer M. *Dialektika prosveshcheniya*. SPb.: Medium i Yuventa, 1997. 312 s.
30. Simondon G. *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
31. Stiegler B. *Automatic Society. Vol. 1. The Future of Work*. Cambridge: Polity Press, 2016. 280 r.
32. Arshinov V.I., Svirskii Ya.I. *Slozhnostnyi mir i ego nablyudatel'. Ch. 1-ya* // *Filosofiya nauki i tekhniki*. 2015. № 2. S. 70-84. EDN: VCVPHD
33. Ivakhnenko E.N. *Khrupkii mir cherez optiki prostoty i slozhnosti (Ch. 2)* // *Obrazovatel'naya politika*. 2020. №4 (84). S. 16-27.
34. Kerimov T.Kh., Krasavin I.V. *Slozhnost' – obshchaya, ogranichennaya i organizovannaya: problema, metodologiya i osnovnye ponyatiya* // *Vestnik Gumanitarnogo universiteta*. 2024. T. 12. № 2. S. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCX
35. Sayapin V.O. *Tekhnosotsial'naya slozhnostnost' kak problema individuatsii: vzglyad Zhil'bera Simondona* // *Filosofskaya mysl'*. 2025. № 7. S. 85-107. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.74957 EDN: CUNGKU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74957
36. Stiegler B. *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the 21st Century*. Cambridge: Polity Press, 2015. 291r.
37. Sayapin V.O. *Kollektivnyi krizis chelovechestva kak put' k podlinnomu "sverkhrazumu": pochemu affektivnaya real'nost' cheloveka ne svodima k algoritmicheskim i neiromorfnyim protsessam* // *Filosofiya i kul'tura*. 2025. № 9. S. 88-111.
38. Sayapin V.O. *Za predelami razuma: individuatsiya Zhil'bera Simondona v epokhu vychislitel'nogo suvereniteta i avtomatizirovannogo poznaniya* // *Filosofiya i kul'tura*. 2025. № 6. S. 78-98. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.6.74807 EDN: ONLSHC URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74807
39. Khaidegger M. *Vopros o tekhnike* // Khaidegger M. *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya*. M.: Respublika, 1993. S. 221-237.
40. Stiegler B. *Philosopher par accident. Entretiens avec Elie During*. Paris: Galilée, 2004. 124 p.
41. Platon. *Dialogi*. M.: Akademicheskii proekt, 2011. 351 s.
42. Khuei Yu. *Rekursivnost' i kontingentnost'*. M.: V A C Press, 2020. 400 s.
43. Ivakhnenko E.N. *Navstrechu "novoi epistemologii": rekursivnost' i kontingentnost' Yuka Khueya* // *Epistemologiya i filosofiya nauki*. 2022. T. 59. № 3. S. 220-233. DOI: 10.5840/eps202259351 EDN: PFYETV
44. Sayapin V.O. *Kontingentnost' i metastabil'nost' kak kontsepty samoorganizatsii sovremennogo sotsiuma* // *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Voronezh*, 2024. № 2. S. 47-53. EDN: XRPMKZ
45. Deleuze G. *Desert Islands and Other Texts 1953–1974*. L.: Distributed by the MIT Press, 2004. 323 p.

46. Stengers I. Résister à Simondon? // Multitudes. 2004. Vol. 4 (4). P. 55-62.
47. Fuko M. Germenevtika sub"ekta. Kurs lektsii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1981–1982 uchebnom godu. Spb.: Nauka, 2007. 677 s.
48. Ivakhnenko E.N. Allagmatika Simondona vs dialektika Gegelya // Vestnik Moskovskogo universiteta. M., 2023. T. 47. № 6. S. 107-126.
49. Stiegler B. Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril. Paris: Galilée, 2003. 91 p.
50. Podoroga B.V. Kratkii ocherk istorii mnemotekhniki Bernarda Stiglera // Omskii nauchnyi vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'. 2020. T. 5. № 4. S. 42-47.
51. Stigler B. Taking Care of Youth and the Generations. Stanford: Stanford University Press, 2010. 263 p.

