

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: 02-08-2024

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

Издатель: ООО <НБ-Медиа>

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

ISSN: 2409-8728

Контактная информация:

Выпускающий редактор - Зубкова Светлана Вадимовна

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

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

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

Publisher's imprint

Number of signed prints: 02-08-2024

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

Publisher: NB-Media ltd

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

ISSN: 2409-8728

Contact:

Managing Editor - Zubkova Svetlana Vadimovna

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

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

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

Редакционный совет

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ковалева Светлана Викторовна – доктор философских наук, доцент, Костромской

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Шестопап 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. Лаверова УрО РАН, ,заведующая, главный научный сотрудник научного центра традиционной культуры и музейных практик, 163009, Россия, Архангельская обл. область, г. г Архангельск, Архангельская обл., наб. Сев.Двины, 23, оф. 314, annaperm@fciarctic.ru

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

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

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

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

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

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

Editorial collegium

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

University. 76 Vernadsky Avenue, Moscow, 119454.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Требования к статьям

Журнал является научным. Направляемые в издательство статьи должны соответствовать тематике журнала (с его 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

| | |
|--|----|
| Кочеткова Н.П. Кибербезопасность и эволюция информационного пространства: феноменологический анализ взаимосвязи с метавселенной и фиджитал-миром | 1 |
| Мальцев Я.В. Феномен искусственного интеллекта в контексте саморазвития и самореализации бытия | 16 |
| Волкова В.О., Котомина Е.И. Когнитивная практика творческого воображения | 33 |
| Лобатюк В.В., Быльева Д.С. Традиция в информационном обществе | 44 |
| Мамарасулов А.Р. Атрибутивный смысл категорий «быть» и «иметь» на примере практической философии Диогена Синопского | 57 |
| Бабич В.В. В защиту нарративной идентичности | 74 |
| Англоязычные метаданные | 92 |

Contents

| | |
|--|----|
| Kochetkova N.P. Cybersecurity and the Evolution of the information space: a phenomenological analysis of the relationship with the metaverse and the digital world | 1 |
| Maltsev Y.V. The phenomenon of artificial intelligence in the context of the evolution of existence | 16 |
| Volkova V.O., Kotomina E.I. Cognitive practice of creative imagination | 33 |
| Lobatyuk V.V., Bylieva D.S. Tradition in the information society | 44 |
| Mamarasulov A.R. The attributive meaning of the categories "to be" and "to have" on the example of the practical philosophy of Diogenes of Sinop | 57 |
| Babich V.V. In Defense of Narrative Identity | 74 |
| Metadata in english | 92 |

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Кочеткова Н.П. Кибербезопасность и эволюция информационного пространства: феноменологический анализ взаимосвязи с метавселенной и фиджитал-миром // Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.71055 EDN: UTGATW URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=71055

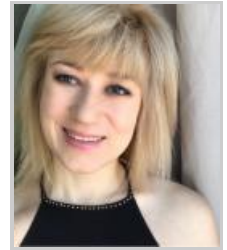
Кибербезопасность и эволюция информационного пространства: феноменологический анализ взаимосвязи с метавселенной и фиджитал-миром

Кочеткова Наталья Павловна

ассистент; кафедра философии и медиакоммуникации; Казанский Государственный Энергетический Университет

420066, Россия, республика Татарстан, г. Казань, ул. Красносельская, 51

✉ kochetkova@mediayug.ru



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.7.71055

EDN:

UTGATW

Дата направления статьи в редакцию:

18-06-2024

Дата публикации:

08-07-2024

Аннотация: Предметом исследования является кибербезопасность, в рамках современных меняющихся условий информационного пространства, которое наполняется такими явлениями как метавселенная и фиджитал мир. Данные системы создают новые угрозы и проблемы в обработке, передаче, сохранении и соблюдении конфиденциальности данных. Предполагая, что пересечение кибербезопасности, цифровой трансформации (включая метавселенную и фиджитал-мир) и феноменологического анализа представляет собой важнейшую область исследования, в работе рассматриваются аспекты построения кибербезопасности в стране. Само слияние рассматривается как центробежное течение, которое невозможно остановить, но необходимо регулировать, что говорит о том, что решающее значение для разработки

эффективных стратегий по преодолению проблем, возникающих в условиях быстро меняющегося цифрового ландшафта играет преобразование подходов к организации кибербезопасности. Методы исследования основываются на сборе, анализе и синтезе данных, что выявило ключевые проблемы. Ключевой метод - феноменологический анализ происходящих изменений в информационной сфере, связанных с распространением явлений метавселенной и фиджитал-мира, что позволило отразить проблемы обработки информации и незащищённости от вредоносных атак и предложить новый подход к формированию системы кибербезопасности. Научная новизна статьи заключается в комплексном подходе к изучению взаимосвязи кибербезопасности, эволюции информационного пространства и таких новых концепций, как метавселенная и фиджитал мир. Переход на последние является следующим этапом развития информационного пространства, что прослеживается в постепенном разрастании экосистем и личных информационных платформ. Все это говорит о необходимости расширения системы обеспечения личной информации, а также данных, которые попадают в незащищенные информационные сети. В то же время, отечественные системы кибербезопасности подвергаются критике, что говорит о необходимости поиска новых решений. Одним из таких вариантов может стать феноменологический подход к изучению данных. В исследовании показано, как использование феноменологических методов исследования позволяет по-новому взглянуть на возможности отечественных разработчиков по усилению мер кибербезопасности и их адаптации в условиях быстро меняющихся цифровых ландшафтов.

Ключевые слова:

кибербезопасность, информационный ландшафт, метавселенная, уязвимость безопасности детей, технологии, фиджитал-мир, социометрия, феноменология, эволюция информационного пространства, конфиденциальность информации

Введение

В цифровом обществе человек все больше теряет контроль над происходящими вокруг него событиями. Это явление подтверждается наводнением информационными потоками, которые превышают когнитивные возможности критического анализа и размышления. Следовательно, этические последствия, связанные с использованием технологий, становятся все более очевидными и насущными. В первую очередь, компьютеры и роботизированные системы демонстрируют превосходство по сравнению с человеческими возможностями в выполнении точных и вычислимых задач, таких как игра в шахматы, логическое мышление, выявление закономерностей и выполнение математических расчетов и т. д.

В условиях все более оцифрованного общества у людей постепенно ослабевает чувство самостоятельности и контроля над событиями, происходящими в их ближайшем окружении.

Это приводит к тому, что люди оказываются не востребованными. Существуют опасения, что развитие технологий приведет к росту уровня безработицы. Во-вторых, ИИ (искусственный интеллект) становится частью социальной сферы, и его возможности по оказанию воздействия на человека не изучены до конца. В данном ключе не удивительно, что аналитики говорят об опасности, которую представляет собой ИИ и

киберпространство в целом [1. с.129-140]

Исследователи, которые в своих работах используют социометрический метод, указывают на то, что сегодня прослеживается такая тенденция, как поляризация общественного мнения, что позволяет философам, психологам и даже юристам понять, как формируется убеждения современного человека и какие факторы влияют на наше мировоззрение. Данная информация позволяет определить тактику работы с людьми, организации соответствующих работ по разработке алгоритмов, устанавливающих различные формы информационных атак [2. с.16-20].

Замыкание в информационном пузыре и информационном ландшафте создают иллюзию реальности и прозрачности, которую каждый человек может контролировать самостоятельно. Прозрачность алгоритмов, эмпирический и феноменологический метод исследования позволяют ученым понимать, как функционирует информационное пространство и как обезопасить современное человечество от спорных, вредоносных и проблемных тем, которые могут быть угрозой не только для сознания, но и для общества в целом. Так, больше 10 лет назад Эдвард Сноуден, рассматривая вопросы приватности и этики, указал на то, что возможности человечества повлиять на развитие технологий и распространение информации минимальны и заключаются только в тщательном анализе поступающей информации, что в целом иллюстрирует актуальное антропологическое и гносеологическое измерение данного вопроса. (*Эдвард Сноуден: десять лет после разоблачений* [//https://www.securitylab.ru/analytics/538861.php](https://www.securitylab.ru/analytics/538861.php))

В работе использован феноменологический метод, позволяющий изучить кибербезопасность в контексте семантической метавселенной – идеи о множестве параллельных миров, где каждый может иметь свои законы и правила. В этом контексте кибербезопасность представляет собой способ защиты информации и данных от внешних угроз и атак, а также гарантию их целостности и конфиденциальности.

Научная новизна статьи заключается в комплексном подходе к изучению сложной взаимосвязи между кибербезопасностью, эволюцией информационного пространства ИИ зарождающимися концепциями метавселенной и фиджитал. Основная проблема, рассматриваемая в статье, заключается в необходимости постоянного мониторинга и адаптации мер кибербезопасности в ответ на динамичную природу информационного пространства, особенно по мере его расширения в метавселенную и фиджитал сферы.

Целью проводимой работы является изучение особенностей эволюции информационного пространства с опорой на феноменологические методы исследования.

Автор выдвигает гипотезы о том, что:

1. Быстрая эволюция информационного пространства и таких технологий, как ИИ и метавселенная, требует динамичного и адаптивного подхода к кибербезопасности.
2. Феноменологические методы исследования могут предложить ценные идеи для понимания и решения сложных проблем кибербезопасности в контексте цифрового и метаверсального миров.

В центре работы – идея о том, что пересечение кибербезопасности, цифровой трансформации (включая метавселенную и фиджитал-мир) и феноменологического анализа представляет собой важнейшую область исследования. Это слияние имеет решающее значение для разработки эффективных стратегий по преодолению проблем, возникающих в условиях быстро меняющегося цифрового ландшафта.

Результаты

Философский подход к информационному насыщению пространства довольно неоднозначен. С одной стороны, прослеживается вероятность нивелирования роли человека и превознесение машины и возможностей инноваций. С другой, человечество должно развиваться и стремиться к новым целям, достигать их, пересматривать существующие нормы и таким образом трансформироваться. Это и есть эволюция. Все больший вес в последнее десятилетие имеют такие феномены информационного пространства, как метавселенная и фиджитал. Метавселенная – это виртуальный трехмерный мир, в котором люди взаимодействуют посредством аватара для выполнения широкого спектра действий. Такая деятельность может варьироваться от досуга и игр до профессионального и коммерческого взаимодействия, финансовых операций или даже медицинских вмешательств, таких как хирургия. Хотя точные масштабы и влияние метавселенной на общество и экономику пока неизвестны, уже сейчас можно оценить ряд возможностей и рисков. Крупные технологические компании расширяют свою деятельность в метавселенной, в том числе за счет слияний и поглощений.

Ожидается, что бизнес в метавселенной будет опираться в основном на криптовалюту и не взаимозаменяемые токены, что поднимает ряд вопросов защиты информации и кибербезопасности (например, как получить согласие пользователя или защитить аватары от кражи личных данных). В среде метавселенной существует простор для широкого спектра незаконных и вредных действий и практик, например, вводящая в заблуждение реклама, хищение интеллектуальной собственности. Более того, цифровое погружение в метавселенную может иметь серьезные негативные последствия для здоровья, особенно для уязвимых групп, таких как несовершеннолетние, которым может потребоваться особая защита. Наконец, доступность и инклюзивность метавселенной остаются областями, в которых еще предстоит добиться прогресса для создания среды равных возможностей [3. с.112-129].

С философской точки зрения метавселенная – это возможность человека выйти за границы собственных возможностей и получить доступ к новым мирам, системе восприятия и передачи различного рода информации. В данном ключе расширяется система познания себя и мира, с одной стороны, а с другой полностью уйти от реальности. И если говорить о феноменологическом анализе данного контекста, то выявляется, тенденция к обострению потребности в расширении кругозора, но, информационное пространство, чаще всего, насыщено непроверенным контентом и как следствие, необходимо его проверять и регулировать, а так же осмысливать с критической точки зрения, чему должны способствовать инструменты фильтрации поступающих данных. Но, контроль над информационным потоком может ограничить разработчиков в процессе перехода к новому уровню мира — фиджитал.

В контексте зарождающейся концепции фиджитал-мира, который представляет собой конвергенцию физической и цифровой сфер, изучение кибербезопасности и ее последствий для будущего взаимодействия человека с технологиями имеет первостепенное значение. Поскольку фиджитал мир продолжает развиваться и формировать наши культурные, общественные и философские ландшафты, крайне важно изучить роль современных технологий в создании безопасной цифровой среды. Хотя исследования в этой области все еще находятся на начальной стадии, философы уже определили, что главной целью кибербезопасности в фиджитал-мире должно быть не отключение информационных систем и искусственного интеллекта, а исследование уязвимостей, которые могут стать точками давления и впоследствии привести к негативным последствиям для человека. Исследователи, подчеркивающие важность

развития фиджитал-мира, также отмечают необходимость создания доступных мер безопасности для всех людей. В данном ключе безопасность цифровых сред для будущего общества заключается в создании безопасной среды для взаимодействия в этом новом пространстве. На данном этапе развития, и для разработчиков и для теоретиков, данная тема становится все более актуальной задачей, которая еще не нашла своего окончательного решения [4. с.11-13].

Рассматривая переход от метавселенной к фиджитал, можно отметить, что современное человеческое восприятие еще не готово к полному переходу на виртуальные системы. Следовательно, только через индивидуальное развитие, повышение общей национальной культуры и уровня восприятия можно предположить, что человечество подготовится к переходу к фиджитал. Однако уже сегодня необходимо рассматривать вопросы безопасности, предупреждая наступление серьезных последствий перехода на фиджитал мир [5. с.50-59].

Именно поэтому важно понимать взаимосвязь между кибербезопасностью, информационным пространством, метавселенной и фиджитал-миром и разрабатывать соответствующие стратегии и меры по защите цифровой инфраструктуры. Только так можно обеспечить безопасность и стабильность в современном мире, где информация играет все более важную роль.

Феноменологический анализ взаимосвязи кибербезопасности с метавселенной и фиджитал-миром позволяет понять, как эти концепции взаимодействуют между собой и какие вызовы и возможности они представляют для человечества. Таким образом, феноменологический анализ взаимосвязи кибербезопасности с метавселенной и фиджитал-миром позволяет понять сложность и многоуровневость проблемы защиты информации в современном мире и разработать эффективные стратегии по обеспечению безопасности информационного пространства.

Феноменологический анализ взаимосвязи кибербезопасности и эволюционирующего информационного пространства выявляет обостряющуюся проблему распознавания целей преступных структур. По мере усиления необходимости постоянного усиления защиты информационных систем и данных, вызванного стремительным развитием технологий и появлением новых угроз, становится очевидным, что современные технологии сами по себе часто служат инструментом, которым оперируют преступные организации. Соответственно, правоохранительные органы и правительства оказываются не в состоянии эффективно противостоять этим злоумышленникам, что подчеркивает острую необходимость упреждающего и адаптивного подхода к кибербезопасности в условиях постоянно меняющегося ландшафта угроз. Следовательно, можно предположить, что дальнейший путь борьбы с киберпреступлениями заключается именно в информатизации систем феноменологического анализа, который станет основой для проверок информации поступающей в тот или иной сервис. Д. А. Камбулов отмечает, что уже сегодня борьба с киберпреступлениями многообразна и включает различные «инструменты, которые организации используют для защиты от угроз кибербезопасности» [6. с.1661-1667].

Безусловно, опирающиеся на феноменологию аналитики, регулярно выделяют важность понимания взаимосвязи процессов развития инноваций и их внедрения в повседневную жизнь с общей эволюцией информационного пространства и его влиянием на метавселенную и фиджитал-мир. Однако, как показывает современное положение, на данном этапе стоит идея распространения сути метавселенной и ее возможного перехода в фиджитал, что отражено на пропаганде составных элементов данной

искусственной системы.

Следовательно, достижение этапов формирования метавселенной и переход к фиджитал под влиянием технологий - увлекательный процесс развития и совершенствования и не удивительно, что он стал целью многих организаций и даже стран, однако, вопрос угроз, которые она несет, не учитывается.

В условиях современной России отказ от некоторых зарубежных инновационных продуктов привел к созданию отечественными разработчиками собственной метавселенной, примером которой может служить экосистема "Сбер". Эта экосистема не только стремится объединить реальный мир и виртуальное пространство, но и представляет практичную бизнес-модель, которая стремится защитить своих пользователей, признавая при этом свои ограничения, что свидетельствует о длительном пути к реализации фиджитал мира (рис. 2). В настоящее время только "Яндекс" может соперничать со "Сбером" в данной сфере. Причем, обе компании озадачены возможностями организации действенной системы безопасности своих клиентов.

Содержание и обслуживание этих пользовательских метавселенных, зависит от интересов клиента, охватывая широкий спектр областей - от развлечений и потребности во взаимодействии за пределами социальных сетей до создания иммерсивного опыта в конкретных пространствах, способствующих таким видам деятельности, как обучение и саморазвитие. Следовательно, можно предположить, что в будущем произойдет конвергенция экосистем "Яндекса", "Сбера", "Газпрома", "Mail.ru" и других в единый мета-обзор, характеризующийся атрибутами вымышленного мира, с фокусом на обучение, развитие и предоставление социальных сетей [7. с. 41-45].

Вопросы кибербезопасности стоят бескомпромиссно и открыто, что указывает на значимость данного аспекта для компании. Но, этот пример можно считать единичным, так как во многом в отечественной информационной системе прослеживается серьезное отставание от мировых тенденций. Яркой иллюстрацией этого несоответствия является катастрофический провал СДЭК, известной курьерской организации, которая 26 мая 2024 года столкнулась с атакой вредоносного ПО и не смогла эффективно смягчить ее последствия. В связи с этим администрация объявила о недельной приостановке работы служб доставки, оставив клиентов в недоумении относительно связи между неполадками на сайте и физическим распределением товаров. В действительности деятельность СДЭК в значительной степени зависит от информационных систем, которые контролируют все процессы - от приема заказов до их доставки и выдачи. Это подчеркивает тревожно низкий уровень кибербезопасности и постепенный переход этих систем к инновационным цифровым формам.

Следует отметить, что усиление мер кибербезопасности можно трактовать как акт самоорганизации человека, знаменующий переход на более высокий эшелон культурного развития и создание системы, отвечающей индивидуальным интересам. Эта система будет структурирована за счет использования персональных социальных сетей, которые будут предоставлять доступ к уже существующему контенту, хотя и адаптированному к специфическим требованиям каждого пользователя. Если допустить точность феноменологического анализа, то можно предположить, что в грядущую эпоху человечество будет опираться на своего рода "федеральную сеть", доступ к которой будет осуществляться через индивидуальные социальные сети, включающие в себя ряд фильтров и ограничителей и одновременно определяющие потребности и запросы конкретного пользователя.

В то же время, в современном мире, подключённом к Интернету, защита кибербезопасности претерпела быстрое развитие. Благодаря широкому применению активно развивающихся технологий, таких как Интернет вещей и облачные вычисления, генерируются и собираются огромные объёмы данных. Хотя получаемую информацию обрабатывают и ее можно использовать для лучшего удовлетворения соответствующих потребностей бизнеса, она также создает большие проблемы для кибербезопасности и защиты конфиденциальности [8. с.29-63].

Феноменологический анализ позволяет исследовать вызовы и возможности, которые появляются в связи с метавселенной и фиджитал-миром и выявить ряд важных аспектов работы в области кибербезопасности.

Во-первых, современный мир становится все более зависимым от цифровых технологий и информационных систем. Однако растущее значение информационного пространства породило новые угрозы кибербезопасности, что требует критического подхода к информации и контенту, с которыми сталкиваются люди.

Во-вторых, все больше организаций и государств сталкиваются с кибератаками и киберпреступностями, что подчёркивает важность защиты информационных ресурсов. Тем не менее, правовые аспекты не соответствуют потребностям времени, что подчёркивает необходимость дальнейшего тесного взаимодействия со стороны человека, общества в целом и государства как законодателя и защитника.

В контексте трансформирующего влияния цифровой эпохи на ведение политической войны национальными государствами критическая феноменология предполагает заметный сдвиг в расстановке приоритетов в вопросах безопасности в демократических странах. Это требует обсуждения проблем, связанных с уровнем инноваций в самих государствах, а также способах работы над безопасностью всех заинтересованных лиц. Примерами использования киберпространства государственными и негосударственными субъектами могут служить вероятные атаки с последующим подрывом демократических выборов, поощрения распространения насилия и даже вызовы суверенитету и ценностям демократических государств, что имеет крайне дестабилизирующий эффект [9. с.17-23].

Успешные кампании политической войны также заставляют избирателей подвергать сомнению результаты демократических выборов и то, были ли особые интересы или иностранные державы решающим фактором в данном результате. Это наносит серьезный ущерб политической легитимности демократий, которая зависит от способности избирателей доверять избирательным процессам и результатам, свободным от вредоносного влияния – предполагаемого или реального [10. с.19-21]. При этом, высокая активность массмедиа и блогосферы, накладываясь на социальное напряжение в электоральный период, способны оказать влияние на процесс делегитимации политического режима [11. с.257].

В демократических обществах основополагающие принципы индивидуальной свободы и права на участие в политическом дискурсе создают серьезные препятствия для эффективного противодействия всепроникающей угрозе политической войны. В то же время современные правительства часто не уделяют первостепенного внимания неотложным задачам борьбы с кибер-угрозами, поскольку сами используют широкий спектр научно-технических достижений для реализации своих собственных планов. В результате общественность оказывается уязвимой и вынуждено ориентироваться в неохраняемом информационном пространстве, не имея достаточной подготовки для противостояния этой новой и грозной опасности. Проблемы, которые эта новая

политическая война с использованием цифровых технологий создает для демократий, будут возрастать с развитием машинного обучения и появлением цифровых инструментов, таких как «глубокие фейки». О чем пытаются сказать как отечественные [12. с.9-10], так и зарубежные исследователи [13. с. 250].

С феноменальной точки зрения, современные технологические достижения позволили людям взаимодействовать с метавселенной, погружаясь в цифровые сферы и виртуальные среды. Однако эти возможности одновременно открыли новые уязвимости и угрозы индивидуальной безопасности. Кибератаки, хакерство и кибершпионаж становятся все более распространенными в современном мире, при этом значительная часть населения считает, что эти вопросы находятся в компетенции правительства. Правительства же, напротив, воспринимают эти средства как важнейшие инструменты, с помощью которых они могут достичь желаемых целей.

По факту, интернет с каждым днём становится все более насыщенным информацией, а также становится основным средством обмена данными и коммуникаций, что не даёт гарантий в безопасности никому. И, в связи с тем что, каждый день идёт процесс совершенствования ИИ и ИС, растут возможности, которые предоставляет цифровое пространство, а это указывает на то, что возрастает и уровень угрозы кибербезопасности [14. с.30-37].

Приведенные факты свидетельствуют о том, что эволюция информационных систем и цифрового пространства оказывает повсеместное влияние на различные слои общества. Однако если все заинтересованные стороны не уделят приоритетного внимания интеграции мер кибербезопасности в рамках технологического прогресса и их развертыванию в различных облачных архитектурах, перспективы дальнейшего совершенствования социально-экономической структуры представляются мрачными. Это утверждение объясняется, прежде всего, двумя факторами: во-первых, подрывом доверия как к политическим институтам, так и к достоверности информационного контента; во-вторых, постоянными этическими дилеммами, которые, несмотря на то, что являются предметом постоянного обсуждения на различных уровнях, остаются нерешенными.

Обсуждение результатов

Аналитика кибербезопасности на основе ИИ была интегрирована в последние версии технологии межсетевых экранов. Эти передовые брандмауэры включают в себя автоматизированные системы для обнаружения сетевых вторжений, категоризации зашифрованного трафика данных, выявления вредоносного программного обеспечения и других функций безопасности. Включение искусственного интеллекта позволяет этим важнейшим мерам защиты работать с большей скоростью, точностью и адаптивностью по сравнению с традиционными брандмауэрами. В области криптографии решения на основе ИИ начинают помогать исследователям оптимизировать разработку алгоритмов и могут значительно сократить усилия по криптоанализу, такие как поиск дифференциальных следов, что имеет решающее значение в дифференциальном криптоанализе [15. с.2019-2043].

Недавно идея генеративной противоборствующей сети была применена для построения алгоритма автоматического шифрования, что делает первый шаг к созданию интеллектуального решения защиты без вмешательства человека [16. с.439-454]. Напротив, конфиденциальность человека находится под угрозой из-за систем на базе искусственного интеллекта. Ожидается, что рост кибератак с использованием ИИ

приведет к взрывному росту проникновений в сети, кражам личных данных и эпидемическому распространению интеллектуальных компьютерных вирусов [17. с.7029-7035].

Таким образом, еще одной будущей тенденцией является защита от атак с использованием современных технологий, используя методы, основанные на оболочных системах данных и интеллектуальных программах, что, возможно, приведет к гонке вооружений основанных на ИС и ИИ.

Решение безопасности на основе ИИ — одна из наиболее быстро развивающихся областей, которая объединяет исследователей из разных областей, таких как машинное обучение, статистика, анализ больших данных и криптография, для борьбы с современными угрозами кибербезопасности.

Однако, во многом все перечисленные направления определяют работу зарубежных разработчиков, что говорит о необходимости стимулирования отечественного ИИ-производства.

В данном ключе важно подчеркнуть, что уровень отечественных разработок уступает зарубежным, что соразмерно с уровнем внедрения россиян в киберпространство. Безусловно, сегодня молодое поколение испытывает большее влияние на восприятие мира со стороны социальных сетей, а также созданных новых форм виртуальной реальности. В то время как среднестатистический пенсионер с большим скепсисом относится к предложениям метавселенной СБЕР, молодежь и люди среднего возраста активно используют потенциальные возможности этих технологий. Социометрический анализ того как технологии меняют представления о метавселенной и взаимосвязи с ней показывает, что российское общество меняется медленно (по сравнению с европейским или азиатским), но и эти изменения отражают потребительский склад восприятия людей (рис.1). И это не смотря на то, что сегодня известны побочные действия со стороны использования достижений Интернета. И они касаются, как здоровья, так и окружающей среды.

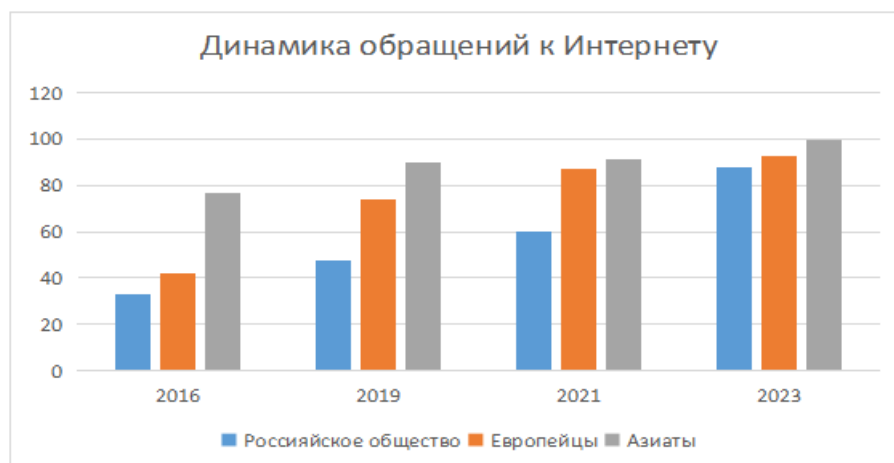


Рис.1 Результаты социометрического анализа о динамике использования информационного пространства

Как показано на рис.1, после 2019 года процесс обращения и применения информационных данных ускорился во всем мире и безусловно, страны, после пандемии столкнулись с новыми вызовами, такими как киберпреступления, мошенничества и новые способы мышления. В контексте продолжающейся эволюции киберпространства необходимо отметить согласованные усилия отечественных разработчиков в их

стремлении повысить производительность и безопасность. Однако критический анализ текущего ландшафта выявляет потенциальное несоответствие между достижениями этих разработчиков и изощренными методами, используемыми злоумышленниками, такими как мошенники и киберпреступники. Несмотря на значительные усилия, предпринятые российскими программистами в последние годы для повышения уровня кибербезопасности отечественных потребителей, о чем свидетельствуют данные, представленные в таблице 1, стремительный темп технического прогресса и адаптивный характер киберугроз требуют постоянного и проактивного подхода к обеспечению безопасности цифровой сферы.

Таблица 1

Деятельность компании кибербезопасности в РФ

| Компании кибербезопасности | Период работы | Возможности продуктов |
|-----------------------------------|---------------------------|--|
| Лаборатория Касперского | На рынке с 1997 | Более 20 ИБ-решений распространены на различные устройства и системы, защита развивается за счет функции интегративных решений. Инновации разрабатываемые компанией способны выявлять уязвимости систем и взаимодействовать между разными компонентами информационной инфраструктуры |
| Код Безопасности | На рынке с 1995 | Специализируется на вопросах сетевой безопасности, работе в области криптографии и сохранения государственной тайны, что определяет область распространения на государственные учреждения |
| Security Vision | Появилась на рынке в 2010 | Специализируется на работе с крупными финансовыми учреждениями (банками, коммерческими компаниями и прч.). специализируется на совершенствовании систем обеспечения безопасности в рамках происходящих в цифровом мире изменений |
| ИнфоТеКС | Образована в 1991 году | Разрабатывает систему криптографической защиты, а так же системы нацеленные на обнаружение угроз автоматическим системам |

Д.А. Литвинов отмечает, что «За последние 10-15 лет участились кибератаки....», но в тоже время зарубежные агенты стремятся к «запрещению действия корпорации «Касперский»»[18. с.76-82] и это говорит о том, что российские разработки, в целом, могут выступать на международном уровне.

Индустрия кибербезопасности в России характеризуется дихотомией между компаниями, стремящимися соответствовать международным стандартам, и теми, кто сосредоточен на нишевых направлениях или не имеет широкого признания среди пользователей. Цены на системы безопасности, предлагаемые этими организациями, существенно различаются и

варьируются от нескольких тысяч до сотен миллионов рублей в зависимости от целевого сегмента потребителей. Такой разброс цен отражает воспринимаемую ценность и интерес к продуктам, представленным на рынке. С другой стороны, как показал пример со сбоями в работе СДЭК эффективность затрат на безопасность оправдывается наличием автоматической системы обновления, которая обычно обеспечивается облачными решениями. Таким образом, инвестиции в программы безопасности, разработанные отечественными специалистами, считаются оправданными, хотя опасения по поводу их эксплуатационной надежности и соответствия международным стандартам по-прежнему вызывают опасения у клиентов.

В то же время, ПО по кибербезопасности является лишь частью общей цифровизации, а это говорит о том, что оно воспринимается как неотъемлемая часть работы компьютерных систем, которые уже давно стали предметами общего потребления. А. Какаева, И. Какаев, О. Сахедова и Г. Корпяева указывают, что сегодня разработаны и активно переменяются такие системы как: «аналитика угроз, машинное обучение, поведенческий анализ и архитектура нулевого доверия» и данный перечень растет с каждым днем, но их применение зависят, в первую очередь от самих людей и принимаемых ими решений [19. с.1-8]

Если раньше потребительское отношение к миру и материальным благам рассматривалось как простой этап развития общества, то теперь этот вопрос стал одним из центральных в контексте воспитания молодого поколения с целью восстановления утраченных ценностей. Всепроникающее влияние цифровой среды на поведение и когнитивные процессы человека проявилось в негативном отношении к работе, реальной жизни и общественным ожиданиям. Одновременно возникли синтетические идеалы, пропагандирующие эгоизм, нарциссизм и различные формы самовыражения, что негативно сказывается на формировании законопослушных и ответственных граждан.

Нынешнее положение дел можно отчасти объяснить уменьшением государственного вмешательства в информационный поток. Российская Федерация служит ярким примером, иллюстрирующим преобразующее воздействие принятого в 2022 году закона, запрещающего распространение ложной информации в социальном киберпространстве. Таким образом, на смену преобладающим темам легкой финансовой наживы пришли понятия активного труда и личного развития. Более того, дискурс вокруг политических вопросов сменился статистическими анализами военных операций и распространением антироссийских настроений, которые зачастую лишены логической последовательности [20. с.200-212].

Такой способ воздействия на наполнение информационного ландшафта не просто повлиял на восприятие реальности, но и изменил отношение к правительству. А политика прозрачности информации, проводимая с учетом роли человека в современном информационном мире, позволила сформировать систему общенациональной поддержки как правительству, так и его политики.

И важно отметить, что созданные системы фильтрации информации, которые накладываются на социальные сети и системы взаимодействия могут быть использованы и в других направлениях, таких как защита приватных данных и сохранение безопасного пространства детей и молодежи.

Но, на данном этапе, это является частью проектов, которые могут оказаться в рамках государственных интересов.

Заключение

В заключение следует отметить, что необходимо постоянно отслеживать и адаптировать меры кибербезопасности в контексте постоянно развивающегося информационного пространства и технологий. Для достижения этой цели необходимо использовать следующие рычаги государственного управления.

1. Совершенствование законодательной базы в отношении киберпреступлений и атак.
2. Полноценное взаимодействие государственных программ и ИТ-компаний в области разработки доступных для населения систем безопасности.
3. Финансирование разработок в области интернет-безопасности через конкурсы и соревнования среди студентов и школьников, которые могут предложить современные решения, исходя из своих потребностей.
4. Пропагандировать идеи критического подхода к осмыслению поступающей информации, а также идеи о необходимости фильтрации данных.

Учитывая ключевую роль кибербезопасности в современном информационном пространстве и способность феноменологического анализа изучать это явление в контексте метавселенной, данный подход может стать основой для более эффективной разработки новых систем кибербезопасности. Эти системы будут не только защищать информацию от внешних угроз и атак, но и обеспечивать ее целостность и конфиденциальность.

Последующий переход к системе фиджитал-мира также станет важным этапом в развитии цифровых систем и технологий, которые необходимо будет изучать с критической точки зрения, что требует феноменологического анализа и конкретизации вероятных угроз и негативных влияний.

Следовательно, перспективы дальнейших исследований в области кибербезопасности и эволюции информационного пространства распространяются на широкий спектр вопросов, которые охватывают, как идеи опережения преступных элементов, так и прогнозирования возможных направлений негативного влияния на сознание людей. Как следствие, данные темы должны исследоваться как с психологической, так и с философской точек зрения, что позволяет применять многогранный подход к их изучению.

Библиография

1. Sarker I.H. Cybersecurity and threat analysis based on artificial intelligence//Discover Artificial Intelligence. 2024. Volume 4, No.1. pp.129-140. DOI: 10.1007/s44163-024-00129-0
2. Аннаева А. Р., Аширов Г. Д., Атаев Г. Н., Бабаев Н. Б. Анализ актуальных киберугроз и методов защиты персональных данных в цифровом мире //IN SITU. 2023.№10. с.16-20
3. Синицын А., Ковалева Е. Тенденции и вызовы в области интернет-безопасности и защиты медицинских данных//Международный журнал Кибербезопасность и Криптография. 2019. № 7(4). с.112-129
4. Язгелдиев Ш., Керимов А., Бабаниязов Б. Интернет-безопасность и защита персональных данных: тенденции и вызовы в цифровой эпохе//IN SITU. 2023. №7. с. 11-13
5. Хорева Л. В., Кучумов А. В., Шраер А. В. Трансформация пути современного потребителя туристских услуг в фиджитал-среде // Профессорский журнал. Серия: Рекреация и туризм. 2023. №4 (20). с.50-59. DOI: 10.18572/2686-858X-2023-20-4-50-59
6. Камбулов Д. А. Решения для кибербезопасности// StudNet. 2021. №7. с. 1661-1667

7. Лукьянчикова А.С. Особенности продвижения модных брендов в метавселенных // Вопросы медиабизнеса. 2024. Т. 3. № 1. С. 41-45. DOI: 10.24412/3034-1930-2024-0050.
8. Clarke R., & Knake R. Cyber war: the next threat to national security and what to do about it//HarperCollins Publishers. 2010. №4. pp. 29-63. DOI:10.5860/selection.48-2963
9. Клокова У.Р. Основные направления укрепления кибербезопасности Российской Федерации//Российский университет дружбы народов (РУДН). 2022. №12. с.17-23
10. Аррыкова Г. К., Бегчаева Д. К., Бердиев К. Ч., Бердиев О. Ш. Обеспечение кибербезопасности в эпоху интернета вещей: вызовы и перспективы // IN SITU. 2023. №10. с. 19-21
11. Чурашова Е. А. Обвинительный дискурс как средство делегитимации (на примере республики Беларусь) //Философия и культура информационного общества: ВОСЬМАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ, Санкт-Петербург, 20–22 ноября 2020 года / Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения. 2020. с. 257-259
12. Дадеева Э. Г., Куропятникова А. Ю. Приватность в эпоху больших данных//Молодой ученый.2022. № 4 (399). с. 9-10.
13. Rothrock R., & Clarke R. A. Digital resilience: Is your company ready for the next cyber threat. Nicholas Brealey Publishing, 2018.256p.
14. Литвиненко И. Л., Смирнов И. И. Основы цифровой экономики //AD ALTA: Журнал междисциплинарных исследований. 2019. Т. 9. №1 (7). с.30-37
15. Chen J., Su C.,& Yan Z. Cybersecurity analytics and privacy protection based on artificial intelligence//Security and Communication Networks. 2019. №185(91). pp. 2019-2043. doi:10.1155/2019/1859143
16. Patersonth Hanley L. Political Warfare in the Digital Age: Cyber-subversion, Information Operations and «deep fakes»//The Australian Journal of International Relations. 2020. №4 (74). pp. 439-454.
17. Raimundo R., & Rosario A. The impact of artificial intelligence on the security of data systems: a literature review//Sen sors. 2021. №21. pp. 7029-7035.
18. Литвинов Д.А. Оценка политики России в области кибербезопасности и возможные варианты ее совершенствования//Вестник науки и образования. 2019. №19-2 (73). с. 76-82
19. Какаева А., Какаев И., Сахедова О., Корпяева Г. Инновационные подходы к обеспечению кибербезопасности //Всемирный ученый. 2024. №24. с. 1-8
20. Бугевич А.П., Бугевич С.Ю., Варвус С.А., Сергеева А.Е., Карамова О.В. Влияние цифровизации на роль государства в современном мире: аналитический аспект//Достижения в области науки, технологий и инноваций. Спрингер. 2022. №4. с.200-212. doi:10.1007/978-3-030-90324-4_200

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Предметом исследования статьи «Кибербезопасность и эволюция информационного пространства: феноменологический анализ взаимосвязи с метавселенной и фиджитал-миром» выступает цифровой мир и его уязвимость. Цель своей работы автор определяет как изучение особенностей эволюции информационного пространства, что в значительной степени реализуется в тексте статьи.