Limitations of the Development of Artificial Intelligence Culture: An Ethical and Philosophical Analysis

Frolova Elena Viktorovna 

Doctor of Sociology

Professor; Department of Sociology, Financial University under the Government of the Russian Federation

49 Leningradsky ave., Moscow, 125057, Russia

✉ efrolova06@mail.ru

Rogach Ol'ga Vladimirovna 

Doctor of Sociology

Senior Researcher; Directorate of Priority Educational Initiatives; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

82 Vernadsky ave., building 1, Troparevo-Nikulino district, Moscow, 119571, Russia

✉ rogach-ov@ranepa.ru

Faizullin Rinat Vasilovich

PhD in Economics

Associate Professor; Directorate of Priority Educational Initiatives; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

82 Vernadsky ave., building 1, Troparevo-Nikulino district, Moscow, 119571, Russia

✉ rf85@mail.ru



Abstract. This article addresses ethical and philosophical issues related to understanding contemporary practices of young people's use of artificial intelligence (AI) technologies. The object of this study is AI culture, interpreted as the unity of knowledge, values, and activity-based practices. The subject of this study is the limitations of the development of AI culture. The theoretical framework of the concept of "AI culture," which includes competence-based, value-based, and activity-based elements, forms the methodological boundaries of an ethical and philosophical analysis of the limitations of AI culture development. Specifically, the logic of this study is based on a consistent understanding of the dysfunctions of knowledge, values, and activity-based practices in the use of generative technologies. Considering the complexity of the dialectical process of AI culture development in the context of the new digital existence, this article analyzes the consistent transformation and accumulation of digital knowledge and AI competencies, their integration into the value-semantic framework of modern society, and their consolidation in the activity-based practices of individuals. It

concludes that new ethical norms and semantic constructs are emerging, "embedded" in AI culture and objectifying modern human existence. In this context, it is substantiated that the priorities for the development of AI culture must align with humanistic values and ethical norms. Knowledge-based limitations of AI culture development include digital inequality and digital exclusion (social vulnerability caused by an individual's insufficient digital skills, competencies, and experience), as well as intergenerational digital divides, which limit the resource potential of the family institution in the process of digital knowledge reproduction. Value-based limitations to the development of AI culture are due to the narrowing of the fields for disseminating and enshrining ethical norms for the use of AI technologies, information deficits, insufficient awareness among young people about the limits of misconduct in the digital environment, demonstrated tolerance for cases of academic dishonesty, and the substitution of intellectual labor by digital assistants. Activity-based limitations are associated with dysfunctional practices in the use of AI in educational activities: the utilitarian role of generative technologies and the reduction of positive AI practices that allow for differentiated preferences in everyday, educational, and professional activities. The functional weakness of the educational institution in enshrining ethical norms and the limits of the legitimate use of AI technologies in the educational and professional activities of young people is substantiated.

Keywords: digital existence, educational institution, academic integrity, youth, activity practices, digital competencies, value meanings, ethical norms, culture, artificial intelligence

References (transliterated)

1. Lobatyuk V.V., Byl'eva D.S. Traditsiya v informatsionnom obshchestve // *Filosofskaya mysl'*. 2024. № 7. S. 44-56. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.70605 EDN: PIKFQJ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70605
2. Cao Y., Li S., Liu Y. et al. A comprehensive survey of AI-generated content (AIGC): A history of generative ai from Gan to ChatGPT. 2023. arXiv preprint arXiv:2303.04226.
3. Sayapin V.O. Tekhnosotsial'naya real'nost' cherez prizmu teorii Simondona: individuatsiya, kollektivnost', tekhnologii i seti // *Filosofskaya mysl'*. 2025. № 6. S. 33-52. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.74264 EDN: GKLXQB URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74264
4. Valeeva G.V. Dilemmy etiki tsifrovogo obrazovaniya // *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*. 2022. № 7. S. 24-28. DOI: 10.24158/fik.2022.7.3. EDN: ZGFXAV.
5. Konstantinova L.V., Vorozhikhin V.V., Petrov A.M., Titova E.S., Shtykhno D.A. Generativnyi iskusstvennyi intellekt v obrazovanii: diskussii i prognozy // *Otkrytoe obrazovanie*. 2023. T. 27. № 2. S. 36-48. DOI: 10.21686/1818-4243-2023-2-36-48. EDN: VPMIZK.
6. Marino M.T., Vasquez E., Dieker L., Basham J., Blackorby J. The Future of Artificial Intelligence in Special Education Technology // *Journal of Special Education Technology*. 2023. Vol. 38, No. 3. P. 404-416. DOI: 10.1177/01626434231165977. EDN: OYSLQY.
7. Esplugas M. The use of artificial intelligence (AI) to enhance academic communication, education and research: a balanced approach // *Journal of Hand Surgery (European Volume)*. 2023. Vol. 48, No. 8. P. 819-822. DOI: 10.1177/17531934231185746. EDN: KMOCTF.
8. Frolova E.V., Rogach O.V. Tsifrovaya gramotnost' i tsifrovoe neravenstvo: novye vyzovy i faktory formirovaniya // *Nauchnyi rezul'tat. Sotsiologiya i upravlenie*. 2025. T. 11. №