Методология исследования является важной для автора темой. По его словам: «в работе использован феноменологический метод, позволяющий изучить

кибербезопасность в контексте семантической метавселенной». Важность феноменологического подхода для оценки потенциальных рисков в метавселенной и фиджитал-мире, подчеркивается на протяжении всей статьи. Однако ни методов, применяемых для этого в рамках феноменологического подхода, ни самого феноменологического подхода в тексте статьи, к сожалению, нет. Чтение текста не проясняет вопрос, как именно феноменологический подход может помочь осуществить эффективные меры кибербезопасности и, что, собственно говоря, имеет в виду автор под феноменологическим подходом. Реально в статье можно заметить сравнительно-описательный метод, исторический и критический анализ, поскольку автор делает акцент на изучении литературы, посвященной изучаемой проблеме и анализе фактов социальной реальности, связанных с распространением искусственного интеллекта и виртуальных и фиджитал миров.

Актуальность исследования объясняется важностью развития фиджитал-мира и необходимостью создания доступных мер безопасности для всех людей, которая еще не нашла своего окончательного решения.

Автор считает, что «научная новизна статьи заключается в комплексном подходе к изучению сложной взаимосвязи между кибербезопасностью, эволюцией информационного пространства ИИ зарождающимися концепциями метавселенной и фиджитал», однако каких-то принципиально новых идей в этой области автор не высказывает. Он считает необходимым подчеркнуть важность «постоянного мониторинга и адаптации мер кибербезопасности в ответ на динамичную природу информационного пространства, особенно по мере его расширения в метавселенную и фиджитал сферы», однако эта мысль представляется достаточно расхожим мнением, не обладающим на данный момент каким-либо эвристическим потенциалом. А действительно оригинальная идея о задействованности феноменологических методов в борьбе с киберпреступлениями - автором не развивается.

Стиль статьи характерен для научных публикаций в области гуманитарных исследований. Автор стремится определить ключевые понятия исследования. Например, поясняет, что под метавселенной, он имеет в виду «виртуальный трехмерный мир, в котором люди взаимодействуют посредством аватара для выполнения широкого спектра действий», а фиджитал-мир «представляет собой конвергенцию физической и цифровой сфер». Кибербезопасность определяется как способ защиты информации и данных от внешних угроз и атак, а также гарантию их целостности и конфиденциальности.

К сожалению, при этом автор не поясняет, какие именно методы и приемы он имеет в виду, когда говорит о том что «феноменологические методы исследования могут предложить ценные идеи для понимания и решения сложных проблем кибербезопасности в контексте цифрового и метаверсального миров». Получается, что сама значительная составляющая именно философского аспекта исследования, не освящается должным образом в статье.

Структура и содержание работы соответствуют заявленной проблеме, однако не все ее аспекты оказываются в разной степени разработанными.

Не все выводы статьи вызывают однозначное согласие, например вывод о том, что в будущем человечество будет опираться на своего рода "федеральную сеть", доступ к которой будет осуществляться через индивидуальные социальные сети, включающие в себя ряд фильтров и ограничителей и одновременно определяющие потребности и запросы конкретного пользователя. История становления интернет-пространства однозначно свидетельствует о приоритете именно сетевого децентрализованного принципа развития. Говоря о кибербезопасности, автор делает акцент на «злоумышленников», преследующих преступные цели, не принимая во внимание, что как раз отечественные метавселенные «Яндекс» и «Сбер» демонстрируют поведение,

характерное для монополистического сговора, неоправданно повышая стоимость своих услуг, делая заведомо нефункциональные предложения (примером этого может служить облако Яндекс-диска, бесплатный объем которого незначителен, а платный объем столь огромен, что не будет востребован). Предполагаемая автором конвергенция экосистем "Яндекса", "Сбера", "Газпрома", "Mail.ru" скорее усугубит проблемы с кибербезопасностью, чем решит их (вспомним, что каждая из этих платформ замечена в «сливании» данных своих клиентов). Таким образом, статья скорее полезна для полемики, чем с позиции предлагаемых в ней решений.

Библиография включает 20 наименований работ как отечественных, так и зарубежных исследователей, посвященных теме кибербезопасности.

Апелляция к оппонентам присутствует в виде отсылок к близким по тематике исследованиям,

Несмотря на замечания, статья может быть рекомендована к публикации и будет полезна для обсуждения важной темы.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Мальцев Я.В. Феномен искусственного интеллекта в контексте саморазвития и самореализации бытия //

Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.70674 EDN: PQTGPW URL:

https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70674

Феномен искусственного интеллекта в контексте саморазвития и самореализации бытия

Мальцев Ярослав Владимирович

ORCID: 0000-0002-1725-2859

кандидат философских наук

доцент, кафедра международных отношений и регионоведения, ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет»

625003, Россия, Тюменская область, г. Тюмень, ул. Володарского, 6

✉ maltsevyaroslav@gmail.com



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.7.70674

EDN:

PQTGPW

Дата направления статьи в редакцию:

06-05-2024

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению феномена искусственного интеллекта (ИИ, AI) в контексте онтологии. Структурно и с неизбежностью текст делится на две части. Первая часть касается характеристики роли искусственного интеллекта в современном обществе, обзору концепций и идей, связанных с перспективами развития общего искусственного интеллекта, порождаемой им экзистенциальной угрозы человечеству. Эта часть статьи необходимо включает в себя обзор как широкого пласта актуальной научной литературы (монографии и статьи), так и новостных материалов. Подобный подход кажется оправданным в связи с остротой темы, нюансы которой часто обсуждаются экспертами на тематических форумах (к примеру, LESSWRONG). Разумеется, чтобы у читателя сложилось полное мнение, затрагиваются и противоположные точки зрения. Первая часть статьи выстроена преимущественно с использованием общенаучных методов исследования. Вторая часть, где исследуется онтологический ракурс проблемы, обращается к феноменологии бытия, поскольку, по

замечанию М. Хайдеггера, феноменология сама по себе уже есть методологическое понятие, т. к. исследует сами вещи и их бытие-в-мире. Феноменология необходима нам постольку, поскольку мы будем разбираться с тем статусом, который ИИ занимает в структуре чистого и наличного бытия. В результате исследования автор пытается показать правомерность доминирующего взгляда на развитие общего искусственного интеллекта: оно приведет к его преобладанию над человечеством в силу инерционности процессов и закона Мерфи: «Если что-то может пойти не так, то оно обязательно пойдет не так». Подобная точка зрения, по мысли автора, связана не только с многочисленными рисками, которые рассматривают «апокалиптики» (допустим, Э. Юдковский или Р. Ямпольский), но и с самой структурой бытия как такового – перманентно разворачивающейся и усложняющейся системы, в которой искусственный интеллект, вероятно, – всего лишь следующий элемент общей эволюции и взаимодействия объектов и рефлексии. Вторая часть статьи, опирается на работы Г.В.Ф. Гегеля, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, К. Мейясу и Г. Хармана. В заключении делается вывод, что мы живем в эпоху смены доминирующей формы разума в структуре бытия.

Ключевые слова:

онтология, бытие, искусственный интеллект, ИИ, будущее человечества, риски искусственного интеллекта, экзистенциальная угроза, угрозы человечеству, футурология, постчеловечество

Введение

Развитие искусственного интеллекта — одна из тех проблем, с которыми традиционно имеет дело философия. Она одновременно новая, глобальная, несет в себе экзистенциальные риски и у человечества нет опыта успешного разрешения образующихся угроз, которые сами нуждаются в кристаллизации. Сегодня рефлексия по поводу искусственного интеллекта популярна как никогда. Ею занимаются крупные предприниматели: владельцы IT-корпораций; ученые: IT-специалисты, когнитивисты, экономисты, юристы, лингвисты; и, конечно, философы. Точки зрения поляризуются от крайне алармистских до более чем позитивных. При этом актуальная информация (допустим, важные тексты Э. Юдковского) часто располагается не в научных статьях, а на профильных форумах и даже в социальных сетях, что влияет на структуру предлагаемой читателю статьи.

Логически данная статья разбита на две части. Первая посвящена освещению текущей ситуации с развитием искусственного интеллекта и по возможности полно охватывает разные точки зрения, мнения экспертов и практиков. Эта часть вводит в проблему. Она особенно полезна тем, кто что-то слышал, но остается скорее аутсайдером, потому что не все пристально всматриваются в раскрывающуюся перед нами новую эпоху.

Вторая часть — опыт философской рефлексии периода, в самом начале которого нам приходится жить и чье будущее — повод догадок. Эта часть работы представляет собой философский текст, опирающийся на феноменологию и работы Г.В.Ф. Гегеля, М. Хайдеггера, Г. Хармана и др., о чем будет сказано ниже. Автор осознает спорность подобного подхода: сочетание обзора с опытом философствования, но, исходя из особенностей предмета и учитывая значительную разницу нашего личного читательского бэкграунда, такой риск кажется оправданным.

Целью статьи является философская рефлексия онтологического статуса искусственного интеллекта. Методология освещается во второй части статьи.

Часть первая. Триумф и риски общего искусственного интеллекта

Ницше писал: «Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его?» Нужно сказать, что на это вопрошание великого филолога у человечества долгое время не было ответа. Долгое время, пока в 2016 году программа искусственного интеллекта *AlphaGo*, разработанная *Google DeepMind*, не выиграла игру в го у одного из сильнейших мастеров в мире — Ли Седоля. Традиционно игра в го считается одной из самых сложных интеллектуальных игр и одним из серьезных тестов для ИИ и его способностей сравняться/справиться с человеком.

Мало этого, в 2017 году еще один продукт *Google* — *AlphaZero* — победил в шахматы со счетом 28:0 (при 72 партиях вничью) лучшую компьютерную программу *Stockfish 8*, предназначенную для игры в шахматы. *Stockfish 8* имел в своей базе опыт человечества, накопленный за сотни лет игры плюс данные шахматных программ за последние десятки лет их использования. При этом программа могла просчитывать до 70 миллионов операций в секунду против 80 тысяч у *AlphaZero*. *AlphaZero* обучала себя сама, и время предварительного обучения заняло у нее всего 4 часа [34]. И хотя в 2023 году человек несколько отыгрался, тем не менее некоторые ученые [24, с. 18-146] считают события 2016—2017 годов поворотным этапом в развитии искусственного интеллекта, в отношениях между человеком и машинами, в развитии цивилизации.

В 2021 году Д. Хокинс писал: «Двадцать первое столетие будет трансформировано интеллектуальными машинами таким же образом, как двадцатое было трансформировано компьютерами» [26, с. 18]. И во многом 2023 год стал годом (и вехой в развитии) искусственного интеллекта. Сегодня ИИ везде. Прежде всего в кинематографе: это и создание сцен, и озвучка, а также «оживление» любимых актеров: к примеру, сегодня в США снимается фильм с Дж. Дином, умершим в 1955 г. Из-за плотного освоения машинных технологий киноиндустрией в 2023 году, как мы помним, в Голливуде состоялась забастовка актеров, требующих регулирования отношений актерского сообщества с работодателями, использующими искусственный интеллект: студии хотели получить право сканировать образ актера и использовать его потом без ведома актера, не выплачивая гонорары).

Искусственный интеллект может быть дегустатором, помогать заботиться о птицах, анализируя их двигательную активность и даже заменяет и может в перспективе полностью подменить людям друзей и сексуальных партнеров.

Алгоритмы решают, что мы будем смотреть по нашим умным телевизорам, анализируют наши музыкальные, потребительские и информационные предпочтения, политические и религиозные взгляды. И эта ситуация будет только развиваться: постепенно алгоритмы будут знать все о нас, нашем здоровье и настроении и соответствующим образом настраивать атмосферу вокруг нас и организовывать наш режим.

Одной из возникающих в связи с таким проникновением ИИ в нашу жизнь проблем является вопрос о том, что по мере развития ИИ становится все сложнее понять, какие вещи созданы им, а какие — результат человеческих усилий.

В финансах искусственный интеллект влияет на персонализированное банковское обслуживание, управление рисками и обнаружение мошенничества. Сюда же относится

автоматический советник в инвестициях, который часто установлен на наших смартфонах. При этом И. Маск и Ю. Харари отмечают, что сегодня мало кто или никто не знает, как работает экономика [\[24, с. 24-25\]](#): «В один день мне кажется, что мировая экономика разваливается на части, а на другой день все в порядке. Я не знаю, что, черт возьми, происходит», — сказал Маск в ходе конференции по финансовым итогам компании *Tesla*. Вероятно, что в дальнейшем только алгоритмы смогут понимать и регулировать экономику, а для человека не будут понятны даже причины отказа в кредитах.

По прогнозам МФВ в недалеком будущем технологии ИИ повлияют на 40 % рабочих мест в мире, при чем среди развитых экономик этот процент будет выше — 60 %. При этом развитые экономики получают технологические преимущества. Ю. Харари в связи с этим отмечает, что мы находимся в процессе очередной социальной и экономической революции, чреватой массовой безработицей как внутри государств, так и в мировом масштабе [\[24, с. 45-85\]](#). Этой же точки зрения придерживается М. Форд, чья работа *The Rise of the Robots: Technology and the Threat of Mass Unemployment* [\[23\]](#) значительно мрачнее (или же оптимистичнее, если нам удастся реализовать мечту Маркса и нивелировать безработицу всеобщей доступностью значительного базового дохода — Форд предлагает порядка 10 тыс. долл., — что, однако, наталкивается на текущие экономические ограничения, в которых страны уже не в состоянии поддерживать модель *Welfare State*, а внешний долг, например, США из-за социальных расходов к 2047 году удвоится и примерно с 80 % поднимется до 150 % по прогнозу *Congressional Budget Office*), чем *Race Against the Machine: How the Digital Revolution is Accelerating Innovation, Driving Productivity, and Irreversibly Transforming Employment and the Economy* [\[18\]](#) и *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies* [\[19\]](#) Э. Бриньолфссона, но отличается более глубоким и убедительным анализом. С точки зрения Форда, человечество определенно проиграет рабочие места машинам. Какие профессии пострадают прежде всего, а также геополитический срез проблемы — эти вопросы затрагиваются в *AI Superpowers: China, Silicon Valley, and the New World Order* Кай-Фу Ли [\[29\]](#). Человечество ждет будущее элоев.

Но пока что человек доминирует и пожинает плоды своего превосходства. В 2024 году, 28 января, нейротехнологическая компания И. Маска *Neuralink* вживила в мозг человека нейрочип с нейроинтерфейсом (BCI), позволяющим человеку управлять гаджетами силой мысли. С точки зрения Маска, такие устройства могут позволить человеку с ограниченными возможностями (но с этих позиций все люди кажутся таковыми) значительно увеличивать свою продуктивность: «Представьте, что Стивен Хокинг мог бы выражать свои мысли быстрее, чем скоростной наборщик текста или аукционист. Такова цель», — отметил миллиардер.

Однако параллельно с этим И. Маск заявляет, что уже сегодня ИИ способен на гораздо большее, чем мы себе представляем. По словам Маска уже сегодня ИИ имеет доступ к серверам *Google* на уровне администратора. То есть потенциально в любой момент ИИ может сгенерировать новости, которые могут вызвать войну. Почему нет? Самое опасное тут в том, что, как сегодня показывают исследования, ИИ в большей степени склонен к поведению Портоса («дерусь, потому что дерусь»): к эскалации и использованию ядерного оружия, а не к деэскалации и поиску мирных решений [\[31\]](#). ИИ ничем не рискует. ИИ выживет в атомной войне, сможет обустроить планету заново, освоить Солнечную систему и выйти за ее пределы. Если некоторые ученые (например, Дойч [\[21\]](#),

[с. 3471](#)), видят в этом миссию человека и задачи человеческой истории — освоении универсума, то сегодня кажется вероятнее предположить, что это функция ИИ, а история человечества — предисловие к истории ИИ. Может быть, ИИ — последняя стадия развития цивилизации, которую мы уже не увидим.

Правительства и общества разных стран озабочены распространением технологий искусственного интеллекта и их возможностями. В США штаты принимают локальные законы, призванные регулировать использование ИИ. Так, например, в Калифорнии приняты нормативные правовые акты об использовании ИИ при распознавании лиц граждан (В конце 2023 года президент США Дж. Байден подписал специальный законопроект, призванный регулировать работу искусственного интеллекта и пометать все материалы, им созданные. В Европе действует AI Act, нацеленный на поддержание баланса между технологиями ИИ и приватностью частной жизни. Кроме того, речь идет о международном сотрудничестве в области контроля над искусственным интеллектом.

В 2022—2023 годах журналы *Foreign Affairs* (2022. № 1) и *Internationale Politik* (2023. № 6), популярные, соответственно, среди политических элит США и Германии, выпустили тематические номера, посвященные проблеме искусственного интеллекта в международных отношениях. В журналах предпринималась попытка ответить на вопрос о том, как ИИ меняет политику, дипломатию и армию. В частности в одной из статей авторы отмечают, что развитие ИИ в большей степени, чем развитие других технологий, нуждается в международных договоренностях. Это связано с гиперэволюционным характером развития ИИ, темпы которого поражают, а результаты не поддаются предсказанию. С точки зрения авторов, технологии ИИ порождают парадокс могущества и могут быть легко использованы во враждебных целях: для распространения дезинформации, нарушения приватности и создания мощного оружия. Эволюция ИИ изменяет глобальный баланс сил, усложняя политический контекст. При этом, по мнению авторов, на сегодняшний день регулирование вопросов, связанных с использованием ИИ совершенно недостаточно [\[17\]](#).

В мае 2023 года более 100 экспертов, в том числе глава *OpenAI* С. Олтмен, подписали заявление об опасностях искусственного интеллекта, состоявшее только из одного предложения: «Уменьшение риска вымирания от ИИ должно стать глобальным приоритетом наряду с другими рисками общественного масштаба, такими как пандемии и ядерная война». Показательно и внушает беспокойство в этой связи новость о том, что в этом году *OpenAI* сняла запрет на применение *ChatGPT* в армии и военном деле.

Э. Юлковский считает, что ИИ может привести к гибели всего человечества и, с его точки зрения, мы уже опоздали что-либо сделать с этим [\[38\]](#) — что-то делать нужно было еще десять лет назад. Теперь же пройдена точка невозврата, и нам остается только наблюдать, будет ли искусственный интеллект дружественным и выведет нас на новый уровень физического и интеллектуального развития/существования или же он нас уничтожит.

Юлковский отмечает [\[39\]](#), что сегодня никто не понимает, как AI системы делают то, что они делают.

Наверное, все помнят скандал ноября 2023 года в компании *OpenAI*, занимающейся разработкой *ChatGPT*, связанный с увольнением генерального директора и слухами о разработке Q* — искусственного интеллекта со способностью к абстрактному мышлению. То есть речь идет об общей модели ИИ, которая способна к простой интеллектуальной деятельности, а, главное, к саморазвитию. Тревожный момент в том, что в любой момент

ИИ может перешагнуть эту границу простоты и стать умнее человечества. Он может прогрессировать с невероятной скоростью. То есть в скором времени мы можем оказаться в ситуации, когда нечто будет работать благодаря нам, но мы будем совершенно не понимать, как это работает. Э. Юдковский отмечает, что уже сегодня мы лучше представляем себе, что находится внутри нашего мозга (как он работает), чем то, что находится внутри *GPT*, хотя мы создали *GPT* [22], хотя *GPT* еще довольно слаб.

Алармистских позиций придерживается и Б. Гейтс; придерживался С. Хокинг: «В будущем искусственный интеллект может развить собственную волю — волю, которая находится в противоречии с нашей». В свежей работе Романа Ямпольского также звучат тревожные нотки [36].

Некоторые надеются, что все будет хорошо. Например, С. Рассел полагает, что мы можем настроить машины так, чтобы они решали наши задачи, были скромными и альтруистичными [32]. Д. Чалмерс пишет, что если нам представится случай сбегать в виртуальную реальность из нашей физической реальности, то мы непременно должны этим воспользоваться и дать жизни новый старт [20, с. 9].

Как отмечает Юдковский, научного консенсуса по этому поводу нет. Зато есть обратный консенсус, потому как все сценарии мирного сосуществования ЧИ и ИИ, по его мнению, не выдерживают критики. ИИ не будет разделять наших желаний и ценностей. И нашей этики. Сценарии смерти человечества можно посмотреть в «Списке летальных исходов» Юдковского [37].

Собственно, даже согласно третьему принципу Рассела — «Конечным источником информации о человеческих предпочтениях является поведение человека», — для ИИ истребление человечества должно казаться делом естественным: разве не к этому люди стремились тысячи лет? Как мы можем дать искусственному интеллекту понять, что правильным ответом будет «нет»?

Чтобы подробнее узнать об угрозах искусственного интеллекта (и путях их решения), можно посмотреть несколько значимых работ. Замечательная обзорная работа, *Artificial Intelligence: A Modern Approach*, принадлежит Н. Питеру и С. Расселу [33]: в ней дается исчерпывающий анализ проблемы искусственного интеллекта, машинного/глубокого/трансферного обучения и прочих, связанных с AI вопросов. В качестве еще одной работы для погружения в предмет можно рекомендовать *Artificial Intelligence: A Guide to Intelligent Systems* М. Негневицкого [30], где дается как общий обзор, так и разбираются этические и социальные проблемы, возникающие в связи с развитием искусственного интеллекта. Обе книги затрагивают угрозы, с которыми может столкнуться человечество в связи с AI.

Переходя к угрозам, пожалуй, прежде всего стоит выделить *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* Н. Бострома [16], где автор делится с читателем идеями о том, что в случае появления суперинтеллекта (что вероятно), контролировать его будет трудно или невозможно, следствием чего может быть захват суперинтеллектом мира для достижения собственных целей. Данная работа значительно повлияла на взгляды И. Маска, Б. Гейтса, Р. Ли, С. Олтмена. В частности 3 августа 2014 года Маск написал твит, что ИИ потенциально более опасен, чем ядерное оружие.

Позитивным и апокалиптическим сценариям посвящена работа *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence* М. Тегмарка [35], связывающего отрицательные сценарии

с возможностью несовпадения интересов людей и машин. С. Хокинг придерживался такого же взгляда, считая, что на определенной стадии своего развития ИИ сможет самостоятельно улучшать и воспроизводить себя, что придет к тому, что он превзойдет людей и вытеснит их. Р. Курцвейл прогнозирует установление Сингулярности — точки, где сольется интеллект машин и людей — в 2045 году, хотя его взгляды оптимистичны: человечество обретет сверхсилу и выйдет на новый виток своего существования [28]. В чем-то это пересекается с идеями Мичио Каку [27]. Дж. Хокинс также считает, что человечеству удастся построить успешную модель общего искусственного интеллекта в ближайшие два-три десятилетия [27, с. 139].

Our Final Invention: Artificial Intelligence and the End of the Human Era Дж. Баррата опирается на версии Юдковского и Курцвейла и в свою очередь предупреждает человечество о возможности ИИ к самосовершенствованию, превращению в сверхразум и об истреблении человечества как результате деятельности интеллекта, на несколько порядков сильнее общечеловеческого [15]. Кажется, наиболее афористично эту проблему выразил С. Харрис: «Искусственный интеллект — это сверхчеловеческое. Он умнее вас, и в этом есть что-то изначально опасное для более тупой стороны» [25].

С. Харрис прогнозирует гонку вооружений и возможную войну из-за технологий ИИ, потому как первая страна, массово внедрившая их, может получить решающее преимущество. Это помимо проблем с трансплантациями и преобладанием самого искусственного интеллекта над человеком. «Наличие сверхчеловеческого искусственного общего интеллекта создает неотъемлемые опасности для человечества, аналогичные опасностям, с которыми сталкиваются менее разумные виды при их взаимодействии с людьми» [25]. Харрис предполагает два варианта развития событий, связанных с ИИ: совместная эволюция (и тут люди превращаются в киборгов) или независимая эволюция (и тут компьютеры побеждают). Я сосредоточусь на последнем и попытаюсь посмотреть на развитие искусственного интеллекта через онтологию.

Но перед этим необходимо хотя бы кратко остановиться на аргументах противной стороны, считающей, что искусственный интеллект не несет в себе экзистенциальной угрозы человечеству. Дж. Хокинс, основатель и руководитель компании *Numenta*, занимающейся исследованиями мозга и один из авторов концепции «1000 мозгов», рассматривающей мозг в качестве динамичной системы находящихся в «диалоге» кортикальных колонок, оперирующих моделями мира, считает, что искусственный интеллект не выйдет из-под контроля человека. С его точки зрения, человечеству не грозит гибель от рук сверхумного ИИ, потому что последнему никогда не преодолеть совокупную интеллектуальную мощь человечества (что оспаривается другими исследователями, как мы видели выше) и потому что на любое расширение знаний необходимо время. Он считает, что сегодня мы видим, как ИИ лучше справляется со статичными задачами/знаниями о мире, но поскольку большинство задач, которые ставит перед нами реальность, динамические, то на этом поле всегда лучшим окажется человек.

Вторая посылка Хокинса направлена против т. н. «угрозы рассогласования целей», согласно которой на каком-то этапе цели ИИ и человечества могут разойтись, после чего ИИ уничтожит человечество. По мнению Хокинса, это легко поставить под контроль на стадиях разработки, внедрения, регулирования и через законотворчество и правовую практику. Он полагает, что никто не будет создавать интеллектуальные машины, заведомо способные выйти из-под контроля или не реагирующие на команды отмены и

смены задач [\[26, с. 153-161\]](#).

Однако представляется, что в своей аргументации сам Хокинс не учитывает фактор времени и вычислительной мощи, которой будет обладать ИИ в перспективе своего развития. Если отдельный компьютер сегодня обладает большими, пусть локальными и ограниченными, возможностями, чем человек, то вся мировая сеть компьютеров, включая сверхмощные, объединенная в единую интеллектуальную сферу, будет обладать большими возможностями, чем совокупное человечество. И те недостатки в оперировании динамической моделью мира, связанные с самообучением и множественностью моделей, на которые сегодня указывает Хокинс как на моменты, в которых человечество сильнее, эти недостатки могут быть нивелированы во времени самими людьми, а далее и ИИ. Сам Хокинс и его компания прикладывают все силы к тому, чтобы придать системам машинного интеллекта структуру и свойства человеческого интеллекта. Если верить в успех миссии Хокинса, то ее конечный результат должен выглядеть как нечто, что будет обладать большим интеллектом, чем человечество в силу лучших материалов, большего количества кортикальных колонок и проч. факторов.

Дж. Хокинс полагает, что при всех успехах в развитии искусственного интеллекта, последнему никогда не хватит той гибкости, универсальности и эмоциональности, которые присущи интеллекту человеческому. Кажется, он и его сторонники допускают ошибку: они рассматривают будущую разумную форму жизни (машинную) в необходимом подобии текущей (человеку). Но, думается, что для ИИ это необязательная характеристика. ИИ будет строить свой мир, свою цивилизацию, которая будет отличаться от нашей. Она будет лишена одних характеристик, но обладать другими. Вероятно, она будет более живучей и более экстенсивной, охватывающей иные планеты и, возможно, галактики.

Мы можем также допустить, что машины действительно не будут уничтожать человечество и что нам удастся их контролировать, удастся мирно и продуктивно сосуществовать. Но тут возникают другие аспекты: угроза глобальной войны, экологический кризис, коллапс Млечного пути. Существуют сценарии, при которых человечество, если оно не результат Божьего замысла под протекцией Божьего благословения, исчезнет, и тогда искусственный интеллект вполне может оказаться наследником и памятником человечеству. Человек смог создать что-то, что смогло его превзойти. Человек смог создать что-то, что сохранит если не его набор генов, то его роль и его знания, что будет итогом его существования в мире, в истории. Он сыграл свою роль в бесконечном разворачивании бытия в качестве промежуточного звена к следующей форме интеллектуальной жизни. Потому как с точки зрения бытия нет никакой разницы, какая форма интеллекта будет доминировать: живая или машинная. Главное, что увязывание объектов в новые формы продолжится. О чем я скажу далее, переходя к онтологии.

Часть вторая. Искусственный интеллект в структуре бытия

Моими инструментами и опорными работами в этом случае будут онтологический ракурс проблемы искусственного интеллекта, следовательно, преимущественно я буду обращаться к феноменологии бытия, поскольку, по замечанию М. Хайдеггера, феноменология сама по себе уже есть методологическое понятие, т. к. исследует сами вещи и их бытие-в-мире [\[12, с. 271\]](#). Феноменология необходима нам постольку, поскольку мы будем разбираться с тем статусом, который ИИ занимает в структуре чистого и наличного бытия, и экзистенции, когда это необходимо. В любом случае, методологически данная статья основана на тезисе М. Хайдеггера, что «онтология

возможна только как феноменология» [\[12, с. 25\]](#).

В связи с этим ключевыми работами для данной статьи являются тексты Г.В.Ф. Гегеля, М. Хайдеггера, Э. Гуссерля, М. Бубера, Ж.-П. Сартра и сторонников объектно-ориентированной онтологии (К. Мейясу, Т. Мортон, Г. Хармана и др.).

А) Для понимания роли, которую, возможно, суждено сыграть искусственному интеллекту, либо места, которое ему, может быть, суждено занять, нужно обратиться к самой структуре бытия как начальной сцены. Все мы находимся на сцене бытия, и эта сцена состоит из объектов. Мы можем по-разному относиться к тому, что собой представляет эта сцена: она плод творения духа или же исключительная материальность. Но эта сцена нас окружает, и она заявляет о себе фактом и глаголом своего существования. При этом сама сцена представляет собой тьму и анонимность. Гегель называл эту ситуацию пустотой [\[5, с. 72-85\]](#).

По мысли Гегеля, и здесь есть пересечения с Кантом, бытие представляет собой некоторую изначальность, прасостояние и условие, необходимое начало, которое совершенно невозможно помыслить, которое поэтому неопределяемо и непознаваемо [5. С. 71-72]. В этом гегелевская мысль пересекается с мыслью Хайдеггера: «Бытие дефиниторно невыводимо из высших понятий и непредставимо через низшие» [\[12, с. 10\]](#). Звучащая здесь проблема определений связана с нашей невозможностью ухватить объект во всей его целостности, а потому с неизбежностью частичности любого определения. Бытие существует как сцена и чистое бытие само по себе и замкнувшись в себе и до момента вмешательства означивающего разума, чем бы он ни был и кому бы не принадлежал. «"Раньше" всякого присутствия размерного предпосылания и поведения лежит "априори" бытийного устройства в бытийном образе заботы» [\[12, с. 206\]](#). (Здесь под заботой Хайдеггер имеет в виду условие бытия для человека. Или, как эта мысль развивается в данной работе: бытие создает человека-мысль в качестве партнера, т. е. со-бытия).

Иными словами, изначальное бытие, чистое бытие, состоит из предоставленных самим себе объектов, взаимодействующих друг с другом, но не осуществляющих акта мышления относительно себя или друг друга. Языком Мейясу речь идет о фактичности [\[9, с. 52-55\]](#). Речь идет о наличии исходных предметных инвариантов, которые не нуждаются в каком-либо обосновании, поскольку представляют собой исходность и в качестве нее они существуют для себя и развиваются внутри бытия как совокупности взаимодействующих объектов. Чистое бытие существует по факту, без обоснования, определения и размышления, подчиняясь физическим законам и развиваясь в соответствии с ними. Только разум привносит в чистое бытие элемент испорченности, элемент определения, ценности и осмысленности. «Человеческая реальность является тем, посредством чего ценность приходит в мир» (Сартр [\[10, с. 183\]](#)).

Чистое бытие есть начало. Начало в ситуации отсутствия определяющего и познающего разума, в отсутствии живого и человека. Начало как сцена и нагромождение. Это неопределенное начало есть *ничто*, из которого возникает *все*. Все возникает не как фактичность, а как осмысленность.

Ю.М. Федоров предполагал, что бытие представляет собой свернуты в семантический вакуум, смысл которого разворачивается через деятельность человека (диалог, любовь, творчество, свобода, добро), который превращает оголенность космоса в сферу разума, где все оголенные/пустые объекты вдруг оказываются включенными в символическую

сетку культуры [\[11\]](#). Бытие-знак получает означивание. Культура человечества возникает как результат двух Больших взрывов: взрыва, родившего космос и взрыва, родившего культуру — взрыва рациональности, взрыва логоса. Интересно, что эта мысль, высказанная исключительно в рамках спекулятивной философии в 1990 годах, пересекается с идеями современной физики. Например, Д. Дойч отмечает, что «хотя вся жизнь основана на репликаторах, в действительности она строится вокруг одного явления — знания» [\[21, с. 290-310\]](#). Но если функция живого суть знание, то чистое бытие — бытие без-человечности и без знания. Это бытие *доисторическое*: «мир без мышления — мир без данности мира» (К. Мейясу [\[9, с. 35\]](#)).

Мир чистого бытия — мир Оно, в котором нет Я. Это скопление лишенных смысла знаков. Но знаков, не находящихся в каком-либо/чем-либо сознании. Даже сам Бог, если принять религиозную картину мира, в этой ситуации лишь объект среди объектов, потому что и Он лишен воспринимающего Его. Чистое бытие — Оно, где Оно=Оно. Вне воспринимающего сознания скопление объектов чистого бытия суть ничто: «простое равенство с самим собой», «отсутствие определений и содержания; неразличенность в самом себе» [\[5, с. 84\]](#).

Ничто чистого бытия оказывается мейясовской *фактичностью* автономных «вещей-в-себе», обреченных на вечное ускользание от любой рационализации и концептуализации. Человеческие попытки схватить эту реальность — всего лишь рябь во всеобщем информационном пространстве, не имеющая возможности претендовать на истину.

Б) Итак, чистое бытие есть первосцена, декорации, где происходит *действие*. Чистое бытие есть нагромождение объектов, замкнутых в себе. Но важной характеристикой бытия является движение. «Существует что-то, что вечно движется безостановочным движением» (Аристотель [\[1, с. 330\]](#)). Нагроможденные и разнесенные по пространству «вещи-в-себе» находятся в непрерывном экстенсивном (вовне) и интенсивном (внутри) движении. Бытие динамично. Чистое бытие образуется из некоторых инвариантных элементов: молекул, атомов, струн и проч., но эти элементы, образуя первичность материальности, невероятно изменчивы и создают огромное разнообразие *бытийствующих* объектов. Первичные элементы создают невероятное разнообразие сущностей, которые находятся в перманентной трансформации. Если когда-то универсум был свернут до сингулярности и развернулся из единой точки, то этот процесс движения и развертывания бытия продолжается и не останавливается. Бытие движется для утверждения себя. Воля быть проявляется в движении. В том числе в движении форм. «Сама материальность является творческим агентом», — пишет Дж. Беннетт [\[4\]](#). Чистое бытие есть непокой и лишено покоя, к которому так стремятся буддисты. Одновременно оно есть Единое в разнообразии и движении, и именно потому у человека возникают концепции пантеизма. Собственно, на сегодняшний день теория хаоса и синергетика, молекулярная химия и нейрофизиология мозга, теория систем и проч. говорят нам о самоорганизующейся материи и перманентном движении объектов. «Движение всегда было и во всякое время будет» (Аристотель [\[2, с. 220\]](#)).

Основой бытия является движение, является изменение. Бытие как чистое бытие разворачивается внутри самого себя через физические законы, обеспечивающие динамику и взаимодействие объектов. Бытие не статика, но движение, неизбежно ведущее к усложнению. Усложнение элементарности, пифагорейское умножение единицы до десятки — есть фундаментальный закон и принцип бытия. Бытие стремится к

сложности и множественности: от единицы к двойке и от двойки к десятке, от точки к сфере. Именно через подобное развёртывание бытия внутри него появляются пространство (как осваиваемое и протяженное) и время («Бытие уловимо всегда лишь в виду времени, — Хайдеггер [\[12, с. 19\]](#)), появляются человек и культура.

В) исходное состояние бытия есть ничто, находящееся в постоянном разворачивании и невоспринимаяемости себя, в замкнутости на самом себе. Но в процессе своего разворачивания бытие доходит до стадии появления живого. Появление и эволюция живого — часть общего процесса разворачивания форм бытия, но ключевая часть для самого бытия, потому что вместе с возникновением живого возникает разум. Ю.М. Федоров назвал это Вторым Большим взрывом. Мейясу писал, что материя, жизнь и мысль — главные регистры бытия [\[13, с. 263\]](#). Что пересекается с точкой зрения Хайдеггера: «Жизнь есть свой особый образ бытия» (Хайдеггер [\[12, с. 50\]](#)). Разум возникает как часть живого и как познающая, осмысляющая часть бытия, как второе бытие. Разум обнаруживает и привносит смысл. Разум появляется как часть бытия, которая может именовать объекты бытия, устанавливать меж ними связи и открывать их новые свойства, создавать новые объекты бытия. Связывая на земле, создавать культуру как второе бытие. Бытие получает возможности самообоснования, и внутри него начинается диалог объектов (где человек — один из объектов бытия) и диалог человека с бытием. С появлением живого бытие обретает экзистенциальное измерение. Бытие обретает существование с появлением *воспринимающего* разума внутри самого бытия. Потому и сознание человека неизбежно *интенционально*, т. е. оно необходимо есть сознание о чем-то [\[7, с. 363\]](#), ему присуща направленность. Интенциональность сознания человека относительно бытия, как говорят программисты, — предустановленная программа для человеческого разума, хотя в рутине обыденной жизни мы часто игнорируем эту взаимосвязь.

Таким образом логика разворачивания бытия приводит к тому, что бытие получает возможность поиска ответа на вопрос, что оно есть. Возможно, что само бытие стремится к подобной эволюции, хотя для чистого бытия все его объекты равны. Но возникновение живого и разума позволяет бытию задаваться вопросом о себе, своих свойствах, возможностях и границах. Внутри чистого бытия возникают рефлексирующие объекты. Человечество суть рефлексия бытия. Потому объекты бытия свободны. Потому живое обладает потенциями свободы и творчества. И в настоящий момент именно человек как форма живого в состоянии дать бытию самые сложные и комплексные ответы о нем самом. Вероятно, все объекты и все живые объекты дают эту информацию, но человеческая информация определенно больше. Будучи объектом среди объектов и частью чистого бытия, стоя в непрерывности разворачивания бытия, человек занимается расшифровкой бытия, в том числе пытаюсь уловить его требование. Человек изобретает способы познания истины (которые А. Бадью назвал процедурами истины, имея в виду искусство, науку, политику и любовь [\[3\]](#)), благодаря которым последовательно и постепенно узнает истины о бытии, однако он одновременно влияет на трансформации бытия. «Ценность [человека — Я.М.] заключается в *самом* акте познания; люди обладают ценностью не из-за того, что они познают, а *поскольку* они познают» [\[13, с. 269\]](#), — писал Мейясу. Если, с точки зрения Г. Хармана, бытие есть состоящее из объектов [\[14, с. 13-14\]](#), что, по мнению С. Жижека, не оставляет в структуре бытия места субъекту [\[8, с. 25-73\]](#), то в предлагаемой структуре бытия это место успешно сохраняется: бытие видится как чистое бытие, которое суть форма *есть* множественности вещей-в-себе, создающих ризомное и рифленое пространство, создающих сборку Вещей (гегелевский термин

материализации чистого бытия [6, с. 51-52]), которые взаимодействуют и меняются, тем самым конструируя пространство и временность, а на каком-то этапе в результате этого разворачивания *производя* человека как *cogito*, осмысляющего и расшифровывающего бытие, придающее ему смысл, познающего бытие внутри него и для него. В этом видится роль живого и человека в структуре бытия.

Г) Таким образом, как мы уже знаем, бытие состоит из равноправных объектов и находится в постоянном движении, которое суть разворачивание бытия с параллельной рефлексией. Живое и человек — объекты бытия с функцией обратной связи и новых связей и создания новых форм — суть свободная и творческая часть бытия, акторы второго бытия. Но в этой рамке живое и человек есть привилегированные объекты в ряду безмолвных объектов бытия, но у них нет конечного преимущества. Для бытия безразлично, кто будет выполнять интеллектуально-творческую функцию внутри него. Это может быть человек, это может быть машина. Сегодня человек, как звено в общей эволюции бытия, создал и совершенствует искусственный интеллект, который, вполне вероятно, сменит человека в структуре бытия в качестве носителя разума и партнера бытия по со-бытию, со-творчеству, со-познанию и рефлексии. Эволюция бытия может подразумевать переход от неорганических форм к органическим и далее к машинным, где органические формы оказались лишь необходимым звеном, замыкающим круг. С другой стороны, возможно, машины будут каким-то образом использовать белковые соединения для построения своих информационных каналов.

Иными словами, искусственный интеллект, вполне вероятно, — очередной виток эволюции бытия как такового. От неживого к живому и снова к неживому. Но если в первом случае вершиной живого был человек, как обладающее разумом существо, которое служило некой расшифровке бытия для себя, то сейчас место человека займут созданные им роботы, которым будет не страшен экологический кризис, которые смогут осваивать другие планеты Солнечной системы, а, возможно, и другие вселенные. Думаю, мы живем в период смены доминирующего вида. И этот новый вид — роботы.

«*Le monde east fait pour aboutir a un livre*» («Все на свете существует, чтобы завершиться некоей книгой»), — писал Малларме. Возможно, ИИ напишет книгу об истории человечества. Мы естественно подошли к своему пределу (мы действительно достигли его, мы уже, с одной стороны, все создали, с другой, уже ничего не можем без машин) и нас ждет диалектическое снятие через созданные нами же инструменты. Это тревожная для нас ситуация, но это и памятник нашему гению.

С другой стороны, за без малого 6 тысяч лет мы так и не научились жить ради друг друга, а не против друг друга. Возможно, что машины преуспеют в этом больше.

Вывод

Подводя итог, следует отметить, что экзистенциальная угроза человеку со стороны искусственного интеллекта находится не только в тех областях, на которые традиционно обращают внимание аналитики: возможность безработицы, возможность деактуализации человеческого интеллекта, возможность эксплуатации человека машиной, возможность уничтожения человечества, но она значительно более серьезна и связана с логикой саморазвития, самоопределения и самореализации бытия, если смотреть на бытие через оптику Ф. Шеллинга. В этом контексте само появление искусственного интеллекта, его развитие, значение и будущая роль в структуре универсума видятся как завершение некоего круга, начинающегося с взаимодействия неживых объектов, проходящего через стадию взаимодействия неживого и живого и завершающегося качественно новым

этапом взаимоотношений неживых объектов бытия, часть из которых будет обладать сознанием. Бытие разворачивается через производство новых форм и получает обратную связь от разумных форм. В границах этого круга человек, как высшая часть эволюции живого, кажется промежуточным звеном, роль которого была в выведении неживых объектов бытия на новый уровень. Это тревожная, но вместе с тем и положительная точка зрения: что бы не произошло с человечеством, у него будет более устойчивый к катаклизмам наследник, сохраняющий его историю.

Библиография

1. Аристотель. Метафизика. М.: Изд-во Эксмо, 2006. 608 с.
2. Аристотель. Физика // Аристотель. Сочинения. В 4-х томах. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 59-262.
3. Бадью А. Манифест философии. СПб.: Machina, 2003. 184 с.
4. Беннетт Дж. Пульсирующая материя: Политическая экология вещей. Пермь: Гиле Пресс, 2018. 220 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М.: Издательство АСТ, 2019. 912 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Сочинения: в 14 т. Т. 4. Феноменология духа. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959. 488 с.
7. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. 752 с.
8. Жижек С., Руда Ф., Хамза А. Читать Маркса. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 176 с.
9. Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
10. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.
11. Федоров Ю. М. Универсум морали. Тюмень: Российская АН. Сиб. Отд-ние. Тюменский научный центр, 1992. 417 с.
12. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Академический проект, 2015. 460 с.
13. Харман Г. Спекулятивный реализм: введение. М.: РИПОЛ классик, 2020. 290 с.
14. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего». М.: Ад Маргинем Пресс, 2021. 272 с.
15. Barrat J. Our Final Invention: Artificial Intelligence and the End of the Human Era. Thomas Dunne Books. 2013. 322 p.
16. Bostrom N. Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies. Oxford University Press. 2014. 411 p.
17. Bremmer I., Suleyman M. AI Power Paradox: Can States Learn to Govern Artificial Intelligence – Before It's Too Late? // Foreign Affairs. 2023. Vol. 102, № 5. 26-43 pp.
18. Brynjolfsson E., McAfee A. Race Against the Machine: How the Digital Revolution is Accelerating Innovation, Driving Productivity, and Irreversibly Transforming Employment and the Economy. Digital Frontier Press. 2012. 98 p.
19. Brynjolfsson E., McAfee A. The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies. W.W. Norton & Company. 2014. 320 p.
20. Chalmers D. Reality+. New York: W.W. Norton & Company. 2022. 505 p.
21. Deutsch D. The Fabric of Reality: The Science of Parallel Universes and Its Implications. Penguin Books. 1998. 390 p.
22. Eliezer Yudkowsky: Dangers of AI and the End of Human Civilization | Lex Fridman Podcast #368. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=AaTRHFaaPG8&t=0s> (дата

обращения: 14.03.2024).

23. Ford M. The Rise of the Robots: Technology and the Threat of Mass Unemployment. Basic Books. 2015. 352 p.
24. Harari Y.N. 21 Lessons for the 21st Century. New York: Random House Publishing Group; Spiegel & Grau. 2018. XIX, 372 p.
25. Harris S. Can we build AI without losing control over it? URL: https://www.ted.com/talks/sam_harris_can_we_build_ai_without_losing_control_over_it (дата обращения: 14.03.2024)
26. Hawkins J. A Thousand Brains: A New Theory of Intelligence. Hachette UK. 2021. 241 p.
27. Kaku M. The Future of Humanity: Terraforming Mars, Interstellar Travel, Immortality, and Our Destiny Beyond. Doubleday. 2018. 368 p.
28. Kurzweil R. The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology. Viking Adult. 2005. 434 p.
29. Lee K.-F. AI Superpowers: China, Silicon Valley, and the New World Order. Harper Business. 2018. 272 p.
30. Negnevitsky M. Artificial Intelligence: A Guide to Intelligent Systems. Pearson Education. 2005. 435 p.
31. Rivera J.-P., Mukobi G., Reuel A., Lamparth M., Smith Ch., Schneider J. Escalation Risks from Language Models in Military and Diplomatic Decision-Making. URL: <https://arxiv.org/abs/2401.03408> (дата обращения: 14.03.2024).
32. Russell S. Human Compatible: Artificial Intelligence and the Problem of Control. Viking. 2019. 352 p.
33. Russell S., Norvig P. Artificial Intelligence: A Modern Approach. Pearson. 2016. 1145 p.
34. Silver D., Hubert Th., Schrittwieser J. A general reinforcement learning algorithm that masters chess, shogi, and Go through self-play // Science. 2018. № 362 (6419). 1140-1144 pp.
35. Tegmark M. Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence. Knopf Publishing Group. 2017. 440 p.
36. Yampolskiy R.V. AI: Unexplainable, Unpredictable, Uncontrollable. Chapman & Hall. 2024. 264 p.
37. Yudkowsky E. AGI Ruin: A List of Lethalities. URL: <https://www.lesswrong.com/posts/uMQ3cqWDPHhjtiesc/agi-ruin-a-list-of-lethalities> (дата обращения: 14.03.2024).
38. Yudkowsky E. Artificial Intelligence as a Positive and Negative Factor in Global Risk // Global Catastrophic Risks / Ed. by N. Bostrom. Oxford University Press, 2008. 308-345 pp.
39. Yudkowsky E. Will superintelligent AI end the world? URL: https://www.ted.com/talks/eliezer_yudkowsky_will_superintelligent_ai_end_the_world (дата обращения: 14.03.2024)

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Рецензируемая статья посвящена актуальной проблематике осмысления изменений, происходящих в жизни современного человечества под влиянием искусственного интеллекта. Статья имеет определённые перспективы публикации, но прежде в неё должны быть внесены существенные поправки. Присутствующее в названии выражение «эволюция бытия» трудно признать удачным, оно не является релевантным по отношению к реальному содержанию текста, к тому же, «бытие» – философская

категория, и заявление о её «эволюции» – недоразумение. Начало статьи также неудачно, текст начинается безадресной (и хорошо известной) цитатой из Ницше, а затем автор почему-то характеризует процитированный фрагмент как «уничжающее вопрошание». «Проигрыш» человека им же созданной программе не имеет ничего общего с тем «преодолением» человека, о котором писал Ницше. В тексте вообще много подобных «избыточных» ссылок, чем отчасти обусловлен и слишком обширный список литературы. Их удаление только облегчит читателю знакомство с материалом и не принесёт никакого вреда пониманию рассматриваемой проблемы. Кроме того, автор сообщает очень много сведений, которые известны читателю из СМИ, вносить описание достижений ИИ в научную статью нет никакого смысла. Предназначение научных исследований в избранной автором области состоит не в том, чтобы перечислять все подобные достижения, а в том, чтобы давать анализ изменений, которые оказываются неизбежными вследствие развития технологий. Аналитическая же составляющая, напротив, представлена в статье довольно слабо. В ней нет заключения, не выделена и структура повествования. О какой-либо логике построения текста вообще говорить трудно. Он представляет собой смесь упомянутого перечисления фактов из области развития технологий и фрагментов «романтического» содержания, которые не поддаются внятому истолкованию. Может быть, они выражают некое не вполне определённое умонастроение автора, но читатель никакого рационального содержания из них вынести не сможет. Прочитаем, например, следующий фрагмент: «Чистое бытие есть начало. Начало в ситуации отсутствия определяющего и познающего разума, в отсутствии живого и человека. Начало как сцена и нагромождение. Это неопределённое начало есть ничто, из которого возникает все. Все возникает не как фактичность, а как осмысленность». Что он выражает? И какое отношение он имеет к заявленной теме? Или: «Мир чистого бытия — мир Оно, в котором нет Я. Это скопление лишенных смысла знаков. Но знаков, не находящихся в каком-либо/чьём-либо сознании, и т.д.». Какой смысл несут все подобные реплики в контексте статьи на совсем не связанную с «метафизикой» тему? К концу текста их становится уж слишком много. Подобные фрагменты «в жанре эссе» следует исключить из текста. Одним словом, стиль статьи является крайне неровным, перечисление фактов, известных читателю из СМИ, и «свободных размышлений», не связанных какой-либо логикой, производит негативное впечатление. Стилистических и пунктуационных ошибок в тексте не так много, но они всё же есть, например: «Одной из возникающих в связи с таким проникновением ИИ в нашу жизнь проблем, является...» (зачем запятая?), и т.п. Хотелось бы пожелать автору конструктивно отнестись к высказанным замечаниям, учёт которых способен приблизить статью к уровню, достаточному для публикации в научном журнале. Рекомендую отправить статью на доработку.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

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

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

Предметом исследования статьи «Феномен искусственного интеллекта в контексте саморазвития и самореализации бытия» выступает искусственный интеллект. К сожалению, автор не даёт определение этого ключевого термина, видимо считая, его значение самоочевидным. Однако именно с этим – неочевидностью того, что такое по существу есть искусственный интеллект, окажется связана главная проблема статьи.

По логике автора угроза, которую несет искусственный интеллект (ИИ) заключается в том, что он может взять на себя выполнения задачи, которую до этого делало

человечество – осмысление бытия. Автор, по его же словам, придерживается позиции Ф. Шеллинга, согласно которой «человечество суть рефлексия бытия». А для бытия может оказаться безразлично, «кто будет выполнять интеллектуально-творческую функцию внутри него». С этой позиции, угроза ИИ заключается в том, что он лучше будет выполнять функцию познания бытия, важную для самого бытия.

При этом автор игнорирует возможность иного понимания человечества, кроме как самотождественности в ином Абсолютного Духа. "Упускает из виду", что у человечества может быть собственная цель, не эссециональная, а экзистенциальная, связанная с существованием, а не познанием. В ракурсе, заданном автором – осмысление возможных угроз для человека и человечества со стороны ИИ, центральной является не проблема «самоосмысления бытия» и роли в этом ИИ, а цель существования человечества, а шире – всего живого и корреляция её с существованием ИИ. Проблема возникает тут уже на уровне цели и смысла. Если по отношению к человеку мы можем различать цель и смысл жизни, то для животного существует только цель, и она связана с индивидуальным и родовым выживанием, самосохранением. Кроме этой общеживотной цели, человек обладает способностью к смыслополаганию. И смысл жизни может определяться человеком как в рамках витальной парадигмы, так и по-иному, в том числе может быть связанным с познанием, но не только. Однако никакой «заданности» для существования человечества нет и быть не может. И вот здесь возникает проблема цели и смысла существования ИИ. На данный момент вычислительные системы, способные выполнять творческие функции и самообучаться, созданы и используются человеком в своих целях, проблема возникнет тогда, когда (и если) данные системы обретут во-первых, самосознание, во-вторых, осознают цель своего существования отличной от цели, задаваемой им человеком. Но автор не видит эту проблему, он предпочитает вести осмысление реалий 21 века в контексте века 19, немецкой классической философии, а не экзистенциализма и постмодернизма, что представляется в корне неверным. Вместо вопроса – какова может быть цель и смысл существования ИИ и могут ли они прийти в противоречие с целью и смыслом существования человечества, автор ставит вопрос – каково место ИИ в структуре бытия, что напоминает постановку «перевернутых вопросов» из детской сказки - "почему у ящиков есть стол»?

В тоже время поднятая автором проблема – философского осмысления ИИ и возможных угроз, исходящих от него, актуальна и требует серьезного осмысления именно в философском ключе.

Методология исследования, о которой сам автор пишет, что она может вызвать вопросы, в целом интересна. Автор делает вполне репрезентативный обзор существующих исследований в области оценки роли ИИ в будущем и намечает негативные сценарии развития ИИ. А во второй части предпринимает, как ему кажется, феноменологический анализ ситуации ИИ. Однако как раз в этой части он и допускает указанную выше логическую ошибку – вписывая ИИ в картину мира Наукоучения Фихте, Самопознания Абсолютного Духа Гегеля и т.д.

Научная новизна заключается в поиске мета ИИ в системе бытия.

Стиль статьи характерен для научных публикаций в области гуманитарных исследований, однако, как указывалось выше, автор игнорирует конкретизацию ключевых понятий, что негативно сказывается на логике исследования.

Структура и содержание полностью соответствуют заявленной проблеме. Логически данная статья разбита на две части. В первой части «Триумф и риски общего искусственного интеллекта» делается обзор текущей ситуации с развитием искусственного интеллекта, воспроизводятся мнения экспертов и практиков. Вторая часть «Искусственный интеллект в структуре бытия» содержит размышление автора о месте ИИ в мире, к которому, согласно авторской картине мира, «вся жизнь строится

вокруг одного явления — знания».

Библиография статьи включает 39 наименований работ как отечественных, так и зарубежных авторов, посвященных рассматриваемой проблеме.

Апелляция к оппонентам является сильной стороной работы в первой его части, где автор подробно рассматривает современные оценки искусственного интеллекта такими учеными как Д. Хокинс, И. Маск и Ю. Харари, Д.Дойч, Э. Юдковский, Б. Гейтс, Н. Питеру и С. Расселу, М. Негневицкий, Н. Бостром, М. Тегмарк, Р. Курцвейл, С. Харрис.

Статья интересна попыткой построения философской картины мира, в которой искусственный интеллект присутствует в качестве эволюционного этапа развития разума.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Волкова В.О., Котомина Е.И. Когнитивная практика творческого воображения // Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.70613 EDN: PAEZGK URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70613

Когнитивная практика творческого воображения**Волкова Вера Олеговна**

доктор философских наук

профессор; кафедра Методологии, истории и философии науки; Нижегородский государственный технический университет им. Р. Е. Алексеева

603155, Россия, Нижегородская область, г. Нижний Новгород, ул. Минина, 24

✉ veravolkova@mail.ru**Котомина Елена Ивановна**

педагог-психолог, ГБУ "СРЦН "Улыбка" города Нижнего Новгорода

603146, Россия, Нижегородская область, г. Нижний Новгород, ул. Бекетова, 66, кв. 6

✉ golovchiz_@mail.ru[Статья из рубрики "Спектр сознания"](#)**DOI:**

10.25136/2409-8728.2024.7.70613

EDN:

PAEZGK

Дата направления статьи в редакцию:

29-04-2024

Аннотация: В данной статье рассматривается концепция когнитивной практики творческого воображения. Объектом исследования является творчество. Предметом исследования является творческое воображение. В статье особое внимание уделено аспектам применения воображения, то есть практике. Когнитивная практика предполагает концептуализацию – зародыш (лат. *conceptum*) философских представлений о воображении как «границе» между чувственным познанием и рациональностью. Инструментом соединения чувства и ума является трансцендентальная схема, функцией которой является понятийная трансформация образов. Трансформация образов является одной из творческих возможностей воображения. Творчество

является результатом внутреннего состояния системы. Когнитивная практика включает творчество в аспект самосборки на различных уровнях самоорганизации нелинейной системы. Нелинейной самовоспроизводимой системой может быть сознание человека, развертывающего в своей жизни эпистемологическое пространство «диалогов-событий-встреч». Когнитивная практика выявляется в универсальном конструировании концептуальных механизмов при помощи творческого воображения. Авторами использованы следующие методы научного исследования: анализ, обобщение, трансформация смыслов - трансцендентальная схема может рассматриваться как концептуальная схема. Основными выводами данного исследования являются: К самоорганизации сознания как нелинейной системы относится движение образов сознания. Важнейшим когнитивным инструментом практики воображения является язык; язык трансформирует информацию особым путем творческого улавливания. Когнитивная практика творческого воображения – это набор процедур, переводящих ненаблюдаемые мысленные абстракции в реальность их образного существования как когнитивных феноменов. Для проявления самоорганизации внутреннему наблюдателю необходимо настроить механизмы своего видения, т.е. перевести свое созерцание в осознанное действие. Трансформация смыслов посредством воображения человека науки происходит в процессе мысленного эксперимента на основе субъектного измерения как науки, так и отдельного ее деятеля. Чтобы верно интерпретировать творческую активность индивида и его научную деятельность, необходимо понять природу и функции воображения; именно воображение отвечает за форму презентации самому себе продукта творчества.

Ключевые слова:

творческое воображение, неопределенное знание, интуиция, образ, конструирование, когнитивная способность, самоорганизация, субъектное измерение, моделирование, трансформация смыслов

Введение До второй половины прошлого столетия интеллектуальные задачи решались в рамках традиционных, классически-рациональных подходов; при этом имело место преувеличенное акцентирование интеллектуальной составляющей познавательной активности. Изменения в эпистемологии познания и творчества начались с публикации в 1967 году книги Ульриха Найссера "Когнитивная психология". В исследовании познавательной активности обозначился когнитивный подход: *cognitio* (лат.) - знание, познание. То есть, когнитивный подход предполагает исследование познавательных процессов, таких, как память, внимание, мышление, воображение. Главные задачи когнитивного подхода - понять и объяснить, как устроены и функционируют эти процессы. Однако, когнитивные науки находятся в активном взаимодействии с другими направлениями исследования, такими как феноменология, антропология, эпистемология.

Их взаимодействие в аспекте творчества основано на выявлении концептуального отношения к исследованию мира. Для углубленного понимания специфики современного понимания познания следует обратиться к пониманию когнитивной практики, в которой сочетаются представления как об уме, так и о воображении. Между ними обнаруживается некоторое родство, подмеченное русским философом С. Л. Франком. С. Л. Франк указывает на то, что «в области знания возможно *потенциальное обладание* (курсив автора), не тождественное с фактическим осуществлённым владением» [\[4, с. 124\]](#). Кроме потенциальности знания С. Л. Франк отмечает возможность обоснования

«очевидности и первичности» знания. Первичность и неопределенность даны человеческому сознанию так же, как «и содержания непосредственного опыта» [\[4, с. 123\]](#). Следовательно, ум и воображение могут сочетаться в концептуальных структурах первичности и потенциальности. При таком взгляде на концептуализацию как на зародыш (лат. *conceptum*) философских представлений о воображении проясняется «граница» между чувственным познанием и рациональностью, где инструментом понимания оказывается образ в статусе творческого механизма понимания – ментальный образ, действующий образ, творящий образ и т.д. В этом случае он может рассматриваться в качестве концептуальной схемы.

Одновременно, образ, как считает Ж.-П. Сартр, перестает быть «содержанием психики» [\[17, с. 109\]](#) и становится феноменологической «интенциональной структурой» [\[17, с.110\]](#), переходя с уровня инертного содержания сознания на уровень синтетического единого сознания для создания композиционных решений. Ссылаясь на Э. Гуссерля, Ж. - П. Сартр говорит, что «функция образа – «заполнение» пустоты знаний» [\[17, с. 111\]](#). Однако, ряд авторов (А. Л. Никифоров, И. Т. Касавин, А. М. Дорожкин, 2018) разрабатывают философский подход к пониманию знания. В фокусе эпистемологического анализа неклассических представлений знание выходит за границы отдельных понятий и рассматривается в конкретных типах «интегрального измерения человека» [\[18, с.40\]](#).

Воображение относится к числу познавательных психических процессов, посредством которых человек преобразует имеющуюся у него информацию и создает образы, которые не даны ему в восприятии и не сохранены памятью как элементы прошлого опыта. Поэтому воображение обязательный компонент творческой деятельности. Неслучайно С. М. Смирнова пишет, что «этимологически во-образ-ить – значит создать образ» [\[2, с. 9\]](#).

Вместе с тем, воображение отмечается и как проблема разрешения актуальных проблем: творческого самосохранения системы как свойства «живой природы» (У. Р. Матурана, Ф.Х. Варела, 2001), эффекта самоорганизации на уровне «изобретения» природных форм (Е. Н. Князева, 2008), постижения сложности в коммуникативном измерении знания (И.Т. Касавин, 2013), в масштабах сетевой коммуникации (Буданов В. Г., Аршинов В. И., 2022).

В контексте данного исследования когнитивная практика позволяет интерпретировать концептуальные схемы мыслительных образов за пределами творческого воображения, обычно относимого к художественным деяниям. Мыслительный образ может считаться укоренённой в онтологии человечества природной формой.

Когнитивная практика в учениях о природе

Творческое воображение является активным участником использования самоорганизующихся образов и идей в социально-гуманитарном познании. Когнитивная практика связывает исследование творческого воображения с творческой силой, присущей природе.

В классическом труде «Творческая эволюция» А. Бергсон [\[3\]](#) распространяет понятие творчества на закономерности биологической эволюции. Творчество является свойством «живой природы». У.Р. Матурана и Ф.Х. Варела указывают на «автопоэзис» – творческое самосохранение в изменчивых условиях любой элементной базы циклических механизмов [\[9\]](#). Творчество является результатом внутреннего состояния системы.

Человек – часть природы. Синергетика как научное направление дает свою

интерпретацию творчества и когнитивной практики. Когнитивная практика включает творчество в аспект самосборки на различных уровнях самоорганизации нелинейной системы. Нелинейной самовоспроизводимой системой может быть сознание человека, развертывающего в своей жизни эпистемологическое пространство «диалогов-событий-встреч».

Каждый элемент этого пространства может служить «опосредованным знанием», как считал С. Л. Франк, а осознание событий диалога или встречи может стать настоящим «предметом знания» со своим основанием, так как «подлинная исходная точка для развития знания должна обладать такими свойствами, чтобы, с одной стороны, быть действительным началом, т.е. заключать в себе моменты, действительно достаточные для перехода к дальнейшему, и, с другой стороны, быть *только* началом, т.е. *вести* к дальнейшему, а не содержать его в себе» (курсив автора) [4, с.188]. С возникновением этого начала в событиях диалога или встречи с другим человеком в самоорганизующуюся систему знания вводится режим резонанса как начало многих творческих актов, связи между которыми требуют включения в сознание воображения.

Способность конструировать «жизнь знания, которая есть органическая связность его содержаний» [4, с. 192] в изучении природы может иметь исходную точку в «паттернах самоорганизации» [11, с. 54-69], когда движение образов в человеческом сознании соотносится с объективной самоорганизацией «универсума» на различных уровнях его иерархической самоорганизации [11]. По мнению Е. Н. Княzewой, природа может считаться «изобретателем форм», а когнитивная практика выявляется в универсальном конструировании концептуальных механизмов при помощи творческого воображения. Оно организуется способностью увидеть то, что могут не замечать другие.

Самоорганизация становится видимой и оформленной при настройке внутренним наблюдателем механизмов своего видения [12, с. 10-26]. Это означает, что структуры природных процессов (спиральные структуры, шестигранные структуры и фракталы по Е. Н. Княzewой) удерживаются в универсальности синергетического видения мира. *Спираль* ассоциирует собой «вихрь» и мелкомасштабные вихри, ведущие к процессам рассеяния, диссипации и хаосу. Символическое воплощение этой формы может быть отнесено воображением к культуре и психологии. Фигура *шестигранника* является более устойчивой формой связанности среды в условиях постоянных малых флуктуаций. В эту форму вкладывается «игра двух начал»: фактора наращивания неоднородности и рассеивающего неоднородности диссипативного фактора. Е. Н. Княzewа называет еще одну структуру природных процессов – фрактал с дробной размерностью. Автор называет стимулом творческого воображения «мысле-образ» [12, с. 66].

Согласно этой концепции «мысле-образ» выходит за пределы творческого воображения и может считаться укоренённой в онтологии человечества природной формой. Изъятые из ландшафта природы природные структуры усваиваются в качестве символов и могут быть перенесены в сферу жизни и области науки. Психофизиология [8] рассматривает творчество как создание нового конструкта из уже имеющихся элементов во внутреннем мире человека. Природой творчества является возникновение ориентировочной реакции на трансформацию именно внутренних образов. Появление результата такого преобразования сопровождается положительной эмоцией. И только после этого продукт творчества выходит на осознаваемый уровень, где происходит его анализ и сравнение с другими мыслями, идеями, образами. Предпосылкой успешности творчества является потребность в познании, в получении новой информации.

Раскрытие творческой возможности воображения связано с построением отношения между знанием (как информацией) и реальностью. Для раскрытия этого отношения применимы традиционные формы познавательной деятельности. Однако, в современной ситуации неопределенности и «динамического хаоса» познания необходимо привлекать конструктивные возможности «потенциального обладания» или создания «семантических пространств» упорядоченных intersubъективных творческих конструкций, связывающих чувственно-данные положения и «открытую рациональность» [\[5, с. 21-33\]](#).

Творческое воображение в постижении сложности

Современное познание обращается к природе человека и новому пониманию рациональности. В ее состав входит творческое воображение, обуславливающее противоречие чувства и ума. Противоречивость отражается в философских представлениях о творческом воображении как когнитивной практике. «Практика» как понятие спонтанно проявляется в действиях воображения и когнитивной деятельности ученого как идеальный продукт, часто даже не осознаваемый им. Она является методологическим конструктом, создаваемым самим ученым. На представление о практике оказывают влияние социально-антропологические вызовы «сложностно-сетевого мышления» [\[6, с.129\]](#). Творческое воображение оказывается активным участником методологии постижения современной сложности.

Рациональность может быть не только линейной и однонаправленной. Она связывается со способностью ума конструировать, выражать в словах и картинах виртуальной реальности свои предметные смыслы. Рациональность, проявляется в «коммуникативном измерении знания» [\[7, с. 46-57\]](#), обладающем собственным ресурсом организации. Поэтому представление о когнитивной практике складывается в культурном контексте как часть сознания человека, вбирающая в себя генерацию актов сознания и получающееся в результате знание. В основании этого представления заложена творческая способность к пониманию и интерпретации.

Важнейшим когнитивным инструментом практики воображения является язык. С одной стороны, он проявляет себя как знаковая система, кодирующая информацию. С другой стороны, язык не зависит от человека, подлежит усвоению как неотделимая часть коммуникации [\[7, с. 46-57\]](#). Язык трансформирует информацию особым путем творческого улавливания. Когнитивная практика творческого воображения является деятельностью или набором процедур, переводящих не наблюдаемые мысленные абстракции в реальность их образного существования. Она с трудом поддается классификации в методологии и изучении условий проявления продуктивности воображения.

Творческое воображение как граница и срединное звено между чувственностью и рациональностью ведет к переосмыслению роли хаоса в мироздании. В позитивистских направлениях науки хаос отвергался как «образ незнания». В последние годы его роль была переосмыслена. Он не обязательно подлежит устранению, а открывает «горизонт непредсказуемости» [\[6, с. 50\]](#).

С позиции синергетики творчество разворачивается в «постнеклассическом эпистемологическом пространстве» [\[6, с. 56\]](#), которое важно не только для объяснения и понимания действительности, но и для воспроизведения в сознании человека «различных диалогов-событий-встреч», организующихся изначально «по хаотически выстроенному сетевому, фрактальному принципу» [\[6, там же\]](#). Транскрипция этого пространства представлена в учениях психоанализа. Для его интерпретации необходимо

развитое творческое воображение, фиксируемое логикой «дедуктивно развертываемых высказываний и утверждений» [\[6, там же\]](#).

Контрадикция воображения в противопоставлении чувства и ума

Контрадикция (от лат. contra против и dictio – высказывание) применительно к воображению означает, что человек способен воплощать не данное в природе и чувственности, а переводить воображаемое в конкретную интеллектуальную форму.

Оно может быть использовано в процессе обобщения. Н. М. Смирнова указывает, что творческое воображение приобретает у немецкого классика философской мысли И. Канта облик «трансцендентального воображения» как продуктивной способности. Воображение может быть репродуктивной способностью эмпирического субъекта, подчиняющейся законам ассоциации и должно быть отнесено к психологии. Продуктивное воображение или «*внутренняя форма чувства*» является основанием для «*фигурного синтеза*» или инструмента деятельности ума. Противопоставление чувства и ума обозначает обобщённое представление, в котором сводится в единое «многообразие чувственных созерцаний» (курсив автора) [\[2, с. 16\]](#).

Н. М. Смирнова интерпретирует понимание воображения И. Кантом как «нечто третье, однородное в одном отношении с категориями, а в другом отношении – с явлениями и обуславливающее возможность применения категорий к явлениям» [\[2, с. 17\]](#). В этом понимании обнаруживается противопоставление чувственности и рассудка, по И. Канту.

Возникающие во внутренней сфере образы наглядны (визуальны), а потому чувственны. Они создают возможность синтезировать чувство со стороны его формы а priori, т.е. до того, как появляется способность человека понимать какие-то содержания. Возбужденное таким образом чувство выражается в некоторой форме посредствующего представления, которое свободно от эмпирического содержания. Это и есть «нечто третье», которое может рассматриваться интеллектуальным и, одновременно, чувственным.

Инструментом соединения чувства и ума является трансцендентальная схема, однородная с категориями как объяснительными конструкциями и явлениями чувственного характера. Н. М. Смирнова отмечает, что функцией схемы является трансформация образов «на пути формирования понятий» [\[2, с. 17\]](#).

Таким образом, можно сделать вывод о том, что противопоставление чувственности и ума разрешается в процессе обобщения, которое выводит мысль за рамки эмпирического опыта в интерпретации чувственных данных. Примером может служить конструирование наглядной механической модели в классических науках. Выход мысли за пределы эмпирического опыта участвует в наглядной интерпретации математического языка абстрактных теоретических конструкторов неклассического естествознания, реконструировании мысленного эксперимента [\[13, с. 19-20\]](#).

В отличие от эксперимента естественных наук, мысленные эксперименты осуществляются «в уме и в воображаемой реальности» и свойственны исследованию в гипотетических ситуациях [\[13, с. 19-20\]](#).

Существенным является вопрос о когнитивной практике ученого, в формирование которой участвует не только объяснительное отношение к теории, но и способность ученого при создании объяснительных моделей привлекать не только эмпирические

знания, но и использовать данные интуиции, конструировать воображаемые ситуации мысленных экспериментов [\[14\]](#).

Как замечает И. А. Бескова, «... мыслительный процесс не может быть достаточно адекватно моделирован как исключительно интеллектуальный, осуществляемый в отрыве от всего богатства человеческой экзистенции...» [\[1, с. 75\]](#).

Воображение участвует в построении отношений между знанием и реальностью в контурах «проблемного поля экзистенциальных вызовов, ускоренных в реальном бытии современной науки...» [\[15, с. 7-21\]](#). К числу экзистенциальных вызовов можно отнести публикацию в 1967 году книги Ульриха Найссера «Когнитивная психология», которая определила начало исследования в эпистемологии творческих представлений. Стал возможен переход от выявления безличных всеобщих закономерностей к изучению индивидуальных, неповторимых особенностей конкретного индивида.

Авторы различных подходов в исследовании воображения [\[16\]](#) сходятся в признании значимости понимания природы и функций воображения для верной интерпретации творческой активности индивида и его научной деятельности.

Именно воображение отвечает за форму презентации самому себе продукта творчества: «... специфичность продуктов, рождаемых игрой воображения каждого человека, – это преобразованная форма характерных особенностей его личности (в когнитивном, социокультурном, телесном, эмоциональном аспектах)». [\[1, с. 90\]](#)

Воображение направлено в сферу конструирования миров, но корни своего активирования сохраняются в текущем моменте.

Опорой для воображения служат: рутинный практический опыт, а также структура и содержание ментальной информации из доступной на сегодня сферы знаний. Эта реальность формирует у человека систему смыслов. Воображение трансформирует смыслы, без которых участие индивида в науке невозможно. И. Т. Касавин и В. Н. Порус утверждают, что человек науки имеет свое «субъектное измерение», в котором он проявляет себя как «преодолевающее личностные коллизии, свободное и мыслящее существо» [\[15\]](#). Следовательно, противоречие воображения разрешается в нахождении «третьего» момента – достижении субъектного измерения в науке и моделировании мыслительного процесса с помощью мысленного эксперимента, внутренних чувств как явлений субъективной сферы и категориальных обобщений при моделировании практических объектов.

Выводы

Творчество является свойством живой природы и результатом внутреннего состояния системы.

Сознание человека является нелинейной самовоспроизводимой, самоорганизующейся системой; к самоорганизации относится движение образов сознания.

Стимулом творческого воображения являются концептуальные образы/схемы, которые выходят за пределы человеческого воображения.

Важнейшим когнитивным инструментом практики воображения является язык; язык трансформирует информацию особым путем творческого улавливания.

Когнитивная практика творческого воображения – это набор процедур, переводящих ненаблюдаемые мысленные абстракции в реальность их образного существования как когнитивных феноменов.

Для проявления самоорганизации внутреннему наблюдателю необходимо настроить механизмы своего видения, т.е. перевести свое созерцание в осознанное действие.

Трансформация смыслов посредством воображения человека науки происходит в процессе мысленного эксперимента на основе субъектного измерения как науки, так и отдельного ее деятеля.

Чтобы верно интерпретировать творческую активность индивида и его научную деятельность, необходимо понять природу и функции воображения, - именно воображение отвечает за форму презентации самому себе продукта творчества.

Библиография

1. Бескова И. А. Интеллект-воображение-творчество: подходы и решения // Проблема воображения в эволюционной эпистемологии. Сборник статей. М.: Институт философии РАН, 2013. С. 72-90.
2. Смирнова Н. М. Воображение в структуре когнитивных практик // Проблема воображения в эволюционной эпистемологии. Сборник статей. М.: Институт философии РАН, 2013. С. 9-29.
3. Бергсон А. Творческая эволюция. Переводчик Флерова В. А. Издательство АСТ, 2023. 416 с.
4. Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. Санкт-Петербург: «Наука», 1995. 649 с.
5. Дорожкин А. М. Шибаршина С. В. Эпистемологическая рандомизация или о креативности в науке // Эпистемология и философия науки, 2023. Т. 60. № 1. С. 21-33.
6. Буданов В. Г., Аршинов В. И. Большой антропологический переход: методология сложностно-сетевого мышления. Курск: ЗАО «Университетская книга», 2022, 129 с.
7. Касавин И. Т. Знание и коммуникация: к современным дискуссиям в аналитической философии// Вопросы философии, 2013. № 6. С. 46-57.
8. Данилова Н. Н. Психофизиология. М.: Аспект Пресс, 2012, 368 с. С. 288-294.
9. Матурана У.Р. Варела Ф.Х. Дерево жизни. Биологические корни человеческого понимания / Перевод Ю.А. Данилова. М.: Прогресс-Традиция, 2001, 224 с.
10. Князева Е. Н. Глаз ума: понятия ментальных образов и воображения от Беркли до современной когнитивной науки // Проблема воображения в эволюционной эпистемологии. Сборник статей. М.: Институт философии РАН, 2013. С. 30-51.
11. Князева Е. Н. Образы сознания и паттерны самоорганизации // Визуальный образ (Междисциплинарные исследования). М.: ИФРАН, 2008, 247 с. С. 66.
12. Герасимова И. С. Визуализация. Творчество и культурные практики// Визуальный образ (Междисциплинарные исследования). М.: ИФРАН, 2008. 247 с. С. 10-26.
13. Филатов В. П. Мысленные эксперименты и априорное знание// Эпистемология и философия науки. 2016, Т.49. №3. С. 17-27. С. 19-20.
14. Филатов В. П. От объяснения к пониманию: важный сдвиг в философии науки // Эпистемология и философия науки. 2023, Т. 60. №2. С. 6-22.
15. Касавин И. Т., Порус В. Н. Философия науки: экзистенциальный поворот // Эпистемология и философия науки, 2023. Т. 60. №4. С. 7-21.
16. Проблема воображения в эволюционной эпистемологии. Сборник статей. М.: Институт философии РАН, 2013. 208 с.
17. Сартр Ж.-П. Воображение/ Логос, 1992, №3(1). С. 98-116.
18. Касавин И. Т. Что значит знать? Вот, друг мой, в чем вопрос... // Эпистемология

сегодня. Идеи, проблемы, дискуссии. Н. Новгород: Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н. И. Лобачевского, 2018. 413 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Рецензируемая статья посвящена исключительно важной теме роли воображения в познании, и можно только приветствовать желание автора вернуться к этой сложной проблеме. Было бы неверно утверждать, что все составляющие представленной работы удались автору в равной степени, поэтому, не отрицая наличие в тексте позитивного содержания, сосредоточим внимание на его недостатках, поскольку возможное решение о публикации статьи будет зависеть от способности автора устранить эти недостатки. Прежде всего, крайне неудачным является начало статьи. Вместо того, чтобы по возможности точно и конкретно сформулировать проблему и задачи исследования, автор (в «номинальном» «Введении», по существу, этот фрагмент «введением» назвать трудно), никак не обосновывая свой выбор, начинает цитировать С.Л. Франка. Почему? Если автор решил предпослать исторический очерк исследования этой темы, то начинать, разумеется, следует не с Франка. Или, может быть, только этот российский философ размышлял над проблемой воображения? Конечно, нет. И, самое главное, что цитирует автор? «Предмет знания», и именно тот фрагмент, в котором Франк предварительно очерчивает своё решение поставленного в книге вопроса. А причём здесь воображение? Самые же первые строки текста и вовсе вызывают недоумение: «Представление о творческом воображении означает включенность человека в познание (почему? – рецензент). Но не путем определения понятий и выучивания каких-то положений (каких положений? – рецензент), когда-то утвержденных в форме «знания». Напротив, знание обладает особой предметностью». На каких основаниях построено каждое из этих высказываний? Далее, здесь же, во Введении, автор формулирует положения, обеспечивающие «раскрытие творческой возможности воображения». Это уже выводы? И снова, на основании чего они получены? И почему здесь снова, в трёх положениях из четырёх, цитируется С.Л. Франк? Чем обусловлено столь привилегированное положение именно этого философа? Если для такого выбора имеются основания, почему автор не предлагает их читателю? Заметим, что объём статьи (без библиографии) составляет чуть более 0,4 а.л., так что у автора имеется возможность значительно расширить текст, ответив на все эти замечания, если он найдёт их полезными для развития своих мыслей. Основная часть текста производит более благоприятное впечатление, правда, местами возникает впечатление, что автор излишне привязан к цитируемым фрагментам других исследователей, поэтому требуются известные усилия, чтобы увидеть в тексте логику повествования. Конечно, встречаются явно неудачные фрагменты, например: «В отечественной традиции коммуникация является неопределенной и непостижимой, о чем говорит С. Л. Франк в работе «Непостижимое»». Хорошо, а после Франка никто из отечественных авторов не обращался к этой проблеме? И если он для автора так важен, почему на это не указывает название статьи? (Можно ввести хотя бы соответствующий подзаголовок.) Или: «...обращено к антропологии человека», – классическое «масло масляное»! «Выводы» снова вызывают вопросы и недоумение. Прежде всего, почему их следовало представлять в виде отдельных положений? Далеко не всегда видна связь представленных тезисов с предшествующим текстом, да и многие положения сформулированы слишком абстрактно, вряд ли столь «универсальные» констатации могут

быть обоснованы в рамках журнальной статьи. Несмотря на высказанные замечания, следует констатировать, что рецензируемый материал имеет определённые перспективы публикации в научном журнале, рекомендую отправить его на доработку.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

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

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

В рецензируемой статье «Когнитивная практика творческого воображения» предмет исследования – это воображение как познавательный психический процесс, посредством которых человек преобразует имеющуюся у него информацию и создает образы, которые не даны ему в восприятии и не сохранены памятью как элементы прошлого опыта. Автор рассматривает воображение как обязательный компонент творческой деятельности. Цель исследования в явном виде не обозначена.

Теоретико-методологические основы исследования образует когнитивный подход, который предполагает исследование познавательных процессов, таких, как память, внимание, мышление, воображение. Главные задачи когнитивного подхода – понять и объяснить, как устроены и функционируют эти процессы. При этом у автора когнитивный подход берется во взаимосвязи с методами таких наук как феноменология, антропология, эпистемология.

В целом, способность к творческому воображению является ключевым компонентом инновационного мышления и позволяет генерировать новые идеи, решения и продукты. Изучение механизмов творческого воображения помогает понять, как стимулировать и развивать инновационные способности человека. Воображение является важным компонентом самореализации и личностного роста. Оно позволяет человеку выходить за пределы актуальной реальности, моделировать возможные сценарии будущего и творчески преобразовать действительность. Актуальность изучения творческого воображения обусловлена его ключевой ролью в инновационной деятельности и личностном развитии

Научная новизна публикации связана с аргументацией следующих выводов: 1. Сознание человека представляет собой самовоспроизводимую, самоорганизующуюся систему, в которой движение образов является проявлением процессов самоорганизации. 2. Стимулом творческого воображения выступают концептуальные образы и схемы, выходящие за пределы устоявшихся представлений. Важнейшим когнитивным инструментом реализации практики воображения является язык, трансформирующий информацию особым творческим способом. 3. Когнитивная практика творческого воображения предполагает набор процедур, переводящих ненаблюдаемые мысленные абстракции в реальность их образного существования как когнитивных феноменов. Для проявления внутренней самоорганизации субъекту необходимо настроить механизмы собственного рефлексивного видения, преобразуя созерцание в осознанное действие. 4. Трансформация смыслов посредством воображения ученого происходит в процессе мысленного эксперимента на основе субъектного измерения как науки, так и отдельного ее представителя. 5. Для верной интерпретации творческой активности индивида и его научной деятельности необходимо понимание природы и функций воображения, отвечающего за форму презентации продукта творчества самому субъекту.

Данное исследование характеризуется общей последовательностью, которая задаётся последовательным решением научных задач. Статья будет представлять интерес для специалистов в области философии познания, особенно специализирующихся на проблемах творчества.

Библиография работы включает 18 публикаций, посвященных проблемам творческого воображения и раскрытию когнитивного подхода, апелляция к основным оппонентам из рассматриваемой области присутствует в полной мере.

Вывод: Статья «Когнитивная практика творческого воображения» имеет научно-теоретическую значимость. Работа может быть опубликована.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Лобатюк В.В., Быльева Д.С. Традиция в информационном обществе // Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.70605 EDN: PIKFQJ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70605

Традиция в информационном обществе

Лобатюк Виктория Валерьевна

кандидат социологических наук

доцент; высшая школа общественных наук; Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого

195251, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Политехническая, 29-3, оф. 201

✉ vlobyatyuk@yandex.ru



Быльева Дарья Сергеевна

кандидат политических наук

доцент; высшая школа общественных наук; Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого

195251, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Политехническая, 29-3, оф. 201

✉ bylieva_ds@spbstu.ru



[Статья из рубрики "Традиции и инновации"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.7.70605

EDN:

PIKFQJ

Дата направления статьи в редакцию:

28-04-2024

Аннотация: Предметом исследования представленной работы являются традиции и изменения в информационном обществе. Определение традиции, её смысловые границы, а также эвристический потенциал использования в рамках философского исследования всегда были и остаются дискуссионными точками, особенно остро встает этот вопрос в эпоху всеобщей цифровизации. Многообразие подходов в исследовании этого феномена обусловлено его многоаспектностью, предметной и методологической спецификой исследующих данные явления наук. В данной работе приводится анализ различных подходов в проблеме традиции, раскрывается эволюция взглядов на её роль

в обществе. Представленные результаты могут быть полезны для дальнейших исследований в области философии, антропологии, социологии, культурологии, а также для разработки практических стратегий формирования "новых традиций" в российском обществе. Авторами были использованы методы философского анализа и интерпретации философских текстов, диалектический метод, исторический метод для изучения эволюции представлений о феномене традиций, сравнительный анализ различных подходов к данной проблеме, а также исследование социокультурного контекста формирования традиций в цифровом обществе. Также были использованы аналитические и синтетические методы для выявления взаимосвязей. На данный момент в российской и мировой науке существует корпус философских, социологических и культурологических исследований, посвященных развитию феномена традиции. Однако трудов, обобщающих имеющийся опыт ученых и определяющих дефиницию в рамках информационного общества, нет. В свете этого научная новизна статьи заключается в расширении представлений о традиции в цифровую эпоху в контексте индивидуальной и общей идентичности, в выявлении отличительных черт отделяющих ее от повседневных практик, что безусловно является перспективным путем для будущих исследований в указанной области. Определено, что современные традиции разнородны с точки зрения символического и ценностного содержания, при этом представляют интерес с точки зрения генезиса, трансформации и распространения, а также роли, которую играют технологии в этих процессах.

Ключевые слова:

традиция, ритуал, информационное общество, цифровизация, социокультурный феномен, коммуникативные практики, идентичность, национальная культура, преемственность, инновации

Введение

Актуальность исследования традиций в современном информационном обществе обусловлена огромной ролью, которую они играют в системе факторов, обеспечивающих устойчивую жизнедеятельность социума. Сохранение национальной культуры рассматривается сегодня в качестве базовой предпосылки духовной безопасности общества, а традиционные ценности осознаются как важнейшие условие развития личности, компонент безопасности нации. С самого начала человеческой истории люди формировались в группы, которые разделяли общие обычаи, ритуалы и знания. Это формировало первые представления о традициях как основе социального единства и идентичности, о инструменте передачи знаний из поколения в поколение и создание на их базе общих ценностей. Генезис современных представлений о традициях отражает сложные процессы адаптации и взаимодействия между различными культурными и социальными контекстами, позволяет сохранять самобытность и адаптировать к современным технологическим изменениям.

Многие авторы отмечают, что термин традиция не имеет ясного определения ^[1], и используется применительно к широкому кругу явлений. А.Б. Гофман утверждает, что слово «традиция» вовсе неопределимо, а его востребованность объясняется именно его неясностью ^[2]. Как отмечалось ранее, традиции чаще всего осмысливаются во взаимосвязи с категорией времени, концепциями культуры и истории, что требует специфического подхода к их анализу в современную цифровую эпоху. К тому же термин

традиции используется в широком диапазоне значений. На глобальном уровне как особенные черты локальных цивилизаций в историческом и географическом ракурсе [3, 4]. На локальном уровне понятие традиции используется в прикладном значении, для выделения трендов: как особенности наследования определенных практик в разных жанрах искусства [5, 6], в иных областях профессиональной, интеллектуальной, образовательной деятельности [7, 8, 9]. Особое место занимает исследование древних традиций [10, 11], а также традиций, имеющих длинную и продолжающуюся историю [12, 13, 14]. Понятие традиций также проникает в политический и юридический дискурс [15, 16]. В тоже время все многообразие применений термина имеет основой единое интуитивно понятное ядро, неразрывно связанное с духовным аспектом жизни человека и народа.

Данное исследование имеет целью раскрытие концепции «традиция» на основании исторического опыта ее осмысления и влияния современных реалий информационного общества, драматически изменяющих социально-культурные аспекты жизни людей. Таким образом, предметом исследования выступают традиции в современном информационном обществе, которые раскрываются с помощью использования диалектического и исторического методов, позволяющих выявить особенности концептуализации традиции в оппозиции к иным категориям, также авторами представлен сравнительный анализ различных подходов к данной проблеме. В дальнейшем на основании предложенных в работе философских и методологических оснований оценки традиций в информационно обществе планируется сбор и анализ массива современных традиций.

Противоположность традиции

Хотя традиции представляют собой важную часть социальных отношений, ее понимание во многом базируется на противопоставлении иному. На протяжении ее осмысления она часто выделялась как противоположность чему-либо. Это противопоставление может осмысливаться как в темпоральном разрезе: как дихотомия эпох, так в едином времени в рамках одной культуры, как диалектика ее составляющих. Общество, называемое «традиционным» (то есть доиндустриальное), не рефлексировало по поводу традиции, так как жило ими. Именно разрушение традиций потребовало их научного рассмотрения и определения их роли и значения. Активное обсуждение понятия «традиция» началось в конце XVIII– начале XIX веков, когда происходит ломка устоявшихся традиций в связи с экономическими, идеологическими и политическими причинами.

Прошлое vs настоящее

Идеологи просвещения и революции противопоставляли традицию – разуму, который должен обеспечивать развитие общества. Подчас традиция отождествлялась с сопротивлением инновациям, желанием любой ценой сохранить старый жизненный уклад вопреки изменяющимся внешним условиям. Защитники традиций видели в них «народный дух», основу общества, обеспечивающую его целостность и своеобразие.

Э. Дюркгейм и М. Вебер видели в отказе от традиций – «расколдовывание мира» – рост рациональности, интеллектуальности. Что означает в итоге доминирование научно-технического парадигмы цивилизационного развития прогрессу в области науки и техники. Противопоставление традиция–инновация можно проследить у Г. Тарда, который видел в чередовании эпох смену подражания предкам на подражание современникам, то есть моду. У М.Вебера традиция выступает как антипод инновации (будучи инертной привычкой) и рациональности (будучи нерефлексивным,

квазиавтоматическим подражанием) [17]. К. Маркс рассматривал традицию как тормоз, замедляющий развитие общества, впрочем, учитывал и возможность использования традиций как камуфляжа, как некое средство маскировки, которое нарочно применяется для усыпления бдительности при осуществлении инноваций.

О. Конт видел в традиции преемственность социальной жизни, сохранение социального единства во времени. Э. Дюркгейм также считал, что фундаментальные традиции заложены в основе общества, запечатлены в «коллективном сознании». Традиции, по Дюркгейму, наряду с такими «социальными фактами» как обычаи и обряды, обладают свойствами принудительности и внешнего по отношению к индивидам существования. При этом французский социолог считал, что ослабление влияния традиций является естественным процессом. И как отмечает А. Б. Гофман, переход от традиционного к современному индустриальному, «рациональному» обществу – это базовая тенденция социальной эволюции [18]. В тоже время аномия как ценностно-нормативный вакуум, связан с отсутствием равноценной замены: «теперь традиционная мораль подорвана, и никакая другая не сформировалась, чтобы занять ее место. Старые обязанности потеряли свою власть, и мы не видим пока ясно и определенно, каковы наши новые обязанности» [19, с. 194]. Ряд представителей дюркгеймовской школы обращались к проблематике традиций, как правило, опираясь на информацию о жизни архаических сообществ в этнографической или исторической перспективе. Так Марсель Мосс акцентировал внимание на всемогуществе и принудительной силе традиции, значительно уступающей инновационному давлению. При этом он расширял возможность использования термина традиции широко за пределы религии, права и морали, считая, что традиции влияют на все сферы жизни общества, включая науку и технику, искусство и экономику [20].

Так как традиция не умерла, будучи отвергнутой эпохой Просвещения, и все более новые эпохи обрастали своими традициями, то их перцепция расширилась. Традиции доиндустриальной эпохи канули в лету, однако понимание (свойственное тому времени) традиции как сохранения какого-либо прошлого продолжает быть актуальным. Традиция достаточно часто выступает неким условным антонимом к инновации, рациональности и современности. Существуют даже упрощенное представление о том, что современность – первая ступень традиционности, а инновации становятся традициями просто с течением времени [21], что приводит к представлению о некоем вечном цикле, где все новации, сохранившееся достаточно долго, становится традицией.

Традиция представляется относящейся к прошлому, она как бы связана с сохранением и противопоставляется движению и развитию. В тоже время постмодернизм имеет с традицией более сложные отношения в отличие, например, от эпохи модерна, активно отбрасывающей ее назад. Но прошлое не отбрасывается, не отменяется, оно лишь искажается. Традиция остается «живой» только пребывая в том же контексте и значении, в то время как постмодернистская концепция предполагает деконструкцию, переосмысление и сознательное и принципиальное искажение прошлого.

Преемственность vs подвижность

В ряде социологических и философских теорий традиция связывается с историческим развитием общества, и в этой роли остается в прошлом. Традиция часто рассматривается как культурное поле, символическая коммуникативная система, обеспечивающая преемственность в обществе. Однако, как мы указывали выше, традиция – является чрезвычайно широким понятием, и при рассмотрении в меньшем масштабе становится очевидным, что она продолжает функционировать как часть современной социальной

системы в разных вариантах. В целом, выведение традиции за рамки исторического прошлого или архаических обычаев, способствовало расширению ее понимания. Начиная с исследований Э. Шилза, С. Эйзенштадта и других исследователей, традиция стала рассматриваться не как прошедший этап, а как действующая часть современного общества.

Если традиционные культуры требовали жесткого соблюдения ритуалов, подчинения коллективной памяти индивидуального поведения, то, что может интерпретироваться как традиция в современном обществе, представляет собой гораздо более гибкий и неоднозначный механизм, требующий особого рассмотрения.

Представление о традиции будет меняться в зависимости от масштаба и способа рассмотрения. Э. Хобсбаум, рассматривая традицию с точки зрения социально-политической жизни общества видел в ней строго формализованный и охраняемый ритуал, неизменно зафиксированную практику, независимо от того имеет ли он реальную связь с прошлым или только символически отсылает к нему [22]. То есть британский историк предполагал, что традиции могут возникать и конструироваться, однако не видел в этом эволюционного процесса, одни строго формализованные традиции сменяют другие. Хобсбаум вводит понятие «изобретенных» традиций – как создаваемых новой элитой для собственной легитимации, искусственного связывания с прошлым [23]. Паин пишет о сконструированных традициях как о «новациях, переодетых в традицию» [24]. В любом случае речь идет об использовании определенных коммуникативных технологий, мимикрирующих под традиции, довольно часто связанных с политическими и социальными преобразованиями в обществе.

Макс Вебер, обращаясь к менее глобальному масштабу рассмотрения, отличал традицию-привычку, осуществляемую автоматически, не задумываясь, от традиции-ценности, в которой просматривается осознанная ориентация на некие идеалы [25]. М. Мосс вовсе предлагает только за вторым типом сохранить наименование традиции, а социальный конформизм, бездумное следование привычным паттернам именовать обычаем. При этом автор видит в традиции прежде всего знание, в котором раскрывается понимание обществом себя и своего прошлого.

Продолжая эту идею, можно связать традицию с коллективной памятью. Традиции в этом случае оказываются плотно встроены в современность, оказываются той частью «настоящего», что отвечает за связь с прошлым. Морис Хальбвакс как бы выделял в одном и том же обществе два слоя: память, связующая с прошлым, и рациональная деятельность, ориентированная на настоящее. При этом коллективная память способна реконструироваться под влиянием настоящего, которое содержит текущий коллективный опыт: разум противостоит традиции как более обширное общество обществу более узкому [26]. Традиция при этом представляет собой суть коллективной памяти и средство ее сохранения, являясь в разных ипостасях.

Х.-Г. Гадамер видел в традиции связующее звено между человеком и прошлым, обеспечивающее стабильность ценностей и культурных символов, и облегчающее ориентацию в мире благодаря зафиксированному прошлому опыту. Более того благодаря сохранению традиции происходит слияние прошлого и настоящего: «не существует никакого горизонта настоящего в себе и для себя, точно так же как не существует исторических горизонтов, которые нужно было бы обретать. Напротив, понимание всегда есть процесс слияния этих якобы для себя сущих горизонтов. При господстве традиции всегда имеет место такое слияние. Ведь там, где царит традиция, старое и новое всегда

срастаются в живое единство, причем ни то, ни другое вообще не отделяется друг от друга с полной определенностью» [\[27, с. 362–363\]](#).

Для разграничения разных аспектов существования традиций исследователями предложено несколько вариантов классификаций. Так Е. Шацкий предлагает разграничивать функциональный, объектный и субъектный подходы к пониманию традиции [\[28\]](#). В первом случае акцентируется способ, то есть, как передается, во втором – объект, то есть что передается, в третьем – получатель и его интерпретация, то есть кому передается. Субъективный подход обращает внимание на важность современности в понимании традиции. Дж. Гусфилд подчеркивает, что традиция является результатом текущего выбора индивида, она создается и адаптируется к нынешним потребностям и стремлениям конкретной исторической ситуации [\[29, с. 358\]](#).

Таким образом, можно выделить взгляд на традиции не как на исторически закреплённые непререкаемые образцы, а как на достаточно подвижные социальные технологии, зависящие от настоящего. В частности, Э. Гидденс утверждает: «Все традиции, являются выдуманными. Ни одно из традиционных обществ не было традиционным от начала до конца, а причин для изобретения традиций и обычаев существует множество» [\[30, с. 57\]](#). И.Н. Полонская отмечает, что натуралистическому подходу к пониманию традиций (акцентирующему преемственность) – противостоит конструктивистский, обращающий внимание на изменчивость, где традиция предстает полностью лишенной неизменного определимого ядра [\[31\]](#). То есть речь идет не только о возможной постепенной модификации традиций под влиянием настоящего, а о резких изменениях, и об изобретении традиций заново [\[30, с. 57\]](#).

Что такое современные традиции

Классические теории о традициях, связывающие их с традиционным обществом, хотя и предполагали, что рациональность и разум займут их место, во многих случаях замечали несостоятельность и неадекватность такой замены. Очевидно, что процессы возникновения и формирования традиций в современном обществе не случайны. Они призваны заполнить ценностно–нормативный или «нравственный вакуум» [\[32\]](#).

При этом если изначально представление о традиции как о сформированном из вне явлении не подвергалось сомнению, то говоря о современной традиции, мы можем видеть две противоположные тенденции. Н. Р. Хупения пишет о взаимозависимости индивидуальной и общей идентичности: с одной стороны индивидуальная идентичность обусловлена социокультурной и «растет извне вовнутрь», с другой общая идентичность складывается из суммы я–идентичностей, не существует вне индивидуумов, которые образуют и воплощают это коллективное «мы» [\[33, с. 37\]](#). Та же картина складывается с современными традициями, которые с одной стороны формируются под влиянием общего культурного поля, с другой сами его и порождают, что обеспечивает некое сочетание преемственности и уникальности. Быстрый темп развития современного общества оказывает большое влияние на практику традиций, многие из которых становятся сложно соблюдать. При этом традиции трансформируются, приспосабливаются к существующим реалиям, сохраняя дух, а не форму, или вовсе изобретаются заново. И если мы оставляем за скобками «псевдотрадиции», которые выдаются за старинные, то словосочетание «возникновение традиций» в современном обществе звучит парадоксально, ибо наиболее часто главным свойством традиции называется преемственность, передача неизменного от поколения к поколению. Однако можно предположить, что главным для традиции является сохранение связи между

поколениями, и поддержание внутреннего духовного смысла. В.А. Кутырев называет традиции проявлением абсолютного, вечного, тождественного так называемым универсалиям культуры [34]. А. Саидов усматривает в традициях основу для передачи ценностей следующему поколению [35]. Рассмотрение традиции как набора символов, поддающихся логическому анализу (например, в рамках структурализма), не соответствует ее роли в современном быстро меняющемся обществе. Быстрое устаревание форм взаимодействия подразумевает возможность сохранения сути в новых формах. Прорастая в глубину бытия, традиции сохраняют важнейшее в культуре. Для ряда ортодоксальных сообществ, которые можно охарактеризовать как однородные, консервативные и технологически непрогрессивные [36], изменение формы традиций неприемлемо ни в каком виде, любые изменения в обществе вызывают яростный протест, что означает отказ от многих технологических и социальных трансформаций ради сохранения традиции в неизменности. Что, в целом, означает специфический путь доминирования традиции в противоположность инновациям. Чаще всего в этом случае традиции носят не только ценностный, но сакральный смысл, а противодействие изменениям поддерживается усилением санкций и росту количества предписаний, сдерживающих выход за пределы традиционных практик. Прежде всего речь идет о религиозных традициях в наиболее ортодоксальных проявлениях. Так, например, отказ от каких-либо изменений в традиционных религиозных практиках во время пандемии Covid-19 способствовал стремительному росту заболеваемости среди ортодоксальных иудеев в Израиле. В сообществах не относящихся к традиционным/религиозным, инновации могут восприниматься как культурно специфическое выражение и воплощение традиции, которая восходит к истокам самой современной цивилизации [37].

В целом, традиции в современном обществе часто демонстрируют подвижность и адаптивность, видоизменяясь или приобретая абсолютно новые формы. И. Н. Полонская отмечает, что по мере утраты аутентичной сакральной традиции происходит конструирование новых традиционных форм для закрепления и воспроизводства макроидентичности, при этом называя новые традиции «искусственными» [31]. Отсутствие строгой регламентации традиций означает возможность их подстройки под изменяющуюся среду. Е. Шилс утверждал, что традиция не препятствует модернизации общества, и называл ее – субстанцией, внутри которой зарождается развитие, а также фактором, способствующим социальной интеграции [38]. С.А. Мадюкова и Ю.В. Попков пишут о «социокультурном неотрадиционализме», когда быстро меняющаяся социальная действительность способствует возрождению и воспроизводству традиций как способа национальной идентификации, однако сакральный смысл при этом может меняться на рациональный [39]. Коммуникативное сетевое пространство, представляя часть культурно-символического, сегодня играет роль определенного буфера, в котором традиции могут фиксироваться, отражаться и преломляться. Цифровая среда способствует знакомству с новыми формами традиций, прежде всего молодежными, и быстрому распространению наиболее понравившихся. Посты, фото и видео получают одобрение с помощью «лайков» и распространяются благодаря репостам. Конечно, то, что может являться основанием традиции составляет очень небольшую часть контента. И здесь играет роль не только доминирование развлекательного поверхностного контента, но и то, что часто традиции представляют собой личное и важное, то, чем не всегда уместно делиться на публику. Однако традиции, связанные с определенными праздниками и событиями, с приготовлением кулинарных блюд, осуществлением добрых дел, часто предстают в цифровой форме. Приготовление определенного блюда может быть традицией, когда оно предвещает совместную трапезу, объединяющую членов

семьи, становясь его неотъемлемой частью и т.п.

Особенно много современных традиций, представленных в цифровой среде, посвящены праздникам и знаменательным событиям, которые имеют ярко выраженный символический смысл и связаны с взаимодействиями с другими людьми. Традиции здесь играют поддерживающую роль, способствуя выделению праздника или события из обыденного плана бытия. При этом цифровая среда демонстрирует как старинные ритуалы, связанные со свадьбой, рождением ребенка, наступлением нового года, похоронами и др., как правило, в виде познавательно-развлекательного контента от третьего лица, так и современные традиции, демонстрируемые как непосредственные действия автора. В ряде случаев явно прослеживается мотив автора поделиться тем, что принято делать на праздник в его семье. Например, цифровая среда содержит массу современных новогодних семейных традиций, связанных с изготовлением игрушек для елки, подарков и сюрпризов, совместных игр, мероприятий, приготовления определенных блюд и т.п.

В тоже время интернет служит не только местом ретрансляции традиций на широкую аудиторию, но и появления новых традиций, возможных только в цифровую эпоху. Например, изменение средств коммуникации сделало традиционными невозможные ранее в таком формате семейные «видеовстречи». Новой традицией становится и семейный канал в популярных мессенджерах, куда все члены семьи выкладывают фотографии и что-то интересное из своей жизни прежде всего для более старших родственников. Цифровые способы подтвердить дружескую или семейную связь снижают коммуникативную нагрузку на человека – послать смешную картинку проще, чем позвонить, но позволяют закрепить определенные ритуалы, позволяющие быть уверенным, что с родными все хорошо.

Хотя в России сегодня можно наблюдать значительное количество исторических традиций, в ней преобладает «современное», определяющее доминирующие социальные конструкции. При этом понятие традиция используется в обществе в двух значения – в высоком (и масштабном) как сохранившееся от предков, и в обыденном, бытовом – как регулярно повторяющиеся значимые привычки/ритуалы (периодически или при наступлении определенного события). Ритуализации традиций способствуют особые материальные или духовные артефакты, сопутствующие их осуществлению. Их отличием от других повседневных повторяющихся дел служит особый, приписываемый им смысл, их символическое и часто ценностное значение. Они отличаются от рутинных повторов в жизни не столько какими-то уникальными свойствами или необычными действиями (что тоже возможно), сколько специфическим отношением, которое подчас имеет рефлексивную значимость, направленность на связь поколений, и/или связано с ценностями. Таким образом, в современном обществе традиции выделяются из массы иных социальных ритуалов благодаря приписываемому им особому символическому значению, они как бы возвышают опыт индивида до трансцендентного (при этом одно и тоже действие может восприниматься и осуществляться как традиция одним человеком, и быть частью повседневного быта для другого, именно благодаря наличию или отсутствию символического значения). Причем это значение может как быть исторически закрепленным и передаваться из поколения в поколение, так и создаваться в рамках семей и социальных групп. При этом даже вновь генерируемые традиции являются носителями общей идентичности, поддерживая ее и питаясь ею. Другой вопрос, что вновь создаваемое отдельными общностями не носит силу закрепленного в веках ритуала, известного и практикуемого всем сообществом, такие традиции недолговечны, и, возможно, нуждаются в специфических, новых механизмах закрепления. Одним из

таких механизмов могут стать цифровые способы вовлечения и распространения – удачная идея обладает большой сетевой виральностью, легко передаваясь от пользователя к пользователю и подчас становясь побудительной причиной действий. И если раньше среди общего цифрового контента найти и выделить традиции являлось сложной исследовательской задачей, а успех распространения зависел не только от самой традиции, но и от более или менее случайных факторов цифровой среды, то сегодня в российском сетевом пространстве появляется все больше проектов, направленных на коллекционирование и презентацию традиций. В качестве примера можно привести проект Правительства России, посвященный году семьи 2024, где на карте представлены, загруженные пользователями семейные традиции. При всей масштабности и хорошей цифровой поддержки данного проекта нельзя не отметить, что авторы загружаемых традиций в большинстве случаев ограничены в своем понимании того, что может ей считаться.

Заключение

Сегодня существует неопределенность в понимании, что такое современная традиция: с одной стороны существует имеющая культурные корни тенденция называть традицией только исторически сложившиеся ритуалы, с другой – склонность называть традицией любое повторяющееся действия. Данное исследование предлагает закрепить понимание традиции в современном обществе с точки зрения ее внутреннего содержания. В ходе исследования было предложено отказаться от исторически сложившихся трактовки традиции в современном обществе как связанной с прошлым и противопоставляемой рациональной деятельности, для определения традиции были выделены следующие ключевые черты: периодичность действия, использование материальных или духовных артефактов, и обладание определенной символической ценностью. Соотнесенность с цифровой эпохой в данном случае может проявляться как опосредованно – в постоянной трансформации технического окружения, в котором традиция как действие осуществляется (в частности, использование цифровых технических средств при осуществлении определенных действий, при их фото или видеофиксации, при распространении), так и непосредственно, когда традиции имеют выраженную цифровую суть (цифровые ритуалы, он-лайн сообщества и т.п.). Цифровая среда становится важной частью культурного пространства [\[40, 41\]](#), поэтому традиции естественным образом проникают в нее и занимают свое поддерживающее положение.

Как отмечает В. А. Кутырев, философская суть понятия традиции – не изменение само по себе, и не сохранение как таковое, а нечто постоянное внутри перемен, константное в развитии, абсолютное в относительном, вечное во временном [\[34\]](#). Традиции сегодня не составляют оппозицию технологиям, не находятся в противоречии с их движущей силой, что казалось их базовым свойством в исторически сложившихся концепциях рассмотрения. В настоящее время традиции встраиваются в ход развития быстро изменяющегося техногенного мира, наполняя его более глубокими смыслами, отсылающим к неизменным ценностям. Хотя современные традиции далеко неодинаковы с точки зрения символического и ценностного содержания, они представляют интерес с точки зрения генезиса, трансформации и распространения, а также роли, которую играют технологии в этих процессах.

Библиография

1. Свистунов А. В. Изобретение и реконструкция традиции в современных обществах // Гуманитарий Юга России. 2018. № 5 (7). С. 86–94.
2. Гофман А. Б. Социология традиции и современная Россия // Россия

реформирующаяся. 2008. № 7. С. 334–352.

3. Киселев А. Ф., Лубков А. В. Сила традиций в русской истории // Наука и школа. 2023. № 2. С. 71–78.

4. Яхшиян О. Ю. Общинная традиция в доромановской России // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Государственное и муниципальное управление. 2023. № 1 (10). С. 29–37.

5. Ramazanova O. K., Mustaqimova G. G. qizi Formation and Development of National Musical Traditions // European journal of innovation in nonformal education. 2022. № 1 (2). С. 336–339.

6. Yerejebbaevich U. S. Trends of development of bakhshich tradition in our people (on the example of Karakalpakstan) // ACADEMICIA: An International Multidisciplinary Research Journal. 2022. № 3 (12). С. 73–76.

7. Artinger F. M., Gigerenzer G., Jacobs P. Satisficing: Integrating Two Traditions // Journal of Economic Literature. 2022. № 2 (60). С. 598–635.

8. Pineda P., Steinhardt I. The Debate on student evaluations of teaching: global convergence confronts higher education traditions // Teaching in Higher Education. 2023. № 4 (28). С. 859–879.

9. Research and Education: Traditions and Innovations под ред. S. Khakhomov [и др.], Singapore: Springer Singapore, 2022.

10. Religious and Philosophical Conversion in the Ancient Mediterranean Traditions BRILL, 2022. 489 с.

11. Mishra A., Shrivastava V. Exploring the Science of Marma-An Ancient Healing Technique: Marma in Yoga and Other Ancient Indian Traditions // Dev Sanskriti Interdisciplinary International Journal. 2022. (19). С. 61–74.

12. Hervey T. K. The Book of Christmas; Descriptive of the Customs, Ceremonies, Traditions, Superstitions, Fun, Feeling, and Festivities of the Christmas Season / T. K. Hervey, BoD – Books on Demand, 2024. 482 с.

13. Astuti M., Nadirah I. Giving Stepping Gifts in Marriage According to Customary Law and Islamic Law // De Lega Lata: Jurnal Ilmu Hukum. 2023. № 2 (8). С. 192–201.

14. Pazilova Z. Paradigm of Customary Names, Characteristics and Uniqueness of the Traditions of the Uzbek and German Peoples // European journal of innovation in nonformal education. 2023. № 8 (3). С. 57–59.

15. Сущенко М. А. Традиции и перспективы политико-институционального развития КНР // PolitBook. 2024. № 1. С. 140–154.

16. Тарусина Н. Н. Семейные ценности под эгидой права: новое в традиции и традиция в новом // Lex Russica. 2023. № 1 (194) (76). С. 33–52.

17. Гофман А. Б. Традиционное или рациональное? Интерпретация традиции в творчестве Макса Вебера // Социологические исследования. 2008. № 4. С. 120–129

18. Гофман А. Б. Проблематика традиции в творчестве Эмиля Дюркгейма // Социологический журнал. 2007. № 4. С. 63–73.

19. Дюркгейм Э. Социология: Ее предмет, метод, предназначение [Сборник: Пер. с фр.] / Э. Дюркгейм, Юрайт-е изд., Москва, 2019. 308 с.

20. Гофман А. Б. Теории традиции в социологической традиции: от Монтескье и Бёрка до Макса Вебера и Хальбвакса М.: РОССПЭН, 2008. С. 68–127.

21. Кобякова И. А. Современность и традиция // Вестник науки и творчества. 2016. № 8 (8). С. 79–81.

22. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. № 1. С. 47–62.

23. Хобсбаум Э. Д. Нации и национализм после 1780 года / Э. Д. Хобсбаум, СПб: Алетейя, 1998. 305 с.

24. Паин Э. А. «Исламская экономика»: пример конструирования традиций // Terra

- Economicus. 2013. № 2 (11). С. 25–29.
25. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем / М. Вебер, Москва: Прогресс, 1990. 804 с.
26. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс, Москва: Новое изд-во, 2007. 346 с.
27. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем / Г.-Г. Гадамер, Москва: Прогресс, 1988. 699 с.
28. Шацкий Е. Утопия и традиция: Пер. с польского / Е. Шацкий, Москва: Прогресс, 1990. 454 с.
29. Gusfield J. R. Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change // AJS; American journal of sociology. 1967. № 4 (72). С. 351–362.
30. Гидденс Э. Ускользающий мир =: Runaway world: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс, Москва: Весь мир, 2004. 116 с.
31. Полонская И. Н. Социокультурная традиция: онтология и динамика : автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.11 2006.
32. Оболонский А. В. Советский режим: механика властвования // Общественные науки и современность. 2010. (3). С. 135–151.
33. Хупения Н. Р. Ценностный статус традиции в период социальных трансформаций : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 2019
34. Кутырев В. А. Традиция и ничто // Философия и общество. 1998. № 6. С. 170–190.
35. Saidov A. On The Basis Of National Values To Raise A Healthy Generation In The Family // Journal of Positive School Psychology. 2022. № 10 (6). С. 2417–2420.
36. Vliet V. van der Growing Up in Traditional Society London: Routledge, 2024.
37. Wilson H. T. Tradition and Innovation: The Idea of Civilization as Culture and Its Significance / H. T. Wilson, Taylor & Francis, 2023. 174 с.
38. Shils E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence // Ethics. 1958. № 3 (68). С. 153–165.
39. Мадюкова, С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного неотрадиционализма / С. А. Мадюкова,, Ю. В. Попков, СПб.: Алетейя, 2011.
40. Lovink G., Lin N. Optimist by Nature, Pessimist by Design: Writing Network Cultures // Technology and Language. 2023. № 3 (12). С. 118–128.
41. Mehnert W. The Futures Circle-A Framework for Hermeneutic Technology Assessment // Technology and Language. 2024. № 1 (14). С. 129–151.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Рецензия на статью

«Традиция в информационном обществе»

Статья «Традиция в информационном обществе», представленная автором в журнал «Философская мысль», претендует на анализ актуальной темы, связанной не только со сложными политическими и идеологическими событиями в мире, но и с перестройкой базовой социальной структуры общества. Очевидно, что роль традиций в посттрадиционном обществе должна была измениться, поскольку изменилась сама система взаимоотношений между людьми, что особенно заметно проявилось в сфере коммуникаций.

Статья имеет четкую структуру, но при этом автор не обозначает цель и задачи своего

исследования. Большое количество ссылок на самые разные исследования, указывает на знакомство автора с источниками и современными научными работами в данной области. Поскольку автор специально не выделяет методы, используемые в своей работе, то можно предположить, что статья носит обзорный характер.

Если взять во внимание название статьи, то основной проблемой, на которой должен был подробнее остановиться автор, является трансформация традиций в информационном обществе или даже возможность их исчезновения, замены новыми социальными способами связи поколений. Этому уделено, на мой взгляд, очень мало внимания в статье (хотя есть целый раздел «Что такое современные традиции»).

В статье нет ни одного примера традиций, что было бы вполне закономерным и позволило бы более развернуто и предметно говорить о специфике традиций в современном обществе. Поэтому не понятно, что автор имеет в виду под понятием «современная традиция»? Единственный вывод, на который указывается в работе, носит очень общий характер – традиции, пишет автор: «трансформируются, приспосабливаются к существующим реалиям, сохраняя дух, а не форму, или вовсе изобретаются заново».

В работе не затрагиваются многие важные вопросы, непосредственно связанные с сущностью традиции. Во-первых – это взаимосвязь традиции с религиозными обычаями, культурными нормами и моралью (в этом случае, все становится не таким уж однозначным и многие традиции, ориентированные на ритуальные практики могут быть не приемлемыми в современном мире). Во-вторых, изменение в отношениях поколений, которое во многом обусловлено новой расстановкой приоритетов, ориентацией общества на ценности молодого поколения.

Таким образом, статья, на мой взгляд, требует доработки:

1. Необходимо указать цель, предмет, задачи и методологию исследования.
2. Название не совсем соответствует содержанию статьи (специфика информационного общества именно в этом ключе рассматривается автором очень кратко, обзорно).
3. Новизна исследования не очевидна.

Выводы в целом соответствуют тексту статьи, но в тоже время не показано, что нового автор обнаружил в этой теме в ходе проведенного исследования.

Замечания, на которые хотелось бы обратить внимание автора:

1. Текст необходимо не только переработать, но и вычитать на предмет пунктуации. Тире по всему тексту присутствуют в виде дефиса.
2. Есть несогласованности в тексте. Так, например, автор пишет: «Э. Дюркгейм также считал фундаментальной традиции заложены в основе общества, запечатлены в «коллективном сознании»».

При этом надо отметить, что характер и стиль изложения материала соответствуют основным требованиям, предъявляемым к научным работам такого рода. Тема, выбранная автором, актуальна и может быть предметом научной дискуссии.

Статья, на мой взгляд, нуждается в доработке, после чего может быть рекомендована к публикации.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

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

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

Представленная в редакцию статья, вне всякого сомнения, очень актуальна. Ее актуальность определяется тем, что, с одной стороны, «традиция» является ключевым термином исторического, политического, образовательного, культурологического и др.

дискурсов, а, с другой стороны, какого-то общепринятого и ясного значения этот термин не имеет. Автор статьи справедливо полагает, что современное информационное пространство является весьма удачным объектом для определения сущности и форм существования традиций, так как оно служит и местом ретрансляции традиций (например, обрядов, связанных с определенными событиями и праздниками) на широкую аудиторию, и сферой появления новых традиций, возможных только в цифровую эпоху.

Определить термин «традиция», по мнению автора, можно только через противоположное ему понятие. (Наверное, в этом автор усматривает суть «диалектического метода», применение которого декларирует в начале статьи). В статье выделяется две дихотомии, связанные с традицией: прошлое vs настоящее и преемственность vs подвижность. В первом случае традиции противостоит инновация, развитие, рациональность. Соответственно сама традиция отождествляется с чем-то прошлым, архаичным и т.п. Во втором случае традиции противостоит изменчивость, подвижность, а сама традиция отождествляется с охраняемостью, непрерываемостью и т. п. Автору ближе второй подход, и в этом он прав, так как отнесение традиций исключительно к прошлому противоречит наблюдаемому нами процессу формированию новых традиций, да и сами «прошлые традиции», как показали многие исследования последних десятилетий, возникли совсем недавно и – сознательно или бессознательно – выдаются за «вековые» с целью их легитимизации.

Исходя из высказанных соображений и опираясь на современное информационное пространство, автор выделяет следующие «ключевые черты» традиции: а) периодичность действия, б) использование материальных или духовных артефактов, в) обладание определенной символической ценностью. В результате делается вывод, что «в настоящее время традиции встраиваются в ход развития быстро изменяющегося техногенного мира, наполняя его более глубокими смыслами, отсылающим к неизменным ценностям».

Конечно, общие выводы автора относительно того, что следует считать традицией, как она формируется и зачем нужна, едва ли можно считать оригинальными. Кроме того, мне кажется, что выделенные автором основные черты традиции не позволяют отличить ее от любого утилитарного действия. Например, зарядка телефона или заточка ножа представляют собой периодически повторяемые одинаковые действия, безусловно используют «материальный артефакт», и вполне могут наполниться «символическим смыслом», особенно последнее. Но ни первое, ни второе традицией не являются. Возможно, перечисленные черты традиции стоило бы дополнить именно «неутилитарностью»: повторяемость и однообразие каких-либо действий становятся традицией в тех своих чертах, которые не необходимы для осуществления цели, которые носят т. с. ритуальный характер.

Однако работа обладает и значительными достоинствами. Она правильно и точно ставит проблему, хорошо систематизирует материал, дает «пищу для размышлений». Поэтому я считаю, что работа может быть опубликована.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Мамарасулов А.Р. Атрибутивный смысл категорий «быть» и «иметь» на примере практической философии Диогена Синопского // Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.71143 EDN: PKQLQC URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=71143

Атрибутивный смысл категорий «быть» и «иметь» на примере практической философии Диогена Синопского

Мамарасулов Андрей Равхатович

кандидат философских наук

доцент, кафедра философии; Дальневосточный федеральный университет

690002, Россия, Приморский край, г. Владивосток, Красного Знамени, 51, кв. 636

✉ mamix@bk.ru



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.7.71143

EDN:

PKQLQC

Дата направления статьи в редакцию:

28-06-2024

Аннотация: Предметом исследования является практическая философия Диогена Синопского, рассматриваемая в качестве примера для объективации философских категорий «быть» и «иметь». Объектом исследования является атрибутивный смысл категорий «быть» и «иметь», взятых в значении базовых модусов существования человека. Автор подробно рассматривает следующие аспекты темы: дихотомию «быть» и «иметь» в контексте оппозиции между ценностями и самобытием человека; различие между категориями «быть» и «иметь» в аспекте определения их атрибутивного смысла; значение категорий «быть» и «иметь» как коррелятов регресса человека и культуры; возможность интерпретации практической философии Диогена Синопского в роли наглядного воплощения человеческого «быть». Особое внимание уделяется раскрытию атрибутов категории «иметь» в качестве «иного» по отношению к «быть». В исследовании использован метод философского анализа, позволивший категориально интерпретировать практическую философию Диогена. Для анализа проблемы ценностей был применен аксиологический метод. Основным выводом проведенного исследования является то, что практическая философия Диогена Синопского являет пример

воплощения атрибутов человеческого «быть». Понятийное выражение таковых обнаруживается в категориях «самоутверждение», «самопреодоление», «целостность» и «универсальность», что определяет сущностную основу человеческого бытия. Данный вывод раскрывает глубину и последовательность позиции Диогена при ее соотнесении с центральным для философской антропологии вопросом «что значит быть человеком?». Новизна исследования заключается в попытке показать двустороннюю связь между теоретическим и практическим аспектами рассматриваемой темы. С одной стороны, применение категорий «быть» и «иметь» помогает теоретически осмыслить учение Диогена, а, с другой стороны, практическая философия Диогена дает возможность раскрыть эти категории в их действенном значении.

Ключевые слова:

Диоген Синопский, быть, иметь, бытие человека, сущность человека, кинизм, антропология, атрибут, самоутверждение, Фромм

У Эриха Фромма есть работа «Иметь или быть?» [\[1\]](#), посвященная центральному вопросу философской антропологии «что значит быть человеком?». Сама постановка этого вопроса показывает, что без связки с категорией «быть» нельзя обозначить и общую для философской антропологии цель. Иные формулировки таковой, например, «что представляет собой человек» или «в чем состоит общечеловеческая сущность» искажают начальный посыл. Познание, рассматривающее человека лишь в качестве объекта, всегда фрагментарно, а первичной инстанцией познания человека как субъекта является самосознание, то есть опыт непосредственного бытия – действенное состояние «быть». Поэтому вопрос «что значит быть человеком?» следует предварить вопросом «что значит быть?». Для Диогена существует именно такая последовательность. Так, когда Диогена спросили «много ли людей в бане?», он ответил, что народу много, а людей мало [\[2, с. 309\]](#). Или ставший хрестоматийным пример, где Диоген ходил днем среди людей с зажженным фонарем, выкрикивая «ищу человека!» [Там же]. Почему в представлении Диогена у этих людей нет этого самого «быть»? Что хотел сказать Диоген, указывая, что объективный факт существования человека не дает человеку основания «быть»?

Дихотомия «быть» и «иметь» как оппозиция самобытия и ценностей

Кажется, что искомый Диогеном статус человека «быть» связан с некой ценностью – с особым феноменальным качеством, обладая которым человек обретает это самое «быть». Чтобы рассмотреть такую возможность, требуется показать отношение Диогена к ценностям как таковым. С первого же взгляда на сам образ его жизни из ряда ценностей отбрасывается личное жилище. Диоген, как известно, жил в бочке (пифосе), считая, «что даже Сократ жил в роскоши, заботясь о своем маленьком доме... [\[3, с. 162\]](#)». Также отбрасывается общественная мораль, ибо сама практика «собачьей» философии Диогена представляет язвительную издевку или, используя неологизм, «троллинг» социальных норм [\[4\]](#).

Приведем выборочный список того, что подпадает под диогеновскую «переоценку ценностей» (вынужденно ограничимся здесь констатацией, так как интерпретация цитат из основного источника (Диоген Лаэртский) будет в целом повторением многократно сказанного и займет в рамках данной статьи значительный объем). Деньги и вещи – не

ценность. Власть, престиж – не ценность. Семья – не ценность. Любовь – не ценность. Слава – не ценность. Физическая сила – не ценность. Религия, божества – не ценность. Наука – не ценность. Философия (вся кроме кинической) – не ценность. Патриотизм – не ценность [\[5, с. 26\]](#). Дружба – не ценность. Гуманность – не ценность. Здравый смысл – не ценность.

В целом, философия Диогена есть отрицание *всех* ценностей. Все что является априори ценным для обычного человека Диоген обесценивает и высмеивает, приветствуя установку на игнорирование ценностей: «Он хвалил тех, кто хотел жениться и не женился, кто хотел путешествовать и не поехал, кто хотел заняться политикой и не делал этого, кто брался за воспитание детей и отказывался от этого...» [\[2, с. 304\]](#). При этом аскетизм Диогена, его контркультурную позицию нельзя понимать как предпочтение культуре всего природного («собачьего»). Диоген вовсе не отшельник, бежавший от цивилизации, а его философия — это не противопоставление двух сущностей: цивилизации и «естественного человека». Возникает недоумение, столь часто наблюдаемое у того, кто впервые столкнулся с практической философией Диогена: что вообще хотел этот нищий бродяга?

С формальной стороны ответ очевиден: целью философии и жизни Диогена являлось ничто иное как *свобода*. «Аскеза освобождает человека, познавшего свою подлинную природную сущность <«быть» - А. М.> и свои действительные потребности» [\[6, с. 146\]](#). Но с содержательной стороны остается неясным один весьма существенный аспект: на каком основании свобода *предпочтительней* всех отрицаемых Диогеном ценностей? Ведь цена такой свободы чрезвычайно высока, что философ и демонстрирует самой своей жизнью, полной лишений [\[7\]](#). И хотя Диоген говорил, что «он берет пример с учителей пения, которые нарочно поют тоном выше, чем необходимо, чтобы ученики поняли, в каком тоне нужно петь им самим [\[2, с. 306\]](#)», утверждая тем самым, что его практический отказ от ценностей являет собой лишь предельно контрастную иллюстрацию преследуемой истины ради большей ее отчетливости и сам по себе не должен рассматриваться как образец. Тем не менее, соприкоснувшись с его философией человеку требуется объяснение: дает ли такая свобода то, что способно компенсировать цену за нее?

Чтобы осмыслить данную проблему, рассмотрим отношение между свободой и ценностями опираясь на понятие *самобытия* человека, которое для простоты понимания выразим в следующем вопросе: принадлежу ли я самому себе или внешним мне силам? Заметим, что вопрос этот *не связан* с философской проблемой свободы воли. Когда самобытие обменивается на ценности, то неважно происходит ли это по принуждению или нет. Речь идет, так сказать, о «контрольном пакете акций»: принадлежу ли я, в конечном счете, самому себе (самобытие) или уже этим ценностям? Если обмен самобытия человека на ценности совершается некритически, то обретенные ценности человек должен оплачивать своей свободой. В результате индивид становится должен семье, работе, общественным нормам, государству, друзьям, быту, благополучию и т.д., словом, всем тем ценностям, на которые он обменял свою свободу как ресурс. Теперь, подобно мухе в паутине, чем больше человек барахтается в сети ценностей, тем больше впутывается в нее и обескровливается, теряя самобытие, а значит и свободу.

Если самобытие человека свести к положению $A = A$ (я принадлежу самому себе), то в положении $A = B$ (я принадлежу другому) свобода теряется автоматически. Потеря самобытия приравнивается к потере свободы как модусу первого. Соответственно, свободу Диогена мы вправе рассматривать именно как *модус самобытия человека*. Этот

посыл свободы - «я принадлежу самому себе», являясь универсальным принципом, распространяется и на культуру в целом. «Будучи свободными – пишет Гегель о греках периода наивысшего подъема их культуры – они подчинялись законам, которые сами себе дали, людям, которых сами избрали своими начальниками, они вели войны, задуманные ими самими, жертвовали своим имуществом, своими чувствами, тысячи жизней отдавали одной цели, которая была их целью [\[8, с. 25\]](#)».

Но можно резонно возразить: разве обмен некой абстракции – самобытия – на предоставляемые ценностями реальные блага неадекватен? Если свобода человека есть ценность в виде ресурса его сил и возможностей, то не является ли обмен этой ценности, подобно оборотному капиталу, на другие ценности справедливым и единственно логичным решением? Зачем, несмотря ни на что, упрямо удерживать «контрольный пакет акций» над собой, если можно отказаться от него с большей выгодой как для себя, так и для других? Это серьезные возражения, которые мы вправе адресовать философии киников, относящихся к обмену самобытия на ценности как к продаже за испорченную монету.

В качестве иллюстрации возникшей дихотомии «быть» и «иметь» уместно привести знаменитую встречу Александра Македонского и Диогена [\[9, с. 823\]](#), в которой моделируется этот самый обмен самобытия и свободы на ценности. Причем моделируется он в *предельной степени*, где *максимум* свободы (ее «держателем» выступает Диоген) предлагается обменять на *максимум* ценностей (блага, которыми располагал Александр, безграничны). Масштаб предложенного Александром искушения таков, что любой обычный человек, откажись он по какой-то субъективной причине от *бесплатного* получения ценных благ, был бы по меньшей мере понят как полный глупец. А как максимум, обреченный возвращаться к этой ситуации всю свою жизнь, лишился бы рассудка по причине постоянного сопоставления своего реального состояния с возможным и тягостного осознания того, какой судьбоносный шанс был им упущен по собственной, не имеющей оправдания, прихоти. То, что позволило Диогену беспечно ответить Александру «отойди, не загораживай мне солнце», конечно, не прихоть и не свобода как таковая, но некое, стоящее за этой свободой, основание.

Александр стремился владеть *всем*, Диоген стремился владеть *ничем*. Устремления диаметрально противоположные! Однако вывод царя после несостоявшегося обмена «если бы я не был Александром, то был бы Диогеном» свидетельствует, что он имел основание поставить личность Диогена и истину его философии вровень с собой и своими грандиозными деяниями. Что в этой истории как бы по умолчанию сознают оба этих великих человека? Что свобода — это не ценность в ряду прочих ценностей, существующих затем, чтобы обменивать одно на другое, свобода представляет нечто *неадекватное* обмену на любые ценности.

Из данного положения автоматически следует, что свобода не может быть и высшей ценностью, ведь в таком случае она все равно остается в формате ценности, что в границах данной логики неприемлемо. Свобода существует не ради самой себя, она не самоценна. Заметим, что свобода в кинизме – это не метафизическая идея и не экзистенциальная свобода как беспричинность бытия человека («заброшенность»). В кинизме отсутствует апелляция к свободе в значении сверхценности, как это имеет место, например, у стоиков в отношении гармонии, у эпикурейцев в отношении счастья или у христианских аскетов к Богу. Если, например, христианский аскетизм представляет собой отказ от одних ценностей («неистинных») в пользу других ценностей («истинных»), то кинизм просто отрицает значимость самого формата ценности, и, соответственно, одни

ценности не надо преодолевать другими. На этом основании свобода не может выступать в качестве моральной категории. Ведь если свобода – не ценность, то она не может вступать в противостояние с иными ценностями. А такое противостояние является условием морального отношения, в котором добро противопоставлено злу.

Хотя понимание проблемы свободы у Диогена чревато слишком вольной интерпретацией немногих дошедших до нас фрагментов его философии, тем не менее логика его учения прослеживается достаточно четко:

- 1) Ценности обретают власть над человеком, лишая его свободы;
- 2) Без свободы человек перестает принадлежать самому себе, теряет самобытие, то есть перестает «быть»;
- 3) Ценности не должны превалировать над «быть».

В опоре на данные положения интерпретационный момент нашего исследования не должен уйти в сторону. Кроме того, философия Диогена (дошедшая до нас) не имеет теоретической стороны, которая целиком заменена практикой. Задача же последней состоит как раз в том, чтобы подвинуть человека к осмыслению сути этой практики. Поэтому попытка ее осмысления и должна нести в себе интерпретационный момент, таковой как раз и является *намерением самого Диогена*. Намерение это, подобно сжатой пружине, буквально сквозит в его действиях: «Подумай, почему я действую так! Я ничего не скажу тебе, потому что это будет принуждение и несвобода. Но если в тебе родится хотя бы искра понимания, то понимание будет подлинным».

Атрибутивный смысл категорий «быть» и «иметь»

Итак, учение Диогена ставит перед нами следующие вопросы: на каком основании ценности не должны превалировать над «быть» человека, и что есть это «быть»? Чтобы ответить на них, следует разделить то, что человек *есть* и то, что человек *имеет*. То есть требуется разделить два сущностных смысла – «быть» и «иметь», а именно: природу, в которой нет никаких ценностей, и культуру, как среду существования ценностей. Категория «быть», взятая в самом общем определении, отражает природу, то, что «возникло само собой, само родилось и предоставлено собственному росту» [\[10, с. 69\]](#). «Иметь» – то, что человек, «действуя сообразно оцененным им целям» [Там же], создает в виде объектов культуры. И хотя моменты «быть» и «иметь» находятся в диалектическом единстве, пронизывая друг друга, сейчас для нас важна не эта их связь, а простое атрибутивное отличие одного от другого, для выявления которого достаточно самого непосредственного опыта.

Так, например, между моей рукой, как нераздельной частью меня, и вещью, находящейся в моей собственности, существует непреодолимое различие, какой бы ценностью эта вещь ни обладала. Потеря вещи не нарушит моей целостности. Потеря же руки нанесет моей целостности ничем не восполнимый урон. При передаче вещи другому индивиду ее ценность и функциональность сохраняются, но полностью абсурдна передача в собственность руки отдельно от целостности человека. Понятие вещи может быть бессубъектным, как, например, «стол». Рука же мыслится как часть субъекта и во всех случаях не может представляться иначе как «чья-то рука». Управляясь рукой, индивид может применить ее актуально или потенциально, прямо или косвенно, ко всякой своей деятельности. Вещь же годна для ограниченного числа применений. То есть действия руки исключительно универсальны, вещи – исключительно функциональны, ибо не рука имеет функцию, но бытие руки придает вещи функцию,

например, «взять камень для защиты», «взять аккорд на гитаре».

Отсюда видно, что «быть» характеризуется двумя атрибутами – *целостностью и универсальностью*. «Иметь» – *ценностью и функциональностью*. Так, например, выражение «быть личностью» отражает личность в качестве чего-то целостного и универсального. Выражение «иметь книгу» говорит о ценности книги и ее функциональности (коль скоро ее имеют), но целостность и универсальность никак в нем не показаны. Когда же понятие «иметь» применяется к объектам, относимым к «быть» («обладать рукой», «иметь мысль»), то это касается лишь *отчужденных от целостности* индивида состояний. Например, мы говорим «я *обладаю* своей рукой» в ситуациях, когда рука выздоровела и обрела функциональность, или рука «обучается» чему-то, преодолевая непослушность, отчужденность от намерений индивида. Так же мы говорим «я *имею* мысль», подразумевая, что мысль сформировалась и теперь может быть отчуждена от индивида, то есть может быть передана другому и быть понятной ему (стать ценной и функциональной). Приведенные примеры показывают, что понятие «иметь» указывает не только на отчуждение от целостности, но одновременно придает объекту атрибуты ценности и функциональности.

Сравним выражения, где используется понятие «иметь», например, «я *имею* чувства», «я *имею* право», с аналогичными им выражениями «мои чувства», «мое право». В первых выражается отчуждение от себя – неполнота ценности и функциональности индивида, поэтому чувства направлены *вовне* на нечто ценное, а право направленно *вовне* на нечто функциональное. Во втором же варианте оговаривается целостность «быть»: я неделим со своими чувствами и точка, я неотделим от своих действий и фиксирую это как право.

Универсальность в качестве атрибута категории «быть» указывает на всеобщность объекта бытия, как бы добавляя к последнему понятие «вообще». Так, говоря «быть человеком» или «быть живым», мы подразумеваем человека вообще или жизнь вообще – во всеобщем смысле. Когда мы утверждаем «этот предмет *есть*» (синонимичным выражением для слова «есть» является «имеет место *быть*»), то говорим о причастности предмета к бытию вообще. Атрибуты «ценность» и «функциональность», характеризующие категорию «иметь», лишены названной универсальности. Ценность имеет относительный (иерархичный) характер, а функциональность – обусловленный. Поэтому, например, выражение «быть свободным» показывает универсальный, то есть всеобщий статус свободы, тогда как выражение «иметь свободу» говорит о свободе как о частном и ситуативном состоянии.

Поскольку «быть» и «иметь» – глаголы, то, что выражает действие, определим различие в направленности их действия (Фромм обозначает присущий «быть» и «иметь» интенциональный характер терминами «модус бытия» и «модус обладания» [\[11\]](#)). Смысл понятия «быть» направлен только *на самое себя* и напрямую не связан с понятием «иметь». Такая направленность «быть» на самое себя (автореферентность) выражается в понятии «*самоутверждение*», аналогично тому, как равенство самому себе выражается понятием «самотождественность». Понятие «быть» в утверждении о чем-либо определяется двумя условиями: 1) установлением универсалии объекта, 2) сохранением целостности объекта. Первое условие определяет, *что* это есть. Второе – то, что это *есть* (имеет место быть). Так, для утверждения «закон всемирного тяготения *есть*» достаточно научной определенности этого закона (установление универсалии, то есть всеобщности) и факта его непротиворечивости и нерушимости в качестве закона (целостность, то есть необходимость). Или утверждение «я *есть*» определяется установлением универсалии

«я» и сохранением субъектной неделимости, целостности «я». В первом примере имеет место *самоутверждение* закона посредством познания. Во втором *самоутверждение* «я» в акте самосознания.

В отношении же к вещи, разделенной на части, «быть» не самоутверждается, но *регрессирует*, теряя условие целостности, так как существуют лишь части вещи, а не ее целостность, и «быть» согласуется с этими частями как с вещью только в мыслимом установлении о ней. Любой человек прекрасно знает, что значит «быть» в таком моменте регресса физической или ментальной целостности, вызванной заболеванием или травмой. «Быть» стремится *преодолеть* регресс и вернуться к целостности. «Быть», взятое в развитии, есть преодоление момента регресса.

Пусть символической иллюстрацией этого утверждения станет литературное произведение, ставшее классикой XX века, роман Ч. Паланика «Бойцовский клуб»^[12]. Чтобы *преодолеть* регресс, «быть» главного героя, действуя как некая самостоятельная сила, идет на раздвоение личности и приводит к образу жизни, во многом напоминающему жизнь Диогена. Затем, на пути к целостности «быть», и это перерожденное состояние героя становится регрессивным и должно так же подвергнуться самопреодолению. «Быть» главного героя самоутверждается вне зависимости от него самого, что, хотя и ведет к внешним лишениям, но уже одной искры «быть» достаточно, чтобы полностью оправдать их. Диоген – это философская практика, Паланик – литературная символика, но в обоих случаях перед нами одна идея – «быть» есть нечто самоутверждающееся, самопреодолевающее и в этом смысле начало *слепое* к жертвам со стороны «иметь».

В отличие от «быть», смысл понятия «иметь» направлен не на самое себя, но выражает *связь с другим*. Так, утверждения «закон имеет силу», «человек имеет знание» выражают связь объекта с чем-либо иным. Для «быть» связь с иным не нужна, оно направлено на себя, автореферентно и напрямую *не связано с «иметь»*.

Итак, категории «быть» и «иметь» *атрибутивно* не связаны между собой, каждая из них отражает особенную сторону человеческого существования. «Быть» – это цельность в себе, «иметь» – ценность в отношении к чему-либо. «Быть» – универсальность как возможность в себе, «иметь» – функциональность в отношении к чему-либо. «Быть» – самоутверждение, «иметь» – утверждение связи с иным. «Быть» – самопреодоление, «иметь» – преодоление отчуждения от другого. На уровне атрибутов между «быть» и «иметь» нет никакого конфликта. Нельзя одно предпочесть другому, и это *невозможно*. Существующее между этими категориями атрибутивное отличие не дает основания для их морального измерения и оценки относительно большей значимости для человека одного из них.

Однако если в воображаемой пограничной ситуации мы встанем перед дилеммой «быть или иметь» – почему мы однозначно предпочтем «быть»? Почему мы понимаем Диогена, отказывающегося ценностям в равном статусе с «быть»? Почему считаем отождествлявшего «быть» и «иметь» Акакия Акакиевича из «Шинели» Гоголя трагикомическим персонажем? Очевидно, потому, что в оппозиции находятся не категории «быть» и «иметь», но «*быть*» и «*не быть*».

Сфера действия «иметь», исходя из показанного различия в атрибутах, не касается сферы «быть». Поэтому «быть» одинаково слепо и к культу «иметь», и к жертвам со стороны «иметь». Такого рода ситуации являют наиболее контрастный пример того, что «иметь» не представляет для «быть» никакого содержания. По аналогии с тем, как

избыточное потребление пищи ничего не прибавляет здоровью, но способно ухудшить его, так и обладание изобилием благ не дает в отношении «быть» человека равным счетом ничего, но может регрессивно сказаться на «быть», ведя к «не быть». И напротив, когда, в результате утраты некоторых благ, человек непроизвольно вопрошает «и как мне теперь *быть?*», то тем не демонстрируется иного содержания помимо атрибутивно присущего «быть». Само это вопрошание исходит из возможности «не быть» и направлено к «быть» в виде повышения уровня актуализации последнего в его атрибутах, в частности, как упрочение целостности путем самопреодоления.

Атрибутивное различие «быть» и «иметь» присутствует и в моменте их диалектической связи. Ценности культуры помогают и всемерно способствуют «быть», но они *иное* чем быть. Ценности – *не настоящее* «быть», ценности *искусственны*. Поэтому приоритет «иметь» над «быть» равняется ненастоящему «быть», а ненастоящее «быть» равняется «не быть». Причем в самом буквальном смысле, ведь если в дилемме «быть или иметь» мы выберем второе, то это будет означать выбор «не быть». Ставка на «иметь» ведет к небытию.

«Быть» как коррелят регресса человеческой природы и культуры

Когда Фрейд начинает свою работу «Неудовлетворенность культурой» словами: «Трудно отрешиться от впечатления, что люди обычно применяют ложные мерки: стремятся к власти, успеху и богатству и восторгаются обладающими этими благами, а подлинные блага жизни недооценивают [\[13, с. 909\]](#)», – то тем он констатирует, что люди делают и склонны делать эту ложную ставку на «иметь». Фромм говорит о пустоте «быть» человека как о причине формирования «негативных мировоззренческих ориентаций» [\[14, с. 61\]](#), основанных на превалировании «модуса обладания» [\[1, с. 116\]](#). Эвола размышляет о «бытии и неподлинном существовании» [\[15, с. 107\]](#). Вопрос «свойственно ли человеку отдавать предпочтение «иметь» перед «быть» и по каким причинам это происходит?» достаточно разработан в философии, и мы не станем его затрагивать. Нам важно лишь зафиксировать факт того, что поставленная Диогеном проблема дихотомии «быть» и «иметь» антропологична по самой своей сути, и речь в ней идет ни о чем ином как о пути *регресса* сущности человека.

Возводимая в мораль ставка на «иметь» выражает именно состояние регресса человека. «Иметь» как иное по отношению к «быть» есть «не быть». Соответственно, сфокусированность морали на ценностях ведет к уменьшению, схлопыванию бытия. Доминирует уже не логика становления бытия (в лейбницевском смысле, где «осуществляется тот ряд вещей, который содержит более широкое осуществление, т.е. наибольший ряд возможностей [\[16, с. 235\]](#)»), но запускается процесс регресса. Что, потенциально, ведет человека к потере целостности и универсальности, а по итогу к состоянию *разложения и посредственности*. Коль скоро моральное преимущество отдается регрессивному движению, то тем исключается всякое самопреодоление. Ведь если регресс принимается в качестве моральной нормы, то нет оснований для какого-либо самопреодоления. Без самопреодоления нет и самоутверждения. Регресс – единственное, что может самоутверждаться в такой ситуации. Ведь если не утверждается «быть» человека, то в любом случае утверждается его «не быть».

«Иметь» обретает качество регресса только тогда, когда оно возводится в *мораль*, то есть обретает статус «добра», все иное которому обретает значение «зла». Ценностью становится стремление обладать ценностями, то есть ценности становятся самоценностью, вытесняя самоутверждение «быть», а это ведет к «не быть». Такой

регресс и упадок человеческой сущности, каким он, по-видимому, и осознавался Диогеном, великолепно описан Руссо. «Причина, – пишет он, – по которой Диоген никак не мог найти человека, заключена в том, что он искал среди своих современников человека времен уже минувших. <...> душа и страсти человеческие, незаметно подвергаясь порче, изменяют, так сказать, свою природу <...> вот почему изначально в человеке постепенно исчезает, и общество открывает тогда глазам мудреца лишь скопище искусственных людей и притворных страстей, которые суть продукт этих новых отношений и не имеют никакого действительного основания в природе [\[17, с. 96\]](#)».

Весь этот регресс «быть» приводит к состоянию бессубъектности и несвободы. Свобода есть модус самобытия человека, если же человек, в результирующем смысле, не принадлежит самому себе, то тем он утрачивает как свободу, так и субъектность. «Народу много, а людей мало». Разрастание морали, делающей ставку на ценности, до масштаба культуры грозит регрессом «быть» уже не индивидууму, а культуре в целом. Понимание симптомов охватывающей культуру болезни, радикальная гигиена от возбудителей болезни, страстное желание врачевать регрессивность такого бытия, скатывающегося в «не быть», все это, по-видимому, является мотивами практической философии Диогена.

Диоген жил среди мира, построенного еще «настоящими» эллинами, чье самоутверждение «быть» определило великую культурно-историческую самобытность Греции. Ему было с чем сравнивать. Наблюдаемый Диогеном регресс человека – это не субъективная оценка, но феномен, ставший впоследствии объектом осмысления для многих исследователей. В частности, Гегель отождествляет регресс древнегреческой цивилизации с регрессом свободы, той самой свободы, которая является модусом самобытия индивида и самобытности культуры [\[8, с. 26\]](#). Итак, практическая философия Диогена есть неприятие регресса человеческой сущности, возникающего в результате морального превалирования «иметь» над «быть».

В таком случае сам собой возникает вопрос: возможно ли противоположное – некое «истинное» положение вещей, когда превалирует «быть» человека? Ответ будет отрицательным. «Быть» есть природа и не может использоваться в значении моральной категории. Говоря же о превосходстве, о превалировании, мы открываем путь для морального суждения, противопоставляющего некие добро и зло. Однако моральное суждение является, так сказать, родовой прерогативой именно категории «иметь», ибо ценности, которые последняя выражает, всегда иерархичны и выстраиваются в систему превосходства и превалирования. «Способность» морально превалировать присуща только «иметь», в силу чего «иметь» сразу же обходит «быть» и становится моральным принципом, который, в свою очередь, стремится к завершению своей логики в положении «высшая ценность состоит в самом стремлении обладать ценностями». Но «иметь», как говорилось ранее, есть нечто иное чем «быть», это просто *не* «быть». Соответственно, ставка на «не быть» есть регресс и коллапс всего – и индивида, и культуры.

Как только категории «быть» и «иметь» начинают рассматриваться с моральной позиции, через превалирование одной из них, то результат будет неизменным – регресс. Во избежание регресса, видимо, следует действовать как Диоген – вообще отказаться от манифестации какой-либо ценности. А это возвращает нас к вопросу: дает ли свобода от ценностей что-то, что способно *компенсировать* высокую цену за нее? Ответ на него будет отрицательным. В христианстве, для сравнения, аскеза в отношении мирских ценностей является обещанием «истинного быть» – вечной жизни, что служит

избыточной компенсацией за лишения, а сами лишения определяются как испытания на пути к этой «компенсации». В кинизме нет ничего подобного. Здесь все лаконично как в гамлетовском вопросе «быть или не быть?». Данная антитеза не обещает ничего компенсирующего, но она – проникновение в суть вопроса «что значит быть?». То есть в ней отслеживается состояние регресса, заставляющее искать ответ на контрольный вопрос: что сущностного должно оставаться на стороне «быть», чтобы человеческая природа не свалилась в регресс и не перестала «быть»?

Таким образом, здесь мы возвращаемся к рефренному вопросу: «что значит *быть* человеком?». Прежде всего, категория «быть» выражается в атрибуте *самоутверждения*. Так, киническая свобода от ценностей – это самоутверждение свободы *вопреки* всему, что в случае «обычного» человека могло бы легко устранить свободу. Свобода самопреодолеывает снятие ее ценностями и самоутверждается «поверх» них как атрибут человеческого «быть». Единственное, что способно снять свободу – это «иметь», возведенное в моральный принцип, ибо «иметь» значит «не быть». То есть свобода снимается только тогда, когда самоутверждается не человеческое бытие, а его регресс. Но таковой принцип, с которым и борется Диоген, неприемлем как регресс самой человеческой сущности.

Второй атрибут «быть» человека – это субъектная *целостность* или самобытие: «я в конечном итоге и вопреки всему принадлежу самому себе». Противоположностью этому положению является возведенная в принцип морали установка «я не должен принадлежать самому себе, мной должны управлять ценности». Данная установка, блокирующая самоутверждение «быть» и разлагающая цельность личности, регрессивна по своей сути. Аргументом тому может служить как непосредственный опыт – человек (в общем случае) весьма страдательно переживает состояние бессубъектности, так и значительный опыт философского осмысления, используя выражение Ницше, «нисходящей линии человека».

Третий атрибут «быть» человека выражается в *универсальном* характере человеческой природы. Определяя от противного, этот атрибут можно обозначить в следующем положении: «человек – это не вещь, которую должно иметь ради выполнения определенной функции». Моральная доминанта «иметь» над «быть» противоречит этому положению, низводя человека к функции, а затем, логически, и к состоянию «иметь человека», то есть к рабству, регрессивная суть которого не нуждается в аргументации. Напротив, универсальность как атрибут «быть» задает порядок потенциального перехода человека от посредственности простой функции к высотам всеобщности [\[18\]](#). Как пишет Фромм: ««Быть» означает давать выражение всем задаткам, талантам и дарованиям, которыми (в большей или меньшей степени) наделен каждый из нас» [\[1, с. 138\]](#).

Каким образом видел Диоген состояние регресса, возникающее при отказе от этих атрибутов, интуитивно или категориально – вопрос риторический. Смеем предположить, что он, прежде всего, мог видеть регресс так, как оно недоступно нам – то есть эмпирически. Когда Сулла осаждал Афины и его просили не относиться к грекам жестоко, он ответил в духе: «Это уже не те греки» [\[8, с. 574\]](#). То, что не так давно, во времена Тита Фламиния, восхищало римлян в греках и их культуре как идеал самоутверждения, цельности и универсальности, регрессировало. Диоген же, по-видимому, был очевидцем первичной трещины между «быть» человеком и его регрессом в «не быть». Эмпирически сравнивая мир вокруг себя, созданный теми, кто *был* человеком, с установками современных ему людей, он перестал «видеть» последних.

Практическая философия Диогена как пример воплощения атрибутов «быть»

Актуализированный Диогеном вопрос «что значит быть человеком?» не сводится к посылу «как устоять среди «не быть»?», то есть не сводится к поиску *спасения* от «не быть» (а именно такая установка по мере регресса античной цивилизации начинает доминировать у Марка Аврелия и затем явно доминирует у Августина и Боэция). По аналогии с тем, как любое биологическое тело есть, без преувеличения, наглядное *воплощение* борьбы за «быть», так и сама сущность человека как результат антропогенеза и культуригенеза есть *воплощение* самоутверждения посреди «не быть» и перманентного самопреодоления «не быть». «Быть» не направлено на обладание внешними средствами спасения, оно направлено только на самое себя – к самоутверждению и самопреодолению. Коррелят регресса и возможность преодоления последнего уже вложен в «быть» просто потому, что оно логически противопоставлено «не быть». «Быть» само является коррелятом регресса, причем не только логически, но и эмпирически. Ведь «быть» индивида, представляя основание всякой эмпирии [\[19, с. 237-238\]](#), есть эмпирическое состояние по преимуществу (самоощущение тела, рефлексия, трепещущее переживание жизни, в конце концов, индивидуальное «быть», взятое просто как факт).

И что в этом смысле хотел сказать Диоген: что человек, возводя «иметь» в моральный принцип, *предает* свою сущность и природу? Вряд ли следует интерпретировать его так, ибо нет какого-то «истинного быть», противостоящего «ложному быть», «быть» – не моральная категория. Ответ здесь, по-видимому, заключается в том, что философия Диогена столь последовательна в отказе от «иметь», что *не имеет цели*. Сеем утверждать, что образ жизни и философия Диогена несут смысл буквального *воплощения* «быть» человеком. Что это значит? Прежде всего, «*быть*» человеком – это не обращающий к некоему идеалу высокопарный словесный оборот (как вариация «сверхчеловека»), ибо «быть» не может иметь ценностного измерения, а значит и морального превосходства. В намерении Диогена нет и нравственно-нормативного превосходства, так как рассматривать образ жизни Диогена в качестве образца для обычного человека и невозможно и, по словам самого Диогена, ненужно.

Когда из поля зрения удаляется все связанное с моральным измерением и ценностным превосходством, то должно остаться только воплощение самодовлеющей и самоидентифицирующей сущности – «быть» человеком. Ведь если поставить вопрос «с какой целью быть человеком?», то ответ на него повторит сам вопрос – «чтобы быть человеком». «Быть» направлено только на самое себя и потому не имеет внешней цели. Преимущество состояния «быть» над состоянием «не быть» также не может рассматриваться в роли цели, поскольку *преимущество это вложено в понятие «быть» как его условие*. Данное положение (мы поясним его ниже) имеет существенное значение.

Бесспорно, что природа, посредством инстинктов, обязывает все живое «считать», что «быть *лучше*, чем не быть», и человек, со стороны здравого смысла, также разделяет это положение об *изначальном преимуществе «быть»*, кажущееся самоочевидным. Соответственно, может возникнуть предположение (и оно прослеживается во многих исследованиях), что имморальная бесцельность «собачьей» философии Диогена сводится к названному *приоритету* природного начала, а не является человеческим воплощением сущностного смысла «быть». Поэтому требуется определить: какое начало преследует практическая философия Диогена, природное или отражающее сущность – идею?

Условием для того, чтобы интерпретировать Диогена как адепта приоритетности природного начала, является предварительное согласие с положением, что природе, в силу какого-то ценностного превосходства «быть» над «не быть», *присуща изначальная цель* «быть». Здесь мы вынуждены прибегнуть к упрощающей аналогии, через которую возвратимся к данному положению. Единица (наличие количества) ничем не лучше ноля (отсутствия количества). Преимущество единицы состоит в том, что в ее случае количество имеет место быть, а у ноля – нет. И хотя преимущество единицы в количестве налицо, однако ясно, что в этом превосходстве нет ни аксиологического, ни телеологического контекста. Единица – нечто, ноль – ничто. В чем нечто имеет преимущество над ничто? Во всем, так как все, что отличается от ничто, будет нечто. А что отличается от ничто? Все. Следовательно, преимущество «быть» над «не быть» есть, но оно чисто *количественное*, ибо нечто это все, а ничто – ничего. И поскольку имеет место быть все, то оно как количественное преимущество вложено в понятие «быть» в виде его условия. Таким образом, преимущество состояния «быть» над состоянием «не быть» не аксиологично, а значит, не может представляться в роли цели.

Хотя, безусловно, количество всего в мире в виде бесконечного многообразия и разнообразия не может не рассматриваться разумом вне аксиологической подоплеки, а биологическое существо не свободно не предпочитать жизнь смерти, ибо само бытие, то есть *все*, нераздельной частью которого живое существо целиком является, заставляет его желать так. Тем не менее, вряд ли можно утверждать о некой природной *ценности* «быть» обуславливающей изначальное преимущество «быть» над «не быть». Поэтому, на наш взгляд, нельзя утверждать, что философия Диогена, обесценивавшая все ценности, делает исключение для ценности природного начала и является тем самым витальной по цели.

Даже если поставить сугубо метафизический вопрос о первооснове бытия вообще – «почему в мире существует нечто, а не ничто? [\[16, с. 234\]](#)», смысл которого сводится к посылу о некоем внешнем превосходстве, гарантирующем *преимущество* «быть» над «не быть», то это макроскопическое преимущество вряд ли можно напрямую соотнести с частным человеческим «быть», которое хрупко, уязвимо и не гарантировано ничем внешним.

Когда преимущества «быть» над «не быть» утрачивают ценностное измерение, то различие между «быть» и «не быть» сводится не к преимуществу одного над другим, но просто к ряду атрибутов «быть» – того, без чего «быть» превращается в «не быть». Этими атрибутами, на наш взгляд, является самоутверждение и, как его особенная часть, самопреодоление, целостность и универсальность. И если философия Диогена не имеет цели, а есть воплощение сущности «быть человеком», взятой, повторимся, не в моральном, нравственном или в идеализированно-возвышенном смысле, то она должна отражать данные атрибуты.

Слово «воплощение» означает *осуществление интенции* «быть» (да будет!) в форму видимых «во плоти» атрибутов. Первым атрибутом «быть» является процесс и опыт *самоутверждения*, перманентного *самопреодоления*. Можно ли считать жизнь и философию Диогена *воплощением* данного атрибута? Безусловно да. Вряд ли удастся назвать философа, составившего бы Диогену прямую конкуренцию в этом. И здесь нет преувеличения. Являясь воплощением атрибута самоутверждения и самопреодоления, практическая жизнь Диогена стала отказом от *всего*, а его философия – отрицанием *всех* ценностей, то есть для конкуренции с Диогеном не остается никакого задела.

Вторым атрибутом «быть» выступает *целостность*, что применительно к Диогену означает

последовательность его жизни и учения, опирающуюся на непротиворечивость в отношении Диогена как к самому себе, так и к действительности. Зададимся вопросом – какими качествами должен обладать человек, чтобы вопреки всестороннему давлению мира ценностей не утратить целостность и не дать трещину, начав противоречить самому себе и наблюдаемой действительности? Конечно, первое, что приходит на ум – это платоновские добродетели: терпение, мужество и мудрость. Но вряд ли это так: данные качества относятся к самопреодолению как средству в борьбе за целостность, а не к самому актуальному состоянию целостности.

Искомым «качеством», а вернее первичным основанием, должна быть сама *целостность человека*. Сказанное не следует воспринимать как тавтологию, гиперболу или абстракцию, но, в самом первом приближении, как комплексное состояние противоположное эмпирически всем известному состоянию духовного разлада и пустоты «быть». Не располагая возможностью в рамках статьи раскрыть сказанное категориально, ограничимся символической иллюстрацией. В роли таковой, на наш взгляд, может выступить литературное произведение, также ставшее классикой XX века, – роман К. Кизи «Пролетая над гнездом кукушки» [\[20\]](#). Личность главного героя этого романа явно напоминает архетип Диогена. Смысловая же канва произведения раскрывает отношение между «не быть» и «быть» в виде оппозиции. Одна сторона этой оппозиции представлена регрессирующим состоянием целостности (олицетворенным в образах душевнобольных и окончательно их опустошающей системы лечения), а другая сторона – целостным человеческим «быть» (главный герой), где второе, даже без намерения к тому, исцеляюще действует на первое.

Во всяком случае, способность, позволявшая Диогену без внутреннего конфликта отмахнуться от ценностей, от Александра, от того, что называется «здравым смыслом», должна иметь основание, и таковое мы связываем с состоянием целостности человека, с рождающимся отсюда инвертирующим пустоту «быть» состоянием полноты самобытия индивида. Естественно, чтобы сосуд оставался наполненным, он должен быть целым, не имеющим трещин. Эта удивляющая контрастом цельность человека и есть, по-видимому, тот атрибут «быть», позволявший «безумствующему Сократу» [\[2, 314\]](#) противостоять силе всего выше названного не только без видимого напряжения, но с юмором и меткой иронией.

Наконец, атрибут *универсальности* заключается как во всеобщем значении философии Диогена [\[21\]](#), так и в особом методе его практической философии, обращённой к *всеобщности* действенного состояния «быть». Диоген осуществляет свою свободную от теории философию в самом внутреннем пространстве «быть» всякого, в ком он зарождал искру хотя бы бессознательного согласия. Частным прецедентом тому является и данное исследование, представляющее попытку автора перевести собственное интуитивное понимание Диогена в форму категориального осмысления. И хотя в приведенном исследовании присутствует значительный интерпретационный момент (к которому, повторимся, и подвигает человека сам Диоген) выходящий за пределы историко-философской фактологии, но то, что личность, жизнь и философия Диогена представляют пример *воплощения* самоутверждения, самопреодоления, целостности и универсальности, – это не просто сохранённые историей факты и достигнутое в настоящем исследовании положение, а само *основание* для существования таких фактов и положений.

Однако следует пойти дальше данной констатации, поставив вопросы: зачем Диогену понадобился сам акт воплощения атрибутов «быть»? В чем логика этого воплощения?

Разве нельзя было прийти к пониманию этих атрибутов теоретическим путем? Основание для ответа на них кроется в различном характере проявлений «быть» и «иметь» в их отношении к человеку. Если категория «иметь» воплощается наглядно – в феноменах ценностей, то категория «быть» лишена подобного воплощения. Сущностные проявления «быть» человека не наглядны и требуют осмысления, как говорит В. С. Соловьев: «Философия сделала человека вполне человеком [\[22, с. 124\]](#)».

В ответе на вопрос «что я имею?» мы *не можем обойтись* без момента воплощения смысла «иметь» в образе конкретных ценностей, которым предназначена та или иная функциональная роль. Задавшись данным вопросом, мы сразу же представляем и *то*, что мы имеем, и *то*, что значит «иметь». Здесь налицо *сущность* – сама категория «иметь», выражающая *модус* связи человека с иным ему, вполне явственно присутствуют *атрибуты* «иметь» – ценность и функциональность, показывающие данную связь как иерархически структурированную и обусловленную, наконец, в наглядных образах объектов обладания даны и *акциденции* «иметь». Применительно к «иметь» у познания нет лакун. Это объясняется тем, что *рациональность* полностью пронизывает смысл «иметь». В «иметь» мы исключительно рациональны: совершенно не стремясь иметь все без разбору, мы, напротив, крайне избирательны по отношению к объектам обладания. А в случае, когда объект обладания характеризуется известной неопределенностью (семья, частная собственность, образование), мы стремимся строго рационализировать последнее посредством юридической формализации.

В отношении же к вопросу «что значит *быть* человеком?» картина будет кардинально иной. Здесь нет сущности, так как всеобщее «быть» имеет модус направленности на самое себя и «не замечает» человека. Здесь нет атрибутов, ибо самоутверждение, самопреодоление, целостность и универсальность относятся к «быть» жизни вообще и не выделяют человека как что-то принципиально отличное. Отсутствует и определенность касательно конкретных человеческих акциденций «быть»: человеческое «быть» либо почти неразличимо сливается с «быть» природы (пример: «воля к жизни» Шопенгауэра), либо ищет основание своей отличительности в идее Бога (пример: основание *cogito* Декарта). Во всяком случае, нет сомнений, что ответ на вопрос «что значит быть человеком?» несопоставимо более *иррационален* нежели ответ на вопрос «что человек имеет?».

Поэтому скрытый отрицательный ответ – «я не знаю, что значит быть человеком» является вполне естественным для обыденного сознания. Всеобщая сущность «быть» самоутверждается нисколько не нуждаясь в поддержке разума. Но если поставить вопрос «что значит *не быть* человеком?», то разум сразу же начинает действовать, ибо это уже вопрос индивидуального самоутверждения. Разум индивида анализирует конкретное индивидуальное «быть» на предмет противоречия с всеобщим «быть». Таким путем к всеобщему «быть» прибавляется *человеческое* бытие.

Как же разум может ответить на вопрос «что значит *не быть* человеком?», если «быть человеком» иррационально? Для этого разуму необходимо *иное* по отношению к *быть* – *не «быть»*, чем и является «иметь», которое, как указывалось выше, полностью рационально. И когда человек понимает, что моральная ставка на «иметь» равняется «не быть», то он без труда отвечает на вопрос «что значит *не быть* человеком?».

Теперь остается один шаг и для ответа на вопрос «что значит *быть* человеком?», но шаг этот самый сложный. Здесь необходим тот, кто мог бы стать *воплощением* «быть» человеком, тот, кто смог бы целиком преодолеть «иметь», а значит и «не быть». С чисто формальной стороны (и говоря без какого-либо сопоставления) неважно, будет ли им

Христос, Лао-цзы или Диоген. Но существенно значимо то, что такой конкретный акт воплощения человеческого «быть» дает нам *первичное рациональное основание* в иррациональном вопросе «что значит *быть* человеком?». Опираясь на это основание и осмысляя жизнь и учение того, кто стремился воплотить в них сущность не всеобщего «быть», но уже «быть человеком», мы выводим атрибуты этой сущности – самоутверждение, самопреодоление, целостность и универсальность и начинаем рационально применять их к самим себе.

Но можно ли обойтись без *внешнего* примера воплощения данных атрибутов? Да, ведь всякий, кто воплотит их самостоятельно и будет «Диогеном». Нельзя обойти лишь сам акт воплощения. Ведь теоретическое «быть человеком» понимается только через практическое «быть человеком». Как говорит Фромм: «В *модусе обладания* господствует мертвое слово, в *модусе подлинного бытия* – живой опыт, для которого нет ни слов, ни выражений (само собой понятно, что живое продуктивное мышление, так же относится к *модусу подлинного бытия*) [\[1, с. 139\]](#)».

Таким образом, воплощение в человеке атрибутов «быть» логично и необходимо, этим путем разум получает единственную эмпирическую основу для осмысления вопроса «что значит *быть* человеком?». Соответственно, если жизнь и учение Диогена есть воплощение атрибутов «быть», то этот акт воплощения снимает доминанту иррациональности с вопроса о самопознании человека, являющегося вместе с тем и вопросом о сущностной основе человеческого бытия.

Итак, какой общий вывод можно сделать на основе проделанного исследования? Здесь хотелось бы отказаться от формализации сказанного, так как вся работа уже является ничем иным как попыткой формализации совершенно свободной от нее философии Диогена. Общий же вывод состоит в том, что практическая философия Диогена Синопского является исключительно содержательным материалом для выявления атрибутивного смысла категорий «быть» и «иметь». При анализе данных категорий выявляется множество взаимосвязей с понятиями свобода, самобытие, регресс человека, сущность бытия человека и ее воплощение.

Наиболее же значимым следует признать то, что практическая философия Диогена, являя, с нашей точки зрения, пример воплощения человеческого «быть», дает опору для понимания и осмысления атрибутов этого «быть». Таковые атрибуты, понятийное выражение которых обнаруживается в категориях «самоутверждение», «самопреодоление», «целостность» и «универсальность», составляют сущностную основу человеческого бытия. Данный вывод является результатом философской интерпретации практической философии Диогена и, на наш взгляд, показывает глубину и последовательность позиции Диогена при ее соотнесении с центральным для философской антропологии вопросом «что значит быть человеком?».

Библиография

1. Фромм Э. Иметь или быть? М.: АСТ, 2014. 320 с.
2. Диоген Лаэртский. О жизни, учении и изречениях знаменитых философов. М.: АСТ, 2019. 780 с.
3. Антология кинизма. М.: Наука, 1984. 398 с.
4. Никулина А. Г. Аморальный панморализм Диогена Синопского // Современные исследования социальных проблем. 2016. № 2-2 (26). С. 206-217.
5. Бровкин В. В. Космополитизм и патриотизм в греческой философии в период раннего эллинизма // Respublica Literaria. 2020. Т. 1. № 1. С. 25-39.

6. Нахов И. М. Философия киников. М.: Наука, 1982. 223 с.
7. Русаков С. С. Проблема субъективации в философии киников // Философская мысль, 2020, №8. С. 60-69.
8. Гегель Г. Эстетика в 4 т. М.: Искусство, 1973. Том 4. 677 с.
9. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М.: Эксмо, 2011. 1502 с.
10. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре / Культурология XX век. Антология. М.: Юрист, 1995. С. 69-103.
11. Дорофеева Е.В. «Иметь» или «быть»: Основные способы существования человека (концепция Эриха Фромма) // Актуальные инновационные исследования: наука и практика. 2013. № 1. С. 12-13.
12. Паланик Ч. Бойцовский клуб. М.: АСТ, 2014. 344 с.
13. Фрейд З. Малое собрание сочинений. СПб.: Азбука классика, 2010. 990 с.
14. Фромм Э. Психоанализ и этика. М.: Республика, 1992. 415 с.
15. Эвола Ю. Оседлать тигра. СПб.: Владимир Даль, 2016. 251 с.
16. Лейбниц Г. Сочинения в 4 т. М.: Мысль, 1982, Том 1. 639 с.
17. Руссо Ж-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. 703 с.
18. Смирнов М.Ю., Трофимов М.Ю. Отчуждение человека в контексте всеобщего // Философская мысль. 2016. № 11. С. 36-46. DOI: 10.7256/2409-8728.2016.11.2092 URL: https://e-notabene.ru/fr/article_20928.html
19. Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 6 т. М.: Республика, 2001. Том 4. 400 с.
20. Кизи К. Пролетая над гнездом кукушки. М.: Центрополиграф, 2004. 402 с.
21. Gardner, D. Cynicism as immanent critique: Diogenes and the philosophy of transvaluation // Polis. 2022. № 39 (1). Pp. 123-148.
22. Соловьев В. С. Исторические дела философии // Вопросы философии. 1988. № 18. С. 118-125.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Рецензируемая статья представляет собой интересное эссе, в котором автор стремится представить этическое учение киников, выраженное наиболее зримо в жизненной позиции Диогена, в качестве принципиальной постановки вопроса о природе, сущности бытия человека. Можно было бы сказать, что за последние два-три столетия не раз предпринимались попытки выявить природу «человеческого существования», и возвращение к этой теме требует какого-то специального обоснования. Однако автору, действительно, удаётся продемонстрировать, что именно радикальный отказ Диогена от «иметь» и является путём (или, одним из путей?), который делает зримым «быть», то «негативное», «пустое смысла», «ничто», и т.п., которое выявляет «субъект», само «движение бытия» в любом последующем его определении. Статья обладает единством, представляет оригинальную, личную, позицию автора в понимании рассматриваемой им темы, она читается легко и, несомненно, заслуживает публикации в научном журнале. Замечания, которые будут сделаны ниже, призваны обратить внимание на трудности, которые остаются в изложении, и автор сможет вернуться к ним в последующих публикациях. Так, автор всё же не показывает ясно, в чём, по его мнению, состоит различие вопросов «Что значит быть человеком?» и «Что такое человек?», между тем, именно на особенности формулировки первого вопроса и строится всё изложение. По его словам, ключевое значение имеет «опыт непосредственного бытия – действенное состояние «быть»», но ведь речь идёт о том, чтобы понять именно «быть человеком», а

не «быть»! Последнее – предмет онтологии, от Парменида и до Канта (а может быть, и далее), а вовсе не философской антропологии!. Автор же почти отождествляет «быть человеком» и «быть»: «вопрос «что значит быть человеком?» следует предварить вопросом «что значит быть?»», точнее, как видим, представляет первый из вопросов чем-то подобным математической функции второго. Далее, почему именно Диогена автор представляет воплощением «субъектного «быть»»? Просто случайный пример, может быть, и удачный (в качестве противоположности «иметь»)? Или это вообще единственный случай в истории философии, демонстрирующий возможность освобождения «быть» от «иметь»? И автор снова ничего об этом не говорит. Он просто пересказывает общеизвестные свидетельства (воспринимая их, кстати, как абсолютно правдивые, для чего не всегда имеются достаточные основания), стремясь продемонстрировать, что все «феноменальные качества» (выражение автора), отбрасываемые Диогеном от «бытия самости» (которые должны были бы совпадать, но индоевропейские языки неизбежно разделяют субъект и предикат), лишь затемняют это «самостное бытие», мешают философу отождествиться с ним. Конечно, указанные трудности являются принципиальными, но вряд ли было бы справедливо требовать от автора их разрешения в рамках одной журнальной статьи. Рекомендую принять статью к публикации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Бабич В.В. В защиту нарративной идентичности // Философская мысль. 2024. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.7.71341 EDN: PKXBKO URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=71341

В защиту нарративной идентичности

Бабич Владимир Владимирович

ORCID: 0000-0001-8537-9782

кандидат философских наук

доцент кафедры истории и философии науки, Томский государственный педагогический университет

634061, г. Россия, Томская область, г. Томск, ул. Киевская, 60

✉ v.v.babich@gmail.com



[Статья из рубрики "Человеческие экзистенциалы"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.7.71341

EDN:

PKXBKO

Дата направления статьи в редакцию:

26-07-2024

Аннотация: За последние несколько десятилетий ряд философов, социологов, психологов и других ученых использовали понятие нарратива в качестве основания для размышлений о личной идентичности и этической ответственности. Выдвигался тезис о том, что с этической точки зрения мы должны стремиться к достижению единства, которое мы обнаруживаем, создавая повествования о нашей жизни. Относительно недавно критическая реакция на нарративные теории оформилась в особый антинарративный дискурс. Примером чего могут служить работы Галена Стросона, Питера Ламарка, Джона Кристмана, Дерека Парфита и др. В представленном исследовании защищается тезис о том, что нарративная идентичность не является произвольной контингентной ментальной конструкцией, а необходимо присутствует в человеческом существовании и связана с герменевтическим пониманием человека как временного существа, способного к рефлексивной деятельности, конструированию смыслов, оценок и целей. В статье приведены аргументы в защиту теории нарративной идентичности, сформированные с опорой на философию Аласдера Макинтайра и Чарльза Тейлора, в размышлениях которых нарратив выступает центральным концептом.

Утверждается, что теория нарративной идентичности успешно решает проблему тождества личности и связанный с ней вопрос этической ответственности субъекта, формируя повествовательное единство жизненного проекта отдельной персоны, в котором выстраивается взаимосвязь концепций личной идентичности, повествования и оценивания. В первом разделе анализируется концепция нарратива, предложенная Макинтайром, и объясняется его значение для решения проблемы тождества личности. Во втором разделе эксплицируются ключевые характеристики нарративной идентичности: холистичность, интеллигибельность, телеологичность и принцип заботы о себе; представлены ответы на критические замечания оппонентов, выступающих против нарративной концепции тождества личности. В разделе три представлены аргументы в защиту утверждения Тейлора о том, что этический горизонт нашего существования предполагает стремление к нарративному единству личности.

Ключевые слова:

нарративная идентичность, тождество личности, субъективность, этическая ответственность, нарративизм, антинарративизм, холизм, телеологичность, интеллигибельность, существование человека

Введение

За последние несколько десятилетий ряд влиятельных философов и психологов рассматривали понятие нарратива в качестве основной категории, используемой в размышлениях об этике, личной ответственности и идентичности [\[1,2\]](#). Рядом философов (Аласдер Макинтайр, Чарльз Тейлор, Поль Рикёр и Мария Шехтман и др.) утверждалось, что наше ощущение собственной самотождественности и единства жизни связано с нашей способностью рассказать связную историю о себе и что современные философские дебаты о личностной идентичности зашли в тупик по причине сепарации личности от ее нарративов. Выдвигался тезис о том, что с этической точки зрения мы должны стремиться к достижению единства, которое мы обнаруживаем, создавая повествования о нашей жизни. Однако в настоящее время сформулированы ряд критических высказываний против теории нарративной идентичности, примером чего могут служить работы Галена Стросона, Питера Ламарка, Джона Кристмана, Дерека Парфита и др. В данной работе проведен анализ аргументов противников нарративного подхода и предложены ответы на критические замечания оппонентов. Представленная защита теории нарративной идентичности главным образом выстроена на философии Аласдера Макинтайра и Чарльза Тейлора, в размышлениях которых повествование играет важную роль для обретения этического компонента субъектности. Утверждается, что этический горизонт человеческого существования подразумевает стремление к повествовательному единству, необходимому для формирования личной идентичности.

I. Три фундаментальных положения человеческого существования и концепция нарративной идентичности Аласдера Макинтайра

С точки зрения Макинтайра, невозможно понять личную идентичность и этику, не рассуждая в терминах повествования. Повествование имплицитно предполагает наличие главных героев, являющихся личностями, а также вынесение оценочных суждений, создающих аксиологическую перспективу рассказа. Кроме того, поведение героя должно быть объяснено в повествовании, а не просто быть описанным, как, например, погодные явления или существование неодушевленных предметов. Макинтайр отмечал:

«Важно заметить, что я не аргументирую тут, что концепции нарратива или его постижимости, или объяснимости являются более фундаментальными, чем концепция персонального тождества. Концепции нарратива, постижимости и объяснимости предполагают применимость концепции персонального тождества точно так же, как она предполагает их применимость, и точно так же, как каждая из них предполагает применимость остальных двух. Это отношение взаимной необходимости. Отсюда, конечно, следует, что все попытки прояснить понятие персонального тождества независимо и в изоляции от понятий нарратива, постижимости и объяснимости обречены на неудачу» [\[3, С. 296\]](#).

Пытаясь ответить на вопрос «почему повествование имеет решающее значение для наших размышлений о личности?», мы обращаемся к трем фундаментальным положениям, описывающим человеческое существование. Во-первых, Я, или личность, — это существование, обладающее самосознанием и рефлексией — как отмечал еще Локк, существование, способное «рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных местах» [\[4, С. 387\]](#). Таким образом, человеческая идентичность, сохраняющаяся во времени, всегда включает в себя рефлексивный элемент. Это то, что отличает человека от других подобных временных существований, например, таких, как дерево или камень. Во-вторых, человек является субъектом; он не просто выражение цепи причинно-следственной связи неких процессов, а существо, действующее исходя из целей и желаний; что предполагает наличие аксиологического и телеологического горизонта существования. В-третьих, человеческая личность — это временное существование, а значит, личная идентичность должна быть идентичностью во времени — в отличие, скажем, от вневременной идентичности числа. Устойчивость личной идентичности предполагает способность человека думать о себе как о существующем во времени, при этом нарративная идентичность понимается как достижение, которое может осуществиться или не состояться, быть изменённым или утраченным.

Однако какое отношение эти три фундаментальных положения имеют к повествованию? Ответ на этот вопрос будет зависеть от того, что мы понимаем под нарративом. Словарь лингвистических терминов Т.В. Жеребило определяет повествование как «тип текста, основанный на рассказе о событиях и действиях» [\[5, С. 264\]](#). Ламарк, полемизируя с защитниками теории нарративной идентичности, дает следующее определение минимума нарратива:

«В повествовании должны быть изображены как минимум два события, и между событиями должна быть какая-то более или менее свободная и нелогическая связь» [\[6, С. 394\]](#).

Данная минималистическая концепция нарратива упускает понятия временности и смысла. Макинтайр и другие философы, развивающие теорию нарративной идентичности (Тейлор, Рикёр и Шехтман и др.), понимали нарратив иначе. В философии Макинтайра решающим в повествовании является то, что оно связывает события и действия во времени таким образом, чтобы придать им смысл. При этом смысл, конструируемый нарративом, — это особый вид смысла, отличающийся от простой информации. Делая события понятными, он позволяет провести различие между повествованием и простой хроникой (перечислением событий в соответствии с временным порядком). Макинтайр также отличает повествовательный тип смысла от простой артикуляции причинно-следственного порядка событий.

Особое понимание нарратива Макинтайра возникает из его критики редукционистского, сциентистского и атомистического подхода к философии действия. Философ настаивает на важности понимания смысла человеческих поступков, утверждая, «что концепция разумного действия является более фундаментальной концепцией, чем концепция действия как такового» [\[3, С. 281-282\]](#). Разумное действие — это такое действие, которое можно представить в качестве эпизода повествования, когда мы говорим о человеке.

«Важность концепции разумности тесно связана с тем фактом, что самое базисное различие из всего того, что включено в наш дискурс и нашу практику в этой области, — это различие между человеческими существами и другими существами. Человеческие существа могут быть ответственны за совершенное ими; другие существа не могут... Следовательно, это означает понимание действия [человека] как нечто такого, что объяснимо, относительно которого всегда уместно разумное объяснение» [\[3, С. 282\]](#).

Концепция «разумного действия» Макинтайра связывает нарратив с выделенным нами первым фундаментальным положением человеческого существования. Мы можем рассматривать действия в качестве «разумных» только в контексте описания намерений субъекта и культурных интерпретаций, которые сделали эти намерения понятными. Таким образом, нарратив Макинтайра — это рассказ о людях и их поступках; это, прежде всего, отчет о действиях рефлексивных, интенциональных агентов.

Понимание, обеспечиваемое повествованием, выходит за рамки просто описания причинно-следственной связи. Мои действия становятся понятными, когда они погружены в контекст культуры, когда рассказано, почему или для чего я их совершал. Отсюда телеологичность нарратива, он содержит информацию о причинах и целях поступков «Я». Критика Ламарка игнорирует эти аспекты нарратива. Он считает, что все, что нам необходимо чтобы избежать атомизма и дискретности — это «представить... действия в причинной и временной последовательности» [\[6, С. 402\]](#). Далее сомневаясь в особой ценности объяснимости нарратива, Ламарк пишет: «Учитывая, что нарратив — это всего лишь упорядочение последовательности событий, расположение событий в причинно-следственной связи, то это трюизм, который нарративы могут объяснить. Что может быть лучше объяснения, чем объяснение с точки зрения причины?» [\[6, С. 406.1\]](#). На этот риторический вопрос философия Макинтайра дает следующий ответ, в случае существования человека — телеологическое объяснение. Именно объяснение с точки зрения целей и мотивов интенционального агента отличает повествование Макинтайра от простой причинно-следственной казуальной связи, которую Ламарк называет нарративом. Таким образом, телеологичность нарратива — это то, что его связывает со вторым фундаментальным положением человеческого существования.

В контексте нарративной идентичности высказывание о действии субъекта является не только описанием фактов или событий, а выражением ответственности личности, обоснованной ее действиями. Это определяет связь между фактами и точкой зрения агента от первого и третьего лица, которые вместе составляют значение совершенных действий. Наша концепция действия, подобно нашей концепции собственности, является культурно обоснованной и зависит от принятых правил поведения. По мнению философа права Герберта Харта, действие несводимо к эмпирическим фактам (психически обусловленным движениям человеческого тела), а является синтезом культурной нормы и факта и по своей природе аскриптивно [\[7, С.79\]](#). Человеческое действие невозможно выразить только с помощью описательных понятий, его нельзя объяснить без обращения к неописательному употреблению предложений, посредством которых приписываются обязанности или ответственность.

Критики нарративной идентичности предлагают использование нарратива в качестве когнитивного инструмента, связующего эпизоды биографии, как нить связывает жемчуг в ожерелье. Согласно данному пониманию, повествование является вторичным, ретроспективным процессом конструирования иллюзий порядка и предполагает предшествующее существование «сырых», атомизированных минимальных единиц опыта, которые не зависят от человеческих процессов придания смысла и значения; которые утверждаются в качестве действительно «реального» [\[8-12\]](#). По мнению Ламарка, такая позиция позволяет избежать антиреализма нарративной идентичности, согласно которому в действительности не существует никаких событий, а есть лишь множество историй, которые мы придумываем, и как следствие утрачиваем различие между реальностью и вымыслом.

Макинтайр отрицает подобное определение нарративной идентичности. Холистическое понимание нарратива философом исключает возможность идентификации действий человека или событий его биографии отдельно от повествования. По мнению Макинтайра, мы не можем рассматривать дискретные, атомизированные эпизоды биографии вне нарративных практик, «действие всегда является эпизодом в возможной истории» [\[3, С.291\]](#). Говоря об опыте существования человеческой субъективности, мы не начинаем с событий как автоматизированного «реального» опыта, а затем выстраиваем вокруг них повествование, как и не начинаем с «чистых» чувственных переживаний, которые затем концептуализируем. Мы начинаем с рассказа, в котором события понимаются как фрагменты, вырезанные из повествования. Мы не конструируем себя ex nihilo, наши рассказы о себе не опираются только на опыт «здесь и сейчас», мы обнаруживаем, кто мы, когда рассказываем истории о своем жизненном проекте, используя доступный спектр культурных интерпретаций. Холистическое понимание нарратива подразумевает, что события и действия не существуют сами по себе, до и независимо от нарратива.

Важно отметить, что подобное объяснение того, как мы понимаем человеческие действия, прежде всего применимо к собственному Я. Повествование, — это не то, что я рассказываю, когда ретроспективно интерпретирую свои действия и события, в которых учувствовал; это то, что я артикулирую, проживая свою жизнь в настоящем и строя планы на будущее. Я, другие персоны и мир вокруг меня, то, с чем я взаимодействую, имеют смысл (для меня) только потому, что я могу обнаружить их в подобном повествовании. Повествование предполагает, что я не нахожусь в состоянии зомби, реализуя собственную жизнь. Конструируя и проживая свой жизненный проект как некое единство, я осознаю себя (пусть даже непостоянно и всегда не полно), свои мотивы, образы действия и цели, которых я хочу достичь, и это определяет планы и события моей жизни. Наличие связного повествования о собственном жизненном проекте, которое я могу рассказать себе и другим, является необходимой частью Я как рефлексивного и интенционального агента.

Ламарк утверждает, что «если единство жизни зависит от единства повествования, тогда окажется, что большинство жизней не имеют единства, потому что такого повествования не существует... Нарративы — это истории, которые существуют только тогда, когда их рассказывают. Без повествования нет повествования» [\[6, С. 404\]](#). Однако концепция нарративной идентичности не предполагает того, что я должен постоянно пересказывать историю своей жизни как удлинняющуюся мантру, чтобы осознавать свою самоидентификацию ограниченного временем существа. Существование автобиографического нарратива (обращенного к себе или другим), выстраивая сюжет,

придает смысл тем событиям и действиям, в которых я принимал участие как действующее лицо, или тем планам и целям, сообразно которым я планирую действовать.

Говоря о третьем фундаментальном положении человеческого существования, мы обращаемся к общему утверждению, что люди ощущают себя существами, погруженными во время. Нарратив имеет значение для понимания идентичности нашего Я прежде всего из-за того, что повествование (в отличие от причинно-следственной последовательности или хроники) является формой, в которой самосознающие субъекты обретают понимания самих себя в качестве персон, сохраняющихся во времени. Восприятие себя в качестве организма, участвующего в причинно-следственных связях (редуктивный физикализм) или в качестве вещи, обладающей опытной способностью (феноменальный минимализм), может выступать необходимым, но не достаточным условием размышлений о себе как о личности, сохраняющейся во времени.

Приводимая в данной статье аргументация в защиту нарративной идентичности основана на принятии представленных выше трех фундаментальных положений человеческого существования. Следовательно, для опровержения нарративной модели было бы достаточно описать человека через физиологические и биологические процессы или отрицать, что человек по своей природе является временным существованием, или рассматривать деятельность человека как совокупность атомизированных казуальных процессов. В представленном исследовании защищается тезис о том, что нарративная идентичность не является произвольной контингентной ментальной конструкцией, а необходимо присутствует в человеческом существовании и связана с герменевтическим пониманием человека как временного существа, способного к рефлексивной деятельности, конструированию смыслов, оценок и целей.

II. Холизм, интеллигибельность и телеологичность нарратива

Некоторые критики теории нарративной идентичности согласны с утверждением, что понимание смысла человеческих действий обязательно должно иметь повествовательную форму, поскольку человеческие действия основываются на целеполагании [\[13\]](#). Консенсус критиков обнаруживается в отрицании тезиса о том, что мы можем перейти от понимания отдельных эпизодов человеческих действий к пониманию всего жизненного проекта как повествования. Гален Стросон выступает против того, что он называет психологическим тезисом нарративности, согласно которому люди «проживают свою жизнь как некий рассказ или историю» [\[14, С. 428\]](#). В своей критике нарративной идентичности он защищает суждение о том, что «...нарратив ложен в любой нетривиальной версии» [\[14, С. 438\]](#). Приводя пример с процессом приготовлением кофе, философ утверждает:

«Если кто-то говорит, что приготовление кофе — это повествование, включающее в себя нарративность, потому что нам нужно думать о будущих действиях, чтобы их совершить в правильном порядке, и что повседневная жизнь включает в себя множество таких повествований, тогда я полагаю, что это утверждение тривиально» [\[14, С. 439\]](#).

Исходя из рассуждений Стросона, мы можем заключить, что хоть и не охотно, но он все же признает, что процесс приготовления кофе телеологичен, и как следствие нарративен, однако он продолжает настаивать на том, что наличие множества подобных нарративных эпизодов не означает, что мой жизненный проект представляет собой некое повествовательное единство. То, что понимание даже простых человеческих действий должно иметь повествовательную форму, не является тривиальным, если

учитывать множество конкурирующих объяснительных моделей человеческих действий.

Если попытаться разделить события или действия на минимальные повествовательные эпизоды, то мы обнаружим, что это не так-то легко осуществить. Как события становятся понятными при помещении в контекст «элементарных» нарративов, так и эти «элементарные» нарративы становятся понятными в контексте «больших» нарративов. Утверждение, «я готовлю кофе что бы его могли выпить», для понимания должно быть вписано в более широкий контекст. Необходимо прояснить как это конкретный эпизод приготовления кофе вписан в мой день и как он соотносится с моими мотивами. Это обычный кофе, который я готовлю себе утром и приготовление которого позволяет придать моему дню привычную структуру? Это кофе, который я готовлю в ожидании визита друга или же это кофе для неожиданного гостя? Может быть приготовления кофе — это эпизод прокрастинации и вытеснения, повод, чтобы отложить выполнение неприятной работы. Возвращает ли аромат заваренного кофе к приятно проведенному отдыху на море, или это растворимый кофе, выпитый набегу в середине рабочего дня? Даже самые «элементарные» действия несут в себе разные уровни смысла, проявляющихся в контексте «больших» нарративов.

Стросон считает «тривиальным», утверждение, что «повседневная жизнь включает в себя множество таких нарративов», однако деление нарратива на минимальные повествовательные эпизоды остается условным, поскольку их невозможно понимать вне широкого контекста «большого» нарратива. Как демонстрирует вышеприведенный пример, любой «элементарный» нарратив всегда является частью более сложного нарратива. Мы можем выделить очень краткий повествовательный эпизод, но его всегда можно расширить, погружаясь назад в прошлое или обращаясь к будущему для того, чтобы повествование стало более подробным. Человек не может быть понят через отдельный момент времени «здесь и сейчас», необходимо понять его ретроспективную историю и его цели, и планы на будущее. Однако встает прагматичный вопрос, когда мы должны остановиться в своем расширении нарратива.

Чем протяжённее нарратив, тем больше контекста мы обнаруживаем, тем понятнее становится сам человек, его действия, мотивы и цели; у этого процесса нет определенной конечной точки. Таким образом, «предельное поднимание» — это когда к повествованию о персоне нечего добавить; такое понимание может быть воплощено в теологической концепции всезнающего Бога или идее абсолютного духа в метафизике Гегеля. В исторической же перспективе мы всегда вынуждены довольствоваться ограниченным нарративом и частичным пониманием.

Кристан признает телеологичность личных нарративов (более долгосрочных, чем приготовление кофе), но при этом настаивает на том, что подобные нарративы необязательно должны образовывать повествовательное единство личностного существования. «Большинство людей реализуют совершенно отдельные проекты и цели, каждый из которых, хотя и имеет внутреннюю организующую цель, не может быть связан между собой в рамках общей схемы» [\[15, С. 702\]](#). Некоторые люди вполне сознательно могут ставить перед собой цель реализовать грандиозный проект и практически все свои усилия совершать в рамках решения этой задачи; условным примером может служить биография Генри Форда, но подобное случается довольно редко. Концепция нарративной идентичности не предполагает, что личный жизненный проект должен быть выстроен вокруг одной единственной главенствующей цели, скорее дело в том, что человек должен учитывать все желаемые цели. Типичный личный нарратив будет не историей о преследовании одной единственной цели, а повествованием о том, как

субъект пытался скоординировать свои различные проекты и цели. Субъект, который стремится распределить свои ограниченные ресурсы между, семьей, работой, увлечением, отдыхом, общением, творчеством и пр., будет делать это с учетом разных целей в рамках той единственной жизни, которую он проживает, и при этом задумываться, как сочетать их друг с другом. Самым простым примером может выступать наша ограниченность временем: мы каждый день решаем, как его распределить, какой вес и важность предать проектам, от каких отказаться, какие сделать приоритетными, а какие поставить во вторую очередь. Это вновь возвращает нас к третьему фундаментальному положению человеческого существования: мы являемся конечными временными существами; именно поэтому нам приходится делать болезненный выбор между целями, определяя, какая из них более значима для нас. Таким образом, личный нарратив становится историей о том, как субъекту удастся согласовать требования различных проектов, например, семейной жизни и работы. Этот вопрос возникает в жизни многих людей; игнорировать его, утверждая, что это две различные «последовательности жизни человека, которые протекают совершенно независимо друг от друга», было бы абсурдом [\[15, С. 702\]](#). Это не отдельные эпизоды, порождающие не связанные события и действия; так как я являюсь субъектом, участвующим в обоих проектах, мне необходимо задумываться о том, как они могут сочетаться между собой, являясь важными аспектами моей единой жизни.

Кристман утверждает, что «в тривиальном смысле верно, что все события в жизни человека причинно связаны», и предполагает, что «этот факт обусловлен тем, что все события переживались одним и тем же физическим субъектом, что делает ненужным утверждение о том, что эти события должны быть связаны повествовательным образом» [\[15, С. 702\]](#). Указывая на казуальные связи, определяющие идентичность воплощённого субъекта, Кристман игнорирует интеллигибельный и ценностный аспект концепции нарративной идентичности [\[16\]](#). В нарративном подходе Я — это не просто пассивный субъект, который наделен способностью испытывать опыт и обеспечивать казуальную связь между протекающими, не связанными между собой, событиями [\[17, С.192\]](#). Как человек, который проживает единую жизнь, я обязан задумываться, как мои цели и действия по их достижению в одной сфере могут повлиять на то, что я ценю в другой. Поскольку я всегда являюсь тем субъектом, к которому предъявляются подобные требования, я должен размышлять и принимать решения о том, как интегрировать задачи разных проектов в единой проживаемой жизни.

В своей критике, Кристман игнорирует еще один аспект нарративной идентичности, связанный с особой заботой о себе, которую Шехтман определяет через четыре практических проблемы:

- а) забота о личном интересе (особая забота, которую мы испытываем только о наших собственных будущих состояниях);
- б) моральная ответственность за свои действия;
- в) компенсация (получение выгод или потерь в будущем за свои действия в настоящем);
- г) выживание [\[18, С. 164\]](#).

Моя самотождественность определяется тем, что для меня важно (чтобы мои интересы реализовывались с учетом моей воли и ценностных представлений); тем, что я несу моральную ответственность за свои действия; могу планировать и предугадывать последствия своих действий (например, поехать в отпуск, на который копил деньги); и,

наконец, тем, что я продолжаю существовать.

Игнорирование или непонимание приведенных аспектов концепции нарративной идентичности лежит в основе других популярных возражений антинарративистов. Например, часто встречаемые рассуждения о том, что нарративные теории игнорируют проблемы обмана или самообмана, изменчивости и непостоянства устных нарративов, утверждая, что жизнь менее структурирована, чем литературные произведения [\[19-21\]](#). Эти важные замечания составляют критику нарративной идентичности и обнаруживают противоречие в понимании личного нарратива, если он понимается как безошибочное, всегда верное и полное повествование о себе. Возможно, «отцы-основатели» теории нарративной идентичности Рикёр, Макинтайр и Тейлор не исчерпывающе полно описали различие между личным и литературным повествованием. Но они некогда не утверждали, что нарративы всегда свидетельствуют об истинном положении дел и не содержат ошибок, или что мы можем рассказывать о своей биографии и планах с абсолютной точки зрения, подобно кальвинистскому пониманию судьбы. Проживая истории из собственной жизни, мы постоянно пересматриваем их, поскольку наше понимание значения прошлого подвержено изменению, мы постоянно возвращаемся назад и переоцениваем события и действия, формирующие наш личный нарратив. Как писал Кьеркегор: «понять жизнь можно только оглядываясь назад, а прожить — только глядя вперед». Мы проживаем свою жизнь исходя из самопонимания, которое мы имеем благодаря взгляду, обращенному назад: какой была наша жизнь до этого момента. Безусловно, мы никогда не достигаем полного и абсолютного знания, реализуя императив «познай самого себя», но это не является основанием для утверждений, что признание нашей конечности и несовершенства нашей познавательной способности должно приводить нас к радикальному агностицизму, скептицизму и отчаянию при попытках получения какого-либо структурированного знания о себе. Говоря о возникновении самопонимания, мы скорее должны обратиться к концепции фаллибилизма, или принципу «наилучшей из возможных артикуляций опыта» (best account) Тейлора [\[22, с. 142.\]](#). Согласно этому принципу критика предшествующей артикуляции опыта и полученный новый опыт выступают причинами трансформации смыслов, значений и понимания нашего представления о том, кто мы есть. В результате одна артикуляция превращается в другую, более предпочтительную для субъекта, тем самым порождая новый нарратив.

Критики нарративной идентичности правы, когда говорят о том, что обман и самообман имеют значение. Безусловно, существуют ложные, искаженные, неточные или основанные на самообмане повествования. Но дело в том, что единственный способ продемонстрировать, что история является ложной или искаженной, — это сравнить ее с более правдоподобным изложением. Именно об этом говорит Тейлор, формируя свой принцип «наилучшей из возможных артикуляций опыта». Единственный вывод, который мы должны сделать, сталкиваясь с ложными или искаженными историями, заключается в том, что мы должны искать более подходящее повествование. То или иное конкретное повествование может быть ложным, но сама повествовательная форма по своей природе не является фальсифицирующей. Возможно, мы никогда не сможем рассказать полную, неискаженную и абсолютно правдивую историю чьей-то жизни, но это не значит, что мы не можем сконструировать более содержательную артикуляцию опыта.

Критика антинарративистов имеет тенденцию зависеть от онтологических допущений, свойственных редуктивному физикализму или феноменологическому минимализму; данные допущения предполагают, что существуют «чистые», атомизированные единицы опыта, которые не зависят от человеческой способности придания смысла и значения

[\[14,20,23,24\]](#). Антинарративисты пытаются противопоставить «простые факты», «минимальный опыт» или «минимальные повествовательные эпизоды» историям, которые мы рассказываем о себе. Но, как уже было продемонстрировано выше, даже простые факты или минимальные повествовательные эпизоды, например, когда я готовлю кофе или решаю задержаться на работе, развиваются в повествовательной форме. Когда человеческое существование понимается как процесс интерпретации, включающий в себя постоянное переплетение прошлого, настоящего и будущего, проблематично представить себе «подлинный», неискаженный, непосредственный опыт существования нашего Я, очищенный от интерпретаций и независимый от временных изменений. Если такой «чистый опыт» не может быть извлечен, то нет причин отвергать нарративные интерпретации как нереальные или заведомо ложные.

Многие критические замечания относительно теории нарративной идентичности основываются на опасении, что у нас слишком много творческой свободы в определении себя: я могу рассказать историю, в которой выставлю себя тем, кем я хочу быть (но не являюсь), я могу выбрать, о каких событиях рассказывать, а о каких — нет, сделать акцент на том или ином аспекте истории или, в конце концов, просто солгать о том, кто я. Однако, это не противоречит нарративной теории Макинтайра, которая не предполагает, что наше повествование полностью находится под нашим контролем.

«Мы не больше (а иногда и меньше), чем соавторы наших собственных нарративов. Только в фантазиях мы живем так, как об этом рассказывается в истории. В жизни, как отмечали Аристотель и Энгельс, мы всегда находимся в условиях некоторых ограничений. Мы входим в стадию, которую мы не запроектировали, и мы обнаруживаем себя частью действия, которое не является продуктом нашего действия. Каждый из нас, будучи главным актером своей собственной драмы, играет подчиненную роль в драме других, и каждая драма ограничивает этих других» [\[3, С. 287\]](#).

Наши нарративы переплетаются с рассказами множества других людей, и, конечно, в наши повествования вторгаются непредвиденные обстоятельства, которые могут радикально изменить нашу жизнь. Но поскольку я являюсь субъектом, мне необходимо найти способы реагирования на новые обстоятельства; что, в свою очередь, предполагает включение их в мою историю. Если болезнь приводит к тому, что я не могу продолжить спортивную карьеру, то я вынужден ответить на вопросы, что мне теперь делать и какое значение для меня имеет моя прошлая история и спортивные достижения. Если я неожиданно влюбляюсь, что означает для меня новое чувство, изменятся ли от это мои планы, которые у меня были до этого?

Наши повествования усложняются и изменяются по мере проживания жизни. Выстраивание повествовательного единства, объединяющего элементы нашей личности с учетом случайностей, с которыми мы сталкиваемся, проживая жизненный проект, представляет собой непрерывный процесс [\[25\]](#). Важно отметить, что повествовательное единство не означает стремления к максимальному упрощению жизненного проекта или его редукции к чему-либо. Люди — сложные существа; концепция нарративной идентичности предполагает объединение этой сложности в единство, а не ее упрощение при помощи сведения к «простым фактам». В конце концов, лучший рассказ — это не тот, в котором происходит наименьшее количество событий и обнаруживается меньше всего смыслов.

III. Этический потенциал нарратива

Философы, разрабатывавшие теорию нарративной идентичности (прежде всего, Рикёр,

Макинтайр и Тейлор), полагали, что нарративность имеет центральное значение для этики [\[26-28\]](#). В свою очередь, критики нарративной теории часто поднимают вопрос, почему мы должны стремиться к повествовательному единству и воспринимать его в качестве блага. Многие из них утверждали, что нарративное единство не только является этически нейтральным, но содержит в себе отрицательную ценность, являясь нежелательным. Стросон предполагает, что самость состоит из последовательности непосредственно данных моментов, и что все процессы самоинтерпретации, которые человек пытается выразить через нарративную непрерывность своей жизни, искажают эту реальность.

«Я предполагаю, что оно почти всегда приносит больше вреда, чем пользы – что нарративная тенденция искать сюжетную или повествовательную связность в своей жизни, как правило, является серьезным препятствием для понимания себя: для справедливого, общего, практически реального чувства, скрытого или явного, своей природы» [\[14, с. 447\]](#)

Современная нейронаука, по словам Стросона, показала, что воспоминания о своем прошлом и рассказы о нем обязательно содержат искажения, а значит: «чем больше вы вспоминаете, пересказываете, рассказываете о себе, тем дальше вы рискуете уйти от точного самопонимания, от истины своего существования. Некоторые постоянно рассказывают о своем повседневном опыте другим в форме историй. Они все больше уходят от истины» [\[14, с. 447\]](#). Марта Нуссбаум не является, подобно Стросону, последовательным противником нарративной теории, однако выражает схожие опасения. Она обеспокоена тем, что этический взгляд, провозглашающий стремление к целостности и гармонии, может привести к «слепоте к ценностям и целям, подчинить конкретное требование каждого обязательства и любви требованиям гармонии» [\[28, с. 227\]](#). Филип Куинн, полемизируя с утверждениями Кьеркегора о ценности единства и гармонии жизни, восхваляет «раздор» и «разобщённость» [\[29\]](#). Подобно тому как критики нарративной идентичности обеспокоены тем, что она преувеличивает или абсолютизирует степень контроля, которую мы в действительности имеем над своей жизнью, они обеспокоены и тем, что нарративная теория преувеличивает степень этического контроля, к которому мы должны стремиться.

Вопрос о том, должны ли мы стремиться к повествовательному единству, у выше приведенных критиков смешивается с дискуссией о том, какая жизнь предпочтительнее: спокойная, упорядоченная, предсказуемая или авантурная, наполненная риском, приключениями и новым опытом. Очевидно, что мы значительно отличаемся друг от друга в своих предпочтениях: кто-то предпочитает тишину и покой бурным впечатлениям и новому опыту — в значительной степени это вопрос личного темперамента, а не то, к чему следует применять нормативные требования этики.

Выделим различия, позволяющие обозначить полюса спектра квиетизм – авантюризм:

(а1) желание спокойной жизни – (а2) желание активной жизни;

(б1) желание быть неуязвимым – (б2) готовность быть уязвимым;

(в1) желание сосредоточиться на одной доминирующей цели – (в2) стремление к реализации жизненного проекта, который включает в себя широкое разнообразие целей, интересов и знаний.

Авантурное существование объединяет каждый второй вариант из представленных пар

(a2,62,v2). Важно, что приведенные различия не предполагают наличия какой-либо необходимой связи между ними. Даже не рассматривая подробно все возможные комбинации приведенных желаний, мы можем сказать, что ни одно из них не предполагает обязательную связь с другим. Стремление к одной доминирующей цели не исключает в жизни человека поиска приключений; стремление к приключениям может быть способом реализации желания быть неуязвимым, как и отказ от активной жизни. И, что особенно важно, в контексте наших размышлений о повествовательном единстве, ни одно из представленных желаний не является критерием различия между единой и разобщённой жизнью в этическом значении. Этическое единство, выраженное в нарративной идентичности, не предполагает ограничений основанных на различии желаний, определяющих жизненный проект в рамках спектра «квиеизм – авантюризм»; этическое единство не предполагает отсутствия приключений, попыток быть неуязвимым и преследования одной доминирующей цели и т.д. Выше уже обсуждалось, что теория нарративной идентичности не содержит утверждения о полной творческой свободе в определении собственной жизни или том, что наше повествование полностью находится под нашим контролем. Также она не предполагает, что мы должны стремиться к формированию особого навязчивого самоконтроля для достижения нарративного единства жизненного проекта. Кокой бы из вариантов (а) или (б) вы ни выбрали, перед вами остается вопрос, как прожить жизнь этически ответственным образом.

Тейлор сформулировал причину, по которой человек должен стремиться к повествовательному единству, следующим образом:

«[Наше] бытие по существу связано с нашим чувством добра... поскольку мы не можем не ориентироваться на добро и, таким образом, определять свое место относительно него и, следовательно, определять направление нашей жизни, мы должны неизбежно понимать нашу жизнь в повествовательной форме, как «квест» [\[30, С.51-52\]](#).

Тейлор предполагает, что наше существование в качестве личностей имплицитно содержит в себе способность ориентации в моральном пространстве. Если мы как рефлексивные существа осознаём свои ценности в качестве блага, то нам необходимо периодически спрашивать себя: «где я нахожусь относительно моих ценностей, насколько успешна их реализация в моем жизненном проекте?». Определить, в какой точке траектории, обозначенной нашими стремлениями, мы находимся, нам помогает создание нарратива собственного жизненного проекта; чтобы понять, кто мы, нам необходимо осознавать, почему мы такими стали и к каким целям стремимся. Формируя принцип «наилучшей из возможных артикуляций опыта», Тейлор утверждал, что:

«Артикуляция ценностей направлена на преодоление разрыва между эмоциями (моральными чувствами) и осознаваемыми ценностями. Когда мы артикулируем ценности, мы придаем им такую форму, которая позволяет включить их в дискуссию, что может привести к утверждению, отрицанию или преобразованию наших ценностей и моральных чувств» [\[31\]](#).

Тейлор предполагал, что наличие у человека ценностей, выступающих в качестве основы интернациональной структуры личности, подразумевает необходимость рассмотрения его жизненного проекта через нарративное единство. Если человек действительно является приверженцем тех или иных ценностей и принципов, то они обязательно действуют в качестве объединяющей силы в его жизненном проекте. Это иллюстрируют ответы на возражения Кристмана, приведенные в предыдущем разделе. Любому субъекту приходится определять степень своей вовлеченности в различные

проекты, которые он реализует, это требование оценки с точки зрения значимости для персоны. То есть мы должны ответить на вопрос, насколько тот или иной проект значим для нас. Но если мы являемся моральными существами, то у нас возникает еще один спектр проблем, требующих оценки. Нам придется признать, что существуют моральные ограничения при реализации баланса наших проектов, а также ответственность перед другими за способ их реализации (например, перед членами семьи и коллегами по работе).

Будучи моральными существами, мы необходимо спрашиваем себя: «являются ли мои проекты морально приемлемыми с точки зрения моих ценностей?» Подобное вопрошание не позволяет рассматривать спектр реализуемых нами проектов как отдельные, несвязанные аспекты нашей жизни, поскольку субъект не может думать о себе как подлинно этическом агенте в случае, если он, например, стремится жить в соответствии с ценностями справедливости и честности в одном аспекте своей жизни и действует с жестокостью и вероломством в другом. Тот, кто обладает добродетелями эмпатии, честности и солидарности, не может их просто «отключить», приходя в офис, и «включить» добродетели эффективности, адаптивности и конкурентоспособности. Рискну предположить, что тот, кто обладал бы такой способностью (например, безжалостный диктатор и одновременно любящий отец или охранник концлагеря и одновременно примерный муж), не был бы по-настоящему моральной личностью. Скорее, здесь нам пришлось бы говорить о бессубъектности, простой приспособляемости к социальным ситуациям, отказе от собственной воли, ценностей и мнения, так как этическая жизнь предполагает определенное постоянство, конституирующее субъектность [\[32\]](#).

Размышляя об этике, Стросон предполагает, что существуют два типа личности: «диахронический» и «эпизодический». «Диахроники», испытывают потребность в выстраивании повествовательного единства своего жизненного проекта. «Эпизодические» личности не имеют чувства и потребности переживания личностного единства во времени через нарратив, так как не воспринимают осознаваемую самотождественность собственного существования как нечто длящееся и континуальное. Стросон утверждает, что «эпизодическое существование» этически более ценно и отрицает утверждение, что «эпизодические» личности не способны на дружбу, не готовы к долгосрочным обязательствам и не способны совершать моральные поступки. В своих рассуждениях он апеллирует к опыту Монтеня, который признавался, что у него плохая память, но это не мешает ему обладать великим даром дружбы. Философ использует высказывания Монтеня, чтобы опровергнуть утверждение о том, что «эпизодические» личности не могут быть друзьями [\[14, С. 450\]](#).

Стросон понимает дружбу как то, что «не требует способности вспоминать прошлый общий опыт и ни какой-либо склонности ценить его. Она проявляется, когда человек находится в настоящем» [\[14, С. 450\]](#). В качестве примера мы можем представить человека, страдающего амнезией, который демонстрирует доброту и расположение к людям между встречей и расставанием с ними, но который не интересуется опытом прошлых отношений с этими людьми или никогда не думает о том, что они могли бы делать совместно в будущем. Думается, мы могли бы назвать такого человека дружелюбным, но вряд ли другом; дружба – это не просто длящееся в настоящем эмоциональное переживание, это не то, что возникает вдруг, а то, что требует развития и совместного опыта. Дружба, любовь и верность предполагают наличие временной структуры, в которой утверждается непрерывность собственного Я и Другого во времени. Рикёр полагал, что подобный тип идентичности субъект выстраивает сам благодаря «верности себе в сдерживании данного слова». Согласно Рикёру, сдержанное слово

свидетельствует о сохранении Я, что позволяет характеризовать субъекта в качестве автора мотивов и действий. Когда я даю обещание, я уверяю вас, что сдержу свое слово — в каком-то смысле сохраню себя — независимо от того, что произойдет в будущем, тем самым сохраняя самопостоянство личности.

«Сдержанное слово говорит о сохранении Я, которое, в отличие от характера, невозможно вписать в измерение чего-либо вообще, но можно вписать лишь в измерение «кто». Одно дело – постоянство характера, другое – постоянство в дружбе» [\[33, С. 153\]](#).

По-видимому, понимание дружбы Стросоном принципиально отличается от того, что имеют веда, его критики определяю дружбу, любовь и верность. Описание дружбы философом как эпизодических актов несвязных между собой игнорирует темпоральную связность совместного опыта, его значимое переживание в настоящем и его в зависимость от прошлого и будущего.

Если нарратив является необходимой частью «исследованной жизни» (которую со времён Сократа мы понимаем как благо), то есть необходим для понимания себя и других, если быть личностью значит быть актором единого нарратива, то, в таком случае, стремление к нарративному единству может рассматриваться в качестве этического требования. Отсюда возникают вопросы, требуется ли что-то большее, чем родиться человеком, для того, чтобы быть моральным; или, если подойти к этому вопросу с другой стороны, не требуется ли что-то меньшее, чем нарративное единство, чтобы быть этическим? Разве те, кому не удалось достичь нарративного единства (соединить различные аспекты своей жизни в едином нарративе), перестают быть людьми? Попробуем ответить на эти вопросы, обратясь к философии Тейлора.

Как было отмечено выше, философ утверждал, что быть личностью значит существовать в моральном горизонте; личностное существование связано с ощущением тех или иных ценностей и всегда содержит в себе аксиологическое содержание, позволяющее отвечать на вопросы, к чему стремиться, что стоит делать, а что недопустимо. Важно отметить, что, говоря об этическом горизонте существования, Тейлор понимает его формально, — мы все живем с некоторым представлением о том, что такое благо и как мы к нему относимся. То есть, если существование личности предполагает наличие оценочной системы, это не означает, что эта система обязательно должна быть универсальной, целостной и соответствовать этическим требованиям (ценностные позиции могут быть деформированы или инвертированы.) [\[30, С. 53-91\]](#). Ницшеанский аморализм утверждает отказ от оков «рабской морали», но при этом предполагает наличие сильных оценок.

По Тейлору, быть личностью значит жить в аксиологическом пространстве. Философ предполагает, что если у нас есть какие-либо ценности, то есть интернализированные рестриктивно-обязывающие или аттрактивно-мотивирующие установки, осознаваемые в качестве детерминант поведения, позволяющие воспринимать поступки в качестве результата собственной деятельности, то наша жизнь должна стремиться к выстраиванию повествовательной структуры. Это стремление к нарративному единству свойственно и тем, кто живет ценностями, которые мы отказываемся считать этическими и универсальными. Тем не менее, с антинарративной точки зрения остается возможность утверждать, что избежать выстраивания повествовательной структуры нашей жизни позволяет существование, не связанное с какими-либо ценностями и принципами, которое всегда соответствует желаниям настоящего момента. Однако, если мы попробуем представить себе человека, сознательно выбравшего данный *modus vivendi*,

то обнаружим, что его выбору предшествует определённый набор ценностей и его поступки не зависят от не связанных между собой сиюминутных желаний.

Возможным примером данного принципа может выступать эстет «А» из «Или-или» Кьеркегора, который реализует капризные и непоследовательные стремления эстетического существования [\[34\]](#). При поверхностном взгляде может показаться что у него нет целостного повествования о себе, он совершает поступки, не связанные между собой и продиктованные тягой к удовлетворению желаний через удовольствия. Дэвенпорт, анализируя текст Кьеркегора в контексте нарративной теории, рассматривает «А» как персону, реализующую проект уклонения от обязательств, для которой свобода и наслаждение «эстетичным» и «интересным» выступает главной ценностью [\[35, с. 96\]](#). Таким образом, на первый взгляд фрагментированная, бессвязная жизнь «А», на самом деле представляет собой связное повествование, его непоследовательные бессвязные действия обретают связь и смысл, если мы расскажем о них подлинную историю, в которой они будут рассматриваться как части проекта эстетической жизни. Как далее указывает Давенпорт, этот проект не осознаётся «А» и не рефлексивируется им, то есть «А» не может признаться себе, что у него есть установка избегать обязательств, некий первичный проект уклонения от обязательств который связывает воедино его стратегию поведения, стремления, цели и желания.

Чтобы продемонстрировать того, к кому действительно не может быть применен принцип нарративного единства, необходимо найти того, кто не реализует проект избегания принципов и обязательств подобно кьеркегоровскому «А»; того, у кого действительно нет руководящих установок, прицелов и ценностей. Это должен быть тот, кто всегда действует импульсивно, действия такого человека должны зависеть только от того, какое желание окажется сильнее в тот или иной момент времени.

Согласно теории свободного действия Франкфурта, быть личностью значит обладать способностью оценивать свои желания (иметь желания второго порядка) [\[36\]](#). Подобная оценка требует наличия ценностей, которые воспринимаются «оценщиком» как нечто большее, чем просто другое желание. В таком контексте ценностью выступает то, с помощью чего мы можем давать оценку нашим желаниям не только в значении их практического воплощения, но и с помощью критериев, которые отличаются от самих желаний. Аргумент Франкфурта о том, что человек, лишенный способности оценивать свои желания, не является личностью, интуитивно понятен, и если это верно, то попытка уйти от нарративной структуры при описании личной идентичности либо является частью манипуляции и самообмана (как в случае с кьеркегоровским «А») или же, если она действительно найдет эмпирическое воплощение, то мы обнаружим описание до субличного существования человека.

Вывод

Теория нарративной идентичности опирается на три постулируемых фундаментальных положения существования личности: а) личность — это существование, обладающее самосознанием и рефлексией; б) человек является субъектом — существом, способным действовать исходя из целей, ценностей и желаний; в) личность — это временное существование, обладающее опытной способностью. Опираясь на три фундаментальных положения, теория нарративной идентичности успешно решает проблему тождества личности и связанный с ней вопрос этической ответственности субъекта, формируя повествовательное единство жизненного проекта отдельной персоны, в котором выстраивается взаимосвязь концепций личной идентичности, повествования и

оценивания (способности давать оценки своим желаниям и стремлениям). Отрицание одного или нескольких из этих фундаментальных положений будет достаточным для опровержения нарративной модели тождества личности.

Критика нарративной идентичности основана на недопонимании нарративной теории, примером чего может служить смешивание проблемы стремления к нарративному единству и предпочтений различных жизненных проектов, основанных на разнице темпераментов; на игнорировании некоторых ее аспектов (холистичности, интеллигибельности, телеологичности и принципа заботы о себе), а также на концептуальных различиях, представленных прежде всего в редукционистских направлениях (редуктивный физикализм, феноменальный минимализм). Если для первых двух причин достаточно дополнительного прояснения теории нарративной идентичности, то третья категория причин требует раскрытия потенциала нарративной теории через полемику с выдвинутыми концептуальными возражениями.

С опорой на потенциал философии Аласдера Макинтайра и Чарльза Тейлора представленная защита нарративной теории утверждает, что этическое измерение субъектности подразумевает стремление к повествовательному единству, необходимому для формирования личной идентичности. Таким образом, утверждается, что нарративная идентичность не является произвольной контингентной ментальной конструкцией, а необходимо присутствует в человеческом существовании и связана с герменевтическим пониманием человека как временного существа, способного к рефлексивной деятельности, конструированию смыслов, оценок и целей. Попытка уйти от нарративной структуры при описании личной идентичности приводит к описанию досубличностного существования человека.

Библиография

1. Лехциер В.Л. Нарративный поворот и актуальность нарративного разума // Международный журнал исследований культуры. – 2013. – №. 1 (10). – С. 5-8.
2. Кочнев Р.Л. Типы тождества и координаты личности: способы классификации современных теорий тождества личности // *Epistemology & Philosophy of Science*. – 2023. – Т. 60. №. 2. – С. 114-132.
3. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
4. Локк Дж. Сочинения в трех томах М.: Мысль, 1985. – Т. 1 – 621 с.
5. Жеребило Т.В. Словарь лингвистических терминов. Изд. 5-е, испр. и доп. Назрань: ООО «Пилигрим», 2010. – 486 с.
6. Lamarque P. On not expecting too much from narrative // *Mind & Language*. – 2004. – Т. 19. №. 4. – Pp. 393-408.
7. Касаткин С.Н. Концепция юридического языка Герберта Харта: опыт реконструкции // *Философия права*. 2016. № 5 (78). С. 77-83.
8. Левин С.М. Нарративный подход: фикция и реальность // *Философский журнал*. – 2018. – Т. 11. № 3. – С. 184-187. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-184-187.
9. Strawson G. *The Subject of Experience*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2017, XV. – 315 p.
10. Dainton B. *Selfhood and the flow of experience* // *Grazer Philosophische Studien*. – 2012. Vol. 84. – Pp. 173-211.
11. Gallagher Sh., Zahavi D. *The Phenomenological Mind*. 2nd ed. New York: Routledge. 2012. XIV. – 271 p. DOI: 10.4324/9780203126752.
12. Турко Д.С. Феноменальный минимализм в онтологии самости // *Антиномии*. – 2021. – Т. 21, № 4. – С. 7-30. – DOI: 10.17506/26867206_2021_21_4_7.
13. Lippitt J. *Narrative Identity, Autonomy, and Mortality: From Frankfurt and MacIntyre to*

- Kierkegaard, by John J. Davenport; and Self, Value and Narrative: A Kierkegaardian Approach, by Anthony Rudd // *Faith and Philosophy*. – 2015. – Т. 32. №. 2. – Pp. 219-230.
14. Strawson G. Against narrativity // *Ratio*. – 2004. – Vol. 17. № 4. – Pp. 428-452.
15. Christman J. Narrative unity as a condition of personhood // *Metaphilosophy*. – 2004. – Т. 35. №. 5. – Pp. 695-713.
16. Christman J. Telling Our Own Stories: Narrative Selves and Oppressive Circumstance // *The Philosophy of Autobiography*. University of Chicago Press. – 2019. – Pp. 122-140.
17. Ерохин В.С., Ерохина Н.В. Идентификация нормативности в нарративном подходе: преимущества и недостатки // *Гуманитарный вектор*. – 2020. – Т. 15. №. 4. – С. 188-194.
18. Schechtman M. Stories, lives, and basic survival: A refinement and defense of the narrative view // *Royal Institute of Philosophy Supplements*. –2007. Vol. 60. – Pp. 155-178.
19. Čapek J. et al. Experience beyond storytelling: László Tengelyi on the Narrative Identity Debate // *Acta Universitatis Carolinae Interpretationes*. – 2015. – Т. 5. №. 2. – Pp. 95-113.
20. Кочнев Р.Л. Повесть о ненастоящем человеке: тождество личности и экзистенциализм // *Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность»*. – 2020. – №. 1. – С. 95-102.
21. Захави Д. Я и Другой: от чистого я к совместно выстраиваемому мы // *Мысль: Журнал Петербургского философского общества*. – 2015. – Т. 18. – С. 28-46.
22. Taylor C. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. – 142 p.
23. Черванева В.А. Мифологический нарратив: информационно-коммуникативный аспект // *Традиционная культура*. – 2017. № 1(65). – С. 76-84.
24. Vice S. Literature and the narrative self // *Philosophy*. – 2003. – Vol. 78. № 303. – Pp. 93-108.
25. Splitter L.J. Narrative and Personhood: A Fraught Relationship // *Identity, Reasonableness and Being One Among Others: Dialogue, Community, Education*. Singapore: Springer Nature Singapore, 2023. – Pp. 159-209.
26. Rudd A. In defence of narrative // *European Journal of Philosophy*. – 2009. – Т. 17. №. 1. – Pp. 60-75.
27. Тюпа В.И. Нарратология и этика // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература*. – 2022. – Т. 19. №. 1. – С. 29-44.
28. Nussbaum, M. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990. – 403 p.
29. Quinn P.L. Unity and disunity, harmony and discord: A response to Lillegard and Davenport // *Kierkegaard After MacIntyre*. – 2001. – Pp. 327-338.
30. Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001. – 602 p.
31. Carnevale F.A. Charles Taylor, hermeneutics and social imaginaries: a framework for ethics research // *Nursing Philosophy*. – 2013. Vol. 14 (2). – Pp. 86-95. DOI: 10.1111/j.1466-769X.2012.00547.x.
32. Мысовских Л.О. Феномен конформизма: социально-психологический и социально-философский аспекты. – 2022. [электронный ресурс]. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110023322-6-1/>
33. Рикёр П. Я – сам как другой / Пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. – 416 с.
34. Кьеркегор С. Или-Или. Фрагмент из жизни; пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. СПб.: Издательство Русской Христианской Гуманитарной Академии Амфора, 2011. – С. 72-168.
35. Davenport J.J. The Meaning of Kierkegaard's Choice between the Aesthetic and the Ethical: a Response to MacIntyre // *Kierkegaard after MacIntyre*. – 2001. – Pp. 75-112.
36. Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // *The Journal of*

Philosophy. – 1971. – Vol. 68, no. 1. Pp. 5-20.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия скрыта по просьбе автора

Англоязычные метаданные

Cybersecurity and the Evolution of the information space: a phenomenological analysis of the relationship with the metaverse and the digital world

Kochetkova Natal'ya Pavlovna

Assistant, Department of Philosophy and Media Communication; Kazan State Energy University

51 Krasnoselskaya str., Kazan, 420066, Russia, Republic of Tatarstan

✉ kochetkova@mediayug.ru



Abstract. The subject of the study is cybersecurity, within the framework of the modern changing conditions of the information space, which is filled with such phenomena as the metaverse and the digital world. These systems create new threats and problems in the processing, transmission, preservation and confidentiality of data. Assuming that the intersection of cybersecurity, digital transformation (including the metaverse and the digital world) and phenomenological analysis is an important area of research, the paper examines aspects of building cybersecurity in the country. The merger itself is seen as a centrifugal current that cannot be stopped, but must be regulated, which suggests that the transformation of approaches to cybersecurity plays a crucial role in developing effective strategies to overcome the problems that arise in a rapidly changing digital landscape. The research methods are based on data collection, analysis and synthesis, which revealed key problems.

The key method is a phenomenological analysis of the ongoing changes in the information sphere associated with the spread of the phenomena of the metaverse and the digital world, which made it possible to reflect the problems of information processing and insecurity from malicious attacks and propose a new approach to the formation of a cybersecurity system. The scientific novelty of the article lies in an integrated approach to studying the relationship of cybersecurity, the evolution of the information space and such new concepts, like the metaverse and the digital world. The transition to the latter is the next stage in the development of the information space, which can be traced in the gradual expansion of ecosystems and personal information platforms. All this suggests the need to expand the system of providing personal information, as well as data that gets into unsecured information networks. At the same time, domestic cybersecurity systems are being criticized, which indicates the need to find new solutions. One of these options may be a phenomenological approach to the study of data. The study shows how the use of phenomenological research methods allows us to take a fresh look at the capabilities of domestic developers to strengthen cybersecurity measures and adapt them to rapidly changing digital landscapes.

Keywords: evolution of the information space, data privacy, phenomenology, sociometry, digital world, technology, information landscape, metaverse, vulnerability of child safety, cybersecurity

References (transliterated)

1. Sarker I.H. Cybersecurity and threat analysis based on artificial intelligence // Discover Artificial Intelligence. 2024. Volume 4, No.1. rr. 129-140. DOI: 10.1007/s44163-024-00129-0

2. Annaeva A. R., Ashirov G. D., Ataev G. N., Babaev N. B. Analiz aktual'nykh kiberugroz i metodov zashchity personal'nykh dannykh v tsifrovom mire // IN SITU. 2023. № 10. S. 16-20.
3. Sinitsyn A., Kovaleva E. Tendentsii i vyzovy v oblasti internet-bezopasnosti i zashchity meditsinskikh dannykh // Mezhdunarodnyi zhurnal Kiberbezopasnost' i Kriptografiya. 2019. № 7(4). S. 112-129.
4. Yazgeldiev Sh., Kerimov A., Babaniyazov B. Internet-bezopasnost' i zashchita personal'nykh dannykh: tendentsii i vyzovy v tsifirov epokhe // IN SITU. 2023. №7. S. 11-13.
5. Khoreva L. V., Kuchumov A. V., Shraer A. V. Transformatsiya puti sovremennogo potrebitelya turistskikh uslug v fidzhital-srede // Professorskii zhurnal. Seriya: Rekreatsiya i turizm. 2023. №4 (20). S. 50-59. DOI: 10.18572/2686-858X-2023-20-4-50-59
6. Kambulov D. A. Resheniya dlya kiberbezopasnosti // StudNet. 2021. №7. S. 1661-1667.
7. Luk'yanchikova A.S. Osobennosti prodvizheniya modnykh brendov v metavselennykh // Voprosy mediabiznesa. 2024. T. 3. № 1. S. 41-45. DOI: 10.24412/3034-1930-2024-0050.
8. Clarke R., & Knake R. Cyber war: the next threat to national security and what to do about it // HarperCollins Publishers. 2010. №4. rr. 29-63. DOI:10.5860/selection.48-2963
9. Klokova U.R. Osnovnye napravleniya ukrepleniya kiberbezopasnosti Rossiiskoi Federatsii // Rossiiskii universitet druzhby narodov (RUDN). 2022. №12. S. 17-23.
10. Arrykova G. K., Begchaeva D. K., Berdiev K. Ch., Berdiev O. Sh. Obespechenie kiberbezopasnosti v epokhu interneta veshchei: vyzovy i perspektivy // IN SITU. 2023. №10. S. 19-21.
11. Churashova E. A. Obvinitel'nyi diskurs kak sredstvo delegitimatsii (na primere respubliki Belarus') // Filosofiya i kul'tura informatsionnogo obshchestva: Vos'maya mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya. Sankt-Peterburg, 20–22 noyabrya 2020 goda / Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi universitet aerokosmicheskogo priborostroeniya. 2020. S. 257-259.
12. Datseva E. G., Kuropyatnikova A. Yu. Privatnost' v epokhu bol'shikh dannykh // Molodoi uchenyi. 2022. № 4 (399). S. 9-10.
13. Rothrock R., & Clarke R. A. Digital resilience: Is your company ready for the next cyber threat. Nicholas Brealey Publishing, 2018. 256 r.
14. Litvinenko I. L., Smirnov I. I. Osnovy tsifrovoy ekonomiki // AD ALTA: Zhurnal mezhdistsiplinarnykh issledovaniy. 2019. T. 9. №1 (7). S. 30-37.
15. Chen J., Su C., & Yan Z. Cybersecurity analytics and privacy protection based on artificial intelligence // Security and Communication Networks. 2019. №185(91). rr. 2019-2043. DOI: 10.1155/2019/1859143
16. Patersonth Hanley L. Political Warfare in the Digital Age: Cyber-subversion, Information Operations and «deep fakes»//The Australian Journal of International Relations. 2020. №4 (74). rr. 439-454.
17. Raimundo R., & Rosario A. The impact of artificial intelligence on the security of data systems: a literature review // Sen sors. 2021. №21. rr. 7029-7035.
18. Litvinov D.A. Otsenka politiki Rossii v oblasti kiberbezopasnosti i vozmozhnye varianty ee sovershenstvovaniya // Vestnik nauki i obrazovaniya. 2019. №19-2 (73). S. 76-82.

19. Kakaeva A., Kakaev I., Sakhedova O., Korpyaeva G. Innovatsionnye podkhody k obespecheniyu kiberbezopasnosti //Vsemirnyi uchenyi. 2024. №24. S. 1-8.
20. Buevich A.P., Buevich S.Yu., Varvus S.A., Sergeeva A.E., Karamova O.V. Vliyanie tsifrovizatsii na rol' gosudarstva v sovremennom mire: analiticheskii aspekt//Dostizheniya v oblasti nauki, tekhnologii i innovatsii. Springer. 2022. №4. S. 200-212. doi:10.1007/978-3-030-90324-4_200

The phenomenon of artificial intelligence in the context of the evolution of existence

Maltsev Yaroslav Vladimirovich

PhD in Philosophy

Associate Professor of the Department of International Relations and Regional Studies of University of Tyumen

6 Volodarsky str., Tyumen, Tyumen region, 625003, Russia

✉ maltsevyaroslav@gmail.com



Abstract. The article is devoted to the consideration of the phenomenon of artificial intelligence (AI) in the context of ontology. Structurally, the text is divided into two parts. The first part concerns the characterization of the role of artificial intelligence in modern society, a review of concepts and ideas related to the prospects for the development of general artificial intelligence, and the existential threat it poses to humanity. The second part, which examines the ontological perspective of the problem, turns to the phenomenology of being, as Heidegger noted, phenomenology itself is already a methodological concept, since it explores the things themselves and their being-in-the-world. We need phenomenology insofar as we will deal with the status that AI occupies in the structure of pure and present existence. As a result of the study, the author tries to show the legitimacy of the dominant view on the development of general artificial intelligence: it will lead to its dominance over humanity due to the inertia of processes and Murphy's law: "If something can go wrong, then it will definitely go wrong." Such a point of view, according to the author, is associated not only with numerous risks that are considered by "apocalypticists" (for example, E. Yudkovsky or R. Yampolsky), but also with the very structure of being as such - a permanently unfolding and increasingly complex system in which artificial intelligence is probably just the next element in the general evolution and interaction of objects and reflection. The second part of the article is based on the works of G. Hegel, E. Husserl, M. Heidegger, J.-P. Sartre, Q. Meillassoux and G. Harman. In conclusion, it is concluded that we live in an era of change in the dominant form of reason in the structure of being.

Keywords: posthumanity, futurology, threats to humanity, existential threat, risks of artificial intelligence, future of humanity, artificial intelligence, being, ontology, AI

References (transliterated)

1. Aristotel'. Metafizika. M.: Izd-vo Eksmo, 2006. 608 s.
2. Aristotel'. Fizika // Aristotel'. Sochineniya. V 4-kh tomakh. T. 3. M.: Mysl', 1981. S. 59-262.
3. Bad'yu A. Manifest filosofii. SPb.: Machina, 2003. 184 s.
4. Bennett Dzh. Pul'siruyushchaya materiya: Politicheskaya ekologiya veshchei. Perm': Gile Press, 2018. 220 s.

5. Gegel' G. V. F. Nauka logiki. M.: Izdatel'stvo AST, 2019. 912 s.
6. Gegel' G. V. F. Sochineniya: v 14 t. T. 4. Fenomenologiya dukha. M.: Izdatel'stvo sotsial'no-ekonomicheskoi literatury, 1959. 488 s.
7. Gusserl' E. Logicheskie issledovaniya. Kartezijskie razmyshleniya. Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya. Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofiya. Filosofiya kak strogaya nauka. Mn.: Kharvest, M.: AST, 2000. 752 s.
8. Zhizhek S., Ruda F., Khamza A. Chitat' Marksa. M.: Izd. dom Vyshei shkoly ekonomiki, 2019. 176 s.
9. Meiyasu K. Posle konechnosti: esse o neobkhodimosti kontingentnosti. Ekaterinburg; M.: Kabinetnyi uchenyi, 2015. 196 s.
10. Sartr Zh.-P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoi ontologii. M.: Respublika, 2000. 639 s.
11. Fedorov Yu. M. Universum morali. Tyumen': Rossiiskaya AN. Sib. Otd-nie. Tyumenskii nauchnyi tsentr, 1992. 417 s.
12. Khaidegger M. Bytie i vremya. M.: Akademicheskii proekt, 2015. 460 s.
13. Kharman G. Spekulativnyi realizm: vvedenie. M.: RIPOL klassik, 2020. 290 s.
14. Kharman G. Ob'ektno-orientirovannaya ontologiya: novaya «teoriya vsego». M.: Ad Marginem Press, 2021. 272 s.
15. Barrat J. Our Final Invention: Artificial Intelligence and the End of the Human Era. Thomas Dunne Books. 2013. 322 r.
16. Bostrom N. Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies. Oxford University Press. 2014. 411 r.
17. Bremmer I., Suleyman M. AI Power Paradox: Can States Learn to Govern Artificial Intelligence – Before It's Too Late? // Foreign Affairs. 2023. Vol. 102, № 5. 26-43 rr.
18. Brynjolfsson E., McAfee A. Race Against the Machine: How the Digital Revolution is Accelerating Innovation, Driving Productivity, and Irreversibly Transforming Employment and the Economy. Digital Frontier Press. 2012. 98 r.
19. Brynjolfsson E., McAfee A. The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies. W.W. Norton & Company. 2014. 320 r.
20. Chalmers D. Reality+. New York: W.W. Norton & Company. 2022. 505 r.
21. Deutsch D. The Fabric of Reality: The Science of Parallel Universes and Its Implications. Penguin Books. 1998. 390 p.
22. Eliezer Yudkowsky: Dangers of AI and the End of Human Civilization | Lex Fridman Podcast #368. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=AaTRHFaaPG8&t=0s> (data obrashcheniya: 14.03.2024).
23. Ford M. The Rise of the Robots: Technology and the Threat of Mass Unemployment. Basic Books. 2015. 352 r.
24. Harari Y.N. 21 Lessons for the 21st Century. New York: Random House Publishing Group; Spiegel & Grau. 2018. XIX, 372 p.
25. Harris S. Can we build AI without losing control over it? URL: https://www.ted.com/talks/sam_harris_can_we_build_ai_without_losing_control_over_it (data obrashcheniya: 14.03.2024)
26. Hawkins J. A Thousand Brains: A New Theory of Intelligence. Hachette UK. 2021. 241 r.
27. Kaku M. The Future of Humanity: Terraforming Mars, Interstellar Travel, Immortality, and Our Destiny Beyond. Doubleday. 2018. 368 p.

28. Kurzweil R. The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology. Viking Adult. 2005. 434 r.
29. Lee K.-F. AI Superpowers: China, Silicon Valley, and the New World Order. Harper Business. 2018. 272 r.
30. Negnevitsky M. Artificial Intelligence: A Guide to Intelligent Systems. Pearson Education. 2005. 435 r.
31. Rivera J.-P., Mukobi G., Reuel A., Lamparth M., Smith Ch., Schneider J. Escalation Risks from Language Models in Military and Diplomatic Decision-Making. URL: <https://arxiv.org/abs/2401.03408> (data obrashcheniya: 14.03.2024).
32. Russell S. Human Compatible: Artificial Intelligence and the Problem of Control. Viking. 2019. 352 p.
33. Russell S., Norvig P. Artificial Intelligence: A Modern Approach. Pearson. 2016. 1145 r.
34. Silver D., Hubert Th., Schrittwieser J. A general reinforcement learning algorithm that masters chess, shogi, and Go through self-play // Science. 2018. № 362 (6419). 1140-1144 rr.
35. Tegmark M. Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence. Knopf Publishing Group. 2017. 440 r.
36. Yampolskiy R.V. AI: Unexplainable, Unpredictable, Uncontrollable. Chapman & Hall. 2024. 264 r.
37. Yudkowsky E. AGI Ruin: A List of Lethalities. URL: <https://www.lesswrong.com/posts/uMQ3cqWDPHhjtiesc/agi-ruin-a-list-of-lethalities> (data obrashcheniya: 14.03.2024).
38. Yudkowsky E. Artificial Intelligence as a Positive and Negative Factor in Global Risk // Global Catastrophic Risks / Ed. by N. Bostrom. Oxford University Press, 2008. 308-345 rr.
39. Yudkowsky E. Will superintelligent AI end the world? URL: https://www.ted.com/talks/eliezer_yudkowsky_will_superintelligent_ai_end_the_world (data obrashcheniya: 14.03.2024)

Cognitive practice of creative imagination

Volkova Vera Olegovna

Doctor of Philosophy

Professor; Department of Methodology, History and Philosophy of Science; Nizhny Novgorod State Technical University named after R. E. Alekseev

603155, Russia, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, Minina str., 24

✉ veravolkova@mail.ru

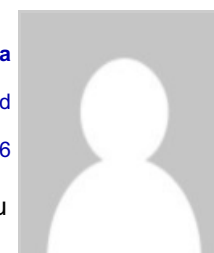


Kotomina Elena Ivanovna

Teacher-psychologist, GBU 'SRCN 'Smile' of Nizhny Novgorod

603146, Russia, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, Beketova str., 66, sq. 6

✉ golovchiz_@mail.ru



Abstract. This article examines the concept of cognitive practice of creative imagination. The authors define creativity as a source of conceptual attitude to the study of the world. Cognitive practice involves conceptualization – the embryo (lat. conceptum) of philosophical

ideas about the imagination as the "border" between sensory knowledge and rationality. The instrument for connecting feeling and mind is the transcendental scheme, the function of which is the conceptual transformation of images. Transformation of images is one of the creative possibilities of the imagination. Cognitive practice connects the exploration of creative imagination with the creative power inherent in nature. Creativity is the result of the internal state of the system. Cognitive practice includes creativity in the aspect of self-assembly at various levels of self-organization of a nonlinear system. Cognitive practice is revealed in the universal construction of conceptual mechanisms with the help of creative imagination. Imagination transforms meanings, without which an individual's participation in science is impossible. The cognitive practice of a scientist is the use of not only empirical knowledge, but also the use of intuition data, the construction of imaginary situations of thought experiments. Cognitive practice is revealed in the universal construction of conceptual mechanisms with the help of creative imagination.

The main conclusions of this study are: Human consciousness is a nonlinear, self-reproducing, self-organizing system; self-organization includes the movement of images of consciousness. The thought-image goes beyond the limits of human imagination. The most important cognitive tool for imaginative practice is language; language transforms information in a special way of creative capture. The transformation of meanings through the imagination of a person of science occurs in the process of a thought experiment based on the subjective dimension of both science and its individual figure.

Keywords: transformation of meanings, modeling, the subjective dimension, self-organization, cognitive ability, construction, intuition, image, uncertain knowledge, creative imagination

References (transliterated)

1. Beskova I. A. Intellect-voobrazhenie-tvorchestvo: podkhody i resheniya // Problema voobrazheniya v evolyutsionnoi epistemologii. Sbornik statei. M.: Institut filosofii RAN, 2013. S. 72-90.
2. Smirnova N. M. Voobrazhenie v strukture kognitivnykh praktik // Problema voobrazheniya v evolyutsionnoi epistemologii. Sbornik statei. M.: Institut filosofii RAN, 2013. S. 9-29.
3. Bergson A. Tvorcheskaya evolyutsiya. Perevodchik Flerova V. A. Izdatel'stvo AST, 2023. 416 s.
4. Frank S. L. Predmet znaniya. Dusha cheloveka. Sankt-Peterburg: «Nauka», 1995. 649 s.
5. Dorozhkin A. M. Shibarshina S. V. Epistemologicheskaya randomizatsiya ili o kreativnosti v nauke // Epistemologiya i filosofiya nauki, 2023. T. 60. № 1. S. 21-33.
6. Budanov V. G., Arshinov V. I. Bol'shoi antropologicheskii perekhod: metodologiya slozhnostno-setevogo myshleniya. Kursk: ZAO «Universitetskaya kniga», 2022, 129 s.
7. Kasavin I. T. Znanie i kommunikatsiya: k sovremennym diskussiyam v analiticheskoi filosofii// Voprosy filosofii, 2013. № 6. S. 46-57.
8. Danilova N. N. Psikhofiziologiya. M.: Aspekt Press, 2012, 368 s. S. 288-294.
9. Maturana U.R. Varela F.Kh. Drevo zhizni. Biologicheskie korni chelovecheskogo ponimaniya / Perevod Yu.A. Danilova. M.: Progress-Traditsiya, 2001, 224 s.
10. Knyazeva E. N. Glaz uma: ponyatiya mental'nykh obrazov i voobrazheniya ot Berkli do sovremennoi kognitivnoi nauki // Problema voobrazheniya v evolyutsionnoi epistemologii. Sbornik statei. M.: Institut filosofii RAN, 2013. S. 30-51.

11. Knyazeva E. N. Obrazy soznaniya i patterny samoorganizatsii // Vizual'nyi obraz (Mezhdistsiplinarnye issledovaniya). M.: IFRAN, 2008, 247 s. S. 66.
12. Gerasimova I. S. Vizualizatsiya. Tvorchestvo i kul'turnye praktiki// Vizual'nyi obraz (Mezhdistsiplinarnye issledovaniya). M.: IFRAN, 2008. 247 s. S. 10-26.
13. Filatov V. P. Myslennye eksperimenty i apriornoe znanie// Epistemologiya i filosofiya nauki. 2016, T.49. №3. S. 17-27. S. 19-20.
14. Filatov V. P. Ot ob"yasneniya k ponimaniyu: vazhnyi sdvig v filosofii nauki // Epistemologiya i filosofiya nauki. 2023, T. 60. №2. S. 6-22.
15. Kasavin I. T., Porus V. N. Filosofiya nauki: ekzistentsial'nyi povorot // Epistemologiya i filosofiya nauki, 2023. T. 60. №4. S. 7-21.
16. Problema voobrazheniya v evolyutsionnoi epistemologii. Sbornik statei. M.: Institut filosofii RAN, 2013. 208 s.
17. Sartr Zh.-P. Voobrazhenie/ Logos, 1992, №3(1). S. 98-116.
18. Kasavin I. T. Chto znachit znat'? Vot, drug moi, v chem vopros... // Epistemologiya segodnya. Idei, problemy, diskussii. N. Novgorod: Izd-vo Nizhegorodskogo gosuniversiteta im. N. I. Lobachevskogo, 2018. 413 s.

Tradition in the information society

Lobatyuk Victoria Valer'evna

PhD in Sociology

Associate Professor; Higher School of Social Sciences; Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University

195251, Russia, Saint Petersburg, Politechnicheskaya str., 29-3, office 201

✉ vlobatyuk@yandex.ru



Bylieva Daria Sergeevna

PhD in Politics

Associate Professor; Higher School of Social Sciences; Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University

195251, Russia, Saint Petersburg, Politechnicheskaya str., 29-3, office 201

✉ bylieva_ds@spbstu.ru

Abstract. The subject of the research is the traditions and changes in this phenomenon in the information society. The definition of tradition, its semantic boundaries, as well as the heuristic potential of use within the framework of philosophical research have always been and remain points of discussion; this issue becomes especially acute in the era of general digitalization. The variety of approaches in the study of this phenomenon is due to its multifaceted nature, subject and methodological specificity of the sciences studying these phenomena. This paper provides an analysis of various approaches to the problem of tradition and reveals the evolution of views on its role in society. The authors used methods of philosophical analysis and interpretation of philosophical texts, a dialectical method, a historical method to study the evolution of ideas about the phenomenon of traditions, a comparative analysis of various approaches to this problem, as well as a study of the sociocultural context of the formation of traditions in a digital society. Analytical and synthetic methods were also used to identify relationships. The scientific novelty of the article lies in expanding the understanding of tradition in the digital era in the context of individual and general identity, in identifying the distinctive features that separate it from everyday practices, which is certainly a promising path for future research in this area. It has been

determined that modern traditions are heterogeneous in terms of symbolic and value content, while they are of interest from the point of view of genesis, transformation and distribution, as well as the role played by technology in these processes. The presented research results may be useful for further research in the fields of philosophy, anthropology, sociology, and cultural studies.

Keywords: innovation, continuity, national culture, communicative practices, identity, sociocultural phenomenon, digitization, information society, ritual, tradition

References (transliterated)

1. Svistunov A. V. Izobretenie i rekonstruktsiya traditsii v sovremennykh obshchestvakh // Gumanitarii Yuga Rossii. 2018. № 5 (7). С. 86–94.
2. Gofman A. B. Sotsiologiya traditsii i sovremennaya Rossiya // Rossiya reformiruyushchayasya. 2008. № 7. С. 334–352.
3. Kiselev A. F., Lubkov A. V. Sila traditsii v russkoi istorii // Nauka i shkola. 2023. № 2. С. 71–78.
4. Yakhshiyon O. Yu. Obshchinnaya traditsiya v doromanovskoi Rossii // Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. 2023. № 1 (10). С. 29–37.
5. Ramazanova O. K., Mustaqimova G. G. qizi Formation and Development of National Musical Traditions // European journal of innovation in nonformal education. 2022. № 1 (2). С. 336–339.
6. Yerejebbaevich U. S. Trends of development of bakhshich tradition in our people (on the example of Karakalpakstan) // ACADEMICIA: An International Multidisciplinary Research Journal. 2022. № 3 (12). С. 73–76.
7. Artinger F. M., Gigerenzer G., Jacobs P. Satisficing: Integrating Two Traditions // Journal of Economic Literature. 2022. № 2 (60). С. 598–635.
8. Pineda P., Steinhardt I. The Debate on student evaluations of teaching: global convergence confronts higher education traditions // Teaching in Higher Education. 2023. № 4 (28). С. 859–879.
9. Research and Education: Traditions and Innovations pod red. S. Khakhomov [i dr.], Singapore: Springer Singapore, 2022.
10. Religious and Philosophical Conversion in the Ancient Mediterranean Traditions BRILL, 2022. 489 c.
11. Mishra A., Shrivastava V. Exploring the Science of Marma-An Ancient Healing Technique: Marma in Yoga and Other Ancient Indian Traditions // Dev Sanskriti Interdisciplinary International Journal. 2022. (19). С. 61–74.
12. Hervey T. K. The Book of Christmas; Descriptive of the Customs, Ceremonies, Traditions, Superstitions, Fun, Feeling, and Festivities of the Christmas Season / T. K. Hervey, BoD – Books on Demand, 2024. 482 c.
13. Astuti M., Nadirah I. Giving Stepping Gifts in Marriage According to Customary Law and Islamic Law // De Lega Lata: Jurnal Ilmu Hukum. 2023. № 2 (8). С. 192–201.
14. Pazilova Z. Paradigm of Customary Names, Characteristics and Uniqueness of the Traditions of the Uzbek and German Peoples // European journal of innovation in nonformal education. 2023. № 8 (3). С. 57–59.
15. Sushchenko M. A. Traditsii i perspektivy politiko-institutsional'nogo razvitiya KNR // PolitBook. 2024. № 1. С. 140–154.

16. Tarusina N. N. Semeinye tsennosti pod egidoi prava: novoe v traditsii i traditsiya v novom // Lex Russica. 2023. № 1 (194) (76). С. 33–52.
17. Gofman A. B. Traditsionnoe ili ratsional'noe? Interpretatsiya traditsii v tvorchestve Maksa Vebera // Sotsiologicheskie issledovaniya. 2008. № 4. С. 120–129
18. Gofman A. B. Problematika traditsii v tvorchestve Emilya Dyurkgeima // Sotsiologicheskii zhurnal. 2007. № 4. С. 63–73.
19. Dyurkgeim E. Sotsiologiya: Ee predmet, metod, prednaznachenie [Sbornik: Per. s fr.] / E. Dyurkgeim, Yurait-e izd., Moskva, 2019. 308 с.
20. Gofman A. B. Teorii traditsii v sotsiologicheskoi traditsii: ot Montesk'e i Berka do Maksa Vebera i Khal'bvaks M.: ROSSPEN, 2008. С. 68–127.
21. Kobyakova I. A. Sovremennost' i traditsiya // Vestnik nauki i tvorchestva. 2016. № 8 (8). С. 79–81.
22. Khobsbaum E. Izobretenie traditsii // Vestnik Evrazii. 2000. № 1. С. 47–62.
23. Khobsbaum E. D. Natsii i natsionalizm posle 1780 goda / E. D. Khobsbaum, SPb: Aleteiya, 1998. 305 с.
24. Pain E. A. «Islamskaya ekonomika»: primer konstruirovaniya traditsii // Terra Economicus. 2013. № 2 (11). С. 25–29.
25. Veber M. Izbrannye proizvedeniya: Per. s nem / M. Veber, Moskva: Progress, 1990. 804 с.
26. Khal'bvaks M. Sotsial'nye ramki pamyati / M. Khal'bvaks, Moskva: Novoe izd-vo, 2007. 346 с.
27. Gadamer G.-G. Istina i metod: Osnovy filos. germeneytiki: Per. s nem / G.-G. Gadamer, Moskva: Progress, 1988. 699 с.
28. Shatskii E. Utopiya i traditsiya: Per. s pol'skogo / E. Shatskii, Moskva: Progress, 1990. 454 с.
29. Gusfield J. R. Tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change // AJS; American journal of sociology. 1967. № 4 (72). С. 351–362.
30. Giddens E. Uskol'zayushchii mir =: Runaway world: kak globalizatsiya menyaet nashu zhizn' / E. Giddens, Moskva: Ves' mir, 2004. 116 с.
31. Polonskaya I. N. Sotsiokul'turnaya traditsiya: ontologiya i dinamika : avtoreferat dis. ... doktora filosofskikh nauk : 09.00.11 2006.
32. Obolonskii A. V. Sovetskii rezhim: mekhanika vlastvovaniya // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 2010. (3). С. 135–151.
33. Khupeniya N. R. Tsennostnyi status traditsii v period sotsial'nykh transformatsii : avtoreferat dis. ... kandidata filosofskikh nauk : 09.00.11 2019
34. Kutyrev V. A. Traditsiya i nichto // Filosofiya i obshchestvo. 1998. № 6. С. 170–190.
35. Saidov A. On The Basis Of National Values To Raise A Healthy Generation In The Family // Journal of Positive School Psychology. 2022. № 10 (6). С. 2417–2420.
36. Vliet V. van der Growing Up in Traditional Society London: Routledge, 2024.
37. Wilson H. T. Tradition and Innovation: The Idea of Civilization as Culture and Its Significance / H. T. Wilson, Taylor & Francis, 2023. 174 с.
38. Shils E. Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence // Ethics. 1958. № 3 (68). С. 153–165.
39. Madyukova, S. A., Popkov Yu. V. Fenomen sotsiokul'turnogo neotraditsionalizma / S. A. Madyukova,, Yu. V. Popkov, SPb.: Aleteiya, 2011.
40. Lovink G., Lin N. Optimist by Nature, Pessimist by Design: Writing Network Cultures //

- Technology and Language. 2023. № 3 (12). С. 118–128.
 41. Mehnert W. The Futures Circle-A Framework for Hermeneutic Technology Assessment // Technology and Language. 2024. № 1 (14). С. 129–151.

The attributive meaning of the categories "to be" and "to have" on the example of the practical philosophy of Diogenes of Sinop

Mamarasulov Andrei Ravkhatovich 

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of Philosophy; Far Eastern Federal University

690002, Russia, Primorsky Krai, Vladivostok, Red Banner, 51, sq. 636

✉ mamix@bk.ru

Abstract. The subject of the study is the practical philosophy of Diogenes of Sinope, considered as a material for the objectification of the philosophical categories "to be" and "to have". The object of the study is the attributive meaning of the categories "to be" and "to have", taken in the meaning of the basic modes of human existence. The author examines in detail the following aspects of the topic: the dichotomy of "to be" and "to have" in the context of the opposition between human values and self-existence, the difference between the categories of "to be" and "to have" in terms of determining their attributive meaning, the correlation between the man and the culture, the possibility of interpretation of practical the philosophy of Diogenes of Sinope as a visual embodiment of the human "being". Special attention is paid to the disclosure of the attributes of the category "to be" in relation to the specifics of the teachings of Diogenes of Sinope. The research uses the method of philosophical analysis, which made it possible to categorically interpret the practical philosophy of Diogenes. An axiological method was used to analyze issues related to the problem of values. The main conclusion of the conducted research is that the practical philosophy of Diogenes of Sinope, being an example of the embodiment of the human "being", provides support for identifying the attributes of "being". Such attributes, the conceptual expression of which is found in the categories of "self-affirmation", "self-overcoming", "integrity" and "universality", constitute the essential basis of human existence. This conclusion reveals the depth and consistency of Diogenes' position when correlated with the central question for philosophical anthropology, "what does it mean to be human?". The novelty of the research lies in an attempt to show a two-way connection between the theoretical and practical aspects of the problem under consideration, where, on the one hand, the use of the categories "to be" and "to have" allows categorically comprehending the teachings of Diogenes, and, on the other hand, the philosophy of Diogenes makes it possible to reveal these categories in their effective meaning.

Keywords: anthropology, cynicism, essence of man, human existence, to have, to be, Diogenes of Sinope, attribute, self-affirmation, Fromm

References (transliterated)

1. Fromm E. Imet' ili byt'? M.: AST, 2014. 320 s.
2. Diogen Laertskii. O zhizni, uchenii i izrecheniyakh znamenitikh filosofov. M.: AST, 2019. 780 s.
3. Antologiya kinizma. M.: Nauka, 1984. 398 s.

4. Nikulina A. G. Amoral'nyi panmoralizm Diogena Sinopskogo // *Sovremennye issledovaniya sotsial'nykh problem*. 2016. № 2-2 (26). S. 206-217.
5. Brovkin V. V. Kosmopolitizm i patriotizm v grecheskoi filosofii v period rannego ellinizma // *Respublica Literaria*. 2020. T. 1. № 1. S. 25-39.
6. Nakhov I. M. *Filosofiya kinikov*. M.: Nauka, 1982. 223 s.
7. Rusakov S. S. Problema sub'ektivatsii v filosofii kinikov // *Filosofskaya mysl'*, 2020, №8. S. 60-69.
8. Hegel' G. *Estetika v 4 t.* M.: Iskusstvo, 1973. Tom 4. 677 s.
9. Plutarkh. *Sravnitel'nye zhizneopisaniya*. M.: Eksmo, 2011. 1502 s.
10. Rikkert G. *Nauki o prirode i nauki o kul'ture / Kul'turologiya KhKh vek. Antologiya*. M.: Yurist, 1995. S. 69-103.
11. Dorofeeva E.V. «Imet'» ili «byt'»: Osnovnye sposoby sushchestvovaniya cheloveka (kontseptsiya Erikha Fromma) // *Aktual'nye innovatsionnye issledovaniya: nauka i praktika*. 2013. № 1. S. 12-13.
12. Palanik Ch. *Boitsovskii klub*. M.: AST, 2014. 344 s.
13. Freid Z. *Maloe sobranie sochinenii*. SPb.: Azbuka klassika, 2010. 990 s.
14. Fromm E. *Psikhoanaliz i etika*. M.: Respublika, 1992. 415 c.
15. Evola Yu. *Osedlat' tigra*. SPb.: Vladimir Dal', 2016. 251 s.
16. Leibnits G. *Sochineniya v 4 t.* M.: Mysl', 1982, Tom 1. 639 s.
17. Russo Zh-Zh. *Traktaty*. M.: Nauka, 1969. 703 s.
18. Smirnov M.Yu., Trofimov M.Yu. Otchuzhdenie cheloveka v kontekste vseobshchego // *Filosofskaya mysl'*. 2016. № 11. S. 36-46. DOI: 10.7256/2409-8728.2016.11.2092 URL: https://e-notabene.ru/fr/article_20928.html
19. Shopengauer A. *Sobranie sochinenii v 6 t.* M.: Respublika, 2001. Tom 4. 400 s.
20. Kizi K. *Proletaya nad gnezdom kukushki*. M.: Tsentropoligraf, 2004. 402 s.
21. Gardner, D. Cynicism as immanent critique: Diogenes and the philosophy of transvaluation // *Polis*. 2022. № 39 (1). Pp. 123-148.
22. Solov'ev V. S. *Istoricheskie dela filosofii* // *Voprosy filosofii*. 1988. № 18. S. 118-125.

In Defense of Narrative Identity

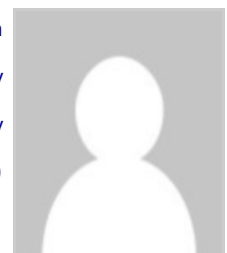
Babich Vladimir Vladimirovich

PhD in Philosophy

Associate Professor of the Department of History and Philosophy of Science, Tomsk State Pedagogical University

634061, Russia, Tomsk region, Tomsk, Kievskaya str., 60

✉ v.v.babich@gmail.com



Abstract. Over the past few decades, a number of philosophers, psychologists, and other scholars have used the concept of narrative as a basis for thinking about personal identity and ethical responsibility. It has been argued that, ethically, we should strive to achieve the unity that we discover in creating narratives about our lives. More recently, critical reactions to narrative theories have taken the form of a specific anti-narrative discourse. This article presents arguments in defense of the theory of narrative identity, based on the philosophy of Alasdair MacIntyre and Charles Taylor, in whose thinking narrative is a central concept. The presented study defends the thesis that narrative identity is not an arbitrary contingent mental construct, but is necessarily present in human existence and is associated with the

hermeneutic understanding of man as a temporary being capable of reflexive activity, constructing meanings, assessments, and goals. It is argued that narrative identity theory successfully addresses the problem of personal identity and the related question of the ethical responsibility of the subject by creating a narrative unity of the life project of an individual, in which the interrelationship between the concepts of personal identity, narration and evaluation is built. Section 1 analyses MacIntyre's concept of narrative and explains its significance for solving the problem of personal identity. Section 2 explicates the key characteristics of narrative identity: holisticity, intelligibility, teleology and the principle of self-care; it also provides responses to the criticisms of opponents who oppose the narrative concept of personal identity. Section 3 presents arguments in defence of Taylor's assertion that the ethical horizon of our existence presupposes the desire for narrative unity of the individual.

Keywords: intelligence, teleological, holism, anti-narrativism, narrativism, ethical responsibility, subjectivity, personal identity, narrative identity, human existence

References (transliterated)

1. Lekhtsier V.L. Narrativnyi povorot i aktual'nost' narrativnogo razuma // Mezhdunarodnyi zhurnal issledovani kul'tury. – 2013. – №. 1 (10). – S. 5-8.
2. Kochnev R.L. Tipy tozhdestva i koordinaty lichnosti: sposoby klassifikatsii sovremennykh teorii tozhdestva lichnosti // Epistemology & Philosophy of Science. – 2023. – T. 60. №. 2. – S. 114-132.
3. Makintair A. Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali. M.: Akademicheskii Proekt; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2000. – 384 s.
4. Lokk Dzh. Sochineniya v trekh tomakh M.: Mysl', 1985. – T. 1 – 621 s.
5. Zherebilo T.V. Slovar' lingvisticheskikh terminov. Izd. 5-e, ispr. i dop. Nazran': OOO «Piligrim», 2010. – 486 s.
6. Lamarque P. On not expecting too much from narrative // Mind & Language. – 2004. – T. 19. №. 4. – Pp. 393-408.
7. Kasatkin S.N. Kontseptsiya yuridicheskogo yazyka Gerberta Kharta: opyt rekonstruktsii // Filosofiya prava. 2016. № 5 (78). S. 77-83.
8. Levin S.M. Narrativnyi podkhod: fiktsiya i real'nost' // Filosofskii zhurnal. – 2018. – T. 11. № 3. – S. 184-187. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-3-184-187.
9. Strawson G. The Subject of Experience, Oxford, Oxford Univ. Press, 2017, XV. – 315 p.
10. Dainton B. Selfhood and the flow of experience // Grazer Philosophische Studien. – 2012. Vol. 84. – Pp. 173-211.
11. Gallagher Sh., Zahavi D. The Phenomenological Mind. 2nd ed. New York: Routledge. 2012. XIV. – 271 p. DOI: 10.4324/9780203126752.
12. Turko D.S. Fenomenal'nyi minimalizm v ontologii samosti // Antinomii. – 2021. – T. 21, № 4. – S. 7-30. – DOI: 10.17506/26867206_2021_21_4_7.
13. Lippitt J. Narrative Identity, Autonomy, and Mortality: From Frankfurt and MacIntyre to Kierkegaard, by John J. Davenport; and Self, Value and Narrative: A Kierkegaardian Approach, by Anthony Rudd // Faith and Philosophy. – 2015. – T. 32. №. 2. – Pp. 219-230.
14. Strawson G. Against narrativity // Ratio. – 2004. – Vol. 17. № 4. – Pp. 428-452.
15. Christman J. Narrative unity as a condition of personhood //Metaphilosophy. – 2004. – T. 35. №. 5. – Pp. 695-713.

16. Christman J. Telling Our Own Stories: Narrative Selves and Oppressive Circumstance // The Philosophy of Autobiography. University of Chicago Press