2. S. 136-147. DOI: 10.18413/2408-9338-2025-11-2-0-9. EDN: IRCDLP.
9. Troyan I.A., Kravchenko L.A., Gindes E.G. Tsifrovoye neravenstvo i napravleniya ego preodoleniya v kontekste razvitiya chelovecheskogo kapitala // *Narodonaselenie*. 2023. T. 26. № 2. S. 114-126. DOI: 10.19181/rori1aiop.2023.26.2.10. EDN: XNKKPA.
10. Plotichkina N.V. Tsifrovaya inklyuziya: teoreticheskaya refleksiya i publichnaya politika // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya*. 2020. № 58. S. 216-226. DOI: 10.17223/1998863X/58/20. EDN: VRKTQD.
11. Azarov A.A., Brodovskaya E.V., Lukushin V.A. Sovershenstvovanie sistemy upravleniya tsifrovoy infrastrukturoy universiteta: praktika setevogo analiza // *Vysshee obrazovanie v Rossii*. 2023. T. 32. № 2. S. 61-79. DOI: 10.31992/0869-3617-2023-32-2-61-79. EDN: OVKPFI.
12. Nazarov V.L., Zherdev D.V., Averbukh N.V. Shokovaya tsifrovizatsiya obrazovaniya: vospriyatie uchastnikov obrazovatel'nogo protsessa // *Obrazovanie i nauka*. 2021. T. 23. № 1. S. 156-201. DOI: 10.17853/1994-5639-2021-1-156-201. EDN: CSQZSM.
13. Kostina S.N. Gotova li infrastruktura regional'nykh vuzov k resheniyu zadach tsifrovoy transformatsii? // *Universitetskoe upravlenie: praktika i analiz*. 2021. T. 25. № 3. S. 14-32. DOI: 10.15826/umpa.2021.03.024. EDN: KGZCMU.
14. Sogomonov A.Yu. Iskusstvennyi intellekt v universitetskoj didaktike kak vyzov filosofii obrazovaniya i professional'noi etike // *Vedomosti prikladnoi etiki*. 2024. T. 1. № 63. S. 77-93. EDN: VBWQQC.
15. Naamati-Schneider L., Alt D. Beyond digital literacy: The era of AI-powered assistants and evolving user skills // *Education and Information Technologies*. 2024. № 29. S. 21263-21293. DOI: 10.1007/s10639-024-12694-z. EDN: DMVDJL.
16. Nortes I., Fierz K., Goddixsen M.P., Johansen M.W. Academic integrity among nursing students: A survey of knowledge and behavior // *Nursing Ethics*. 2024. T. 31. № 4. S. 553-571. DOI: 10.1177/09697330231200568. EDN: QMJEDR.
17. Sushcheva N.V. Institutsional'nye aspekty ispol'zovaniya iskusstvennogo intellekta v vysshem obrazovanii i nauke: rol' i znachenie komplensa // *Ekonomika i upravlenie*. 2024. T. 30. № 8. S. 905-913. DOI: 10.35854/1998-1627-2024-8-905-913. EDN: TQRBYQ.
18. Erkinbek A. Eticheskie i prakticheskie aspekty ispol'zovaniya iskusstvennogo intellekta v obrazovanii // *The World Of Science and Education*. 2024. S. 100-104.
19. Tsvyk V.A., Tsvyk I.V., Tsvyk G.I. Iskusstvennyi intellekt v sovremenном obshchestve: shagi, vyzovy, strategii // *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya: Filosofiya*. 2024. T. 28. № 2. S. 589-600. DOI: 10.22363/2313-2302-2024-28-2-589-600. EDN: UBJZTG.
20. Kharabadzhakh M.N. Preimushchestva i riski ispol'zovaniya iskusstvennogo intellekta v vysshem obrazovanii // *Problemy sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniya*. 2022. № 77 (1). S. 295-298. EDN: ERPBLD.
21. The University of San Francisco School of Law Embeds GenAI Into Core Curriculum. [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa: URL: <https://www.usfca.edu/news/university-san-francisco-school-law-embeds-genai-core-curriculum>
22. Frolova E., Rogach O., Faizullin R. Transformation of student roles and behavior patterns in the context of digitalization // *International Journal of Media and Information Literacy*. 2024. № 9 (2). S. 329-338. DOI: 10.13187/ijmil.2024.2.329. EDN: ERLOGV.
23. Polizzi G. Internet users' utopian/dystopian imaginaries of society in the digital age: Theorizing critical digital literacy and civic engagement // *New Media & Society*. 2023.

Vol. 25. № 6. S. 1205-1226. DOI: 10.1177/14614448211018609. EDN: RLPUNS.

24. Zhang C., Zhang C., Zheng S., et al. A complete survey on generative AI (AIGC): Is ChatGPT from gpt-4 to gpt-5 all you need? 2023. arXiv preprint arXiv:2303.11717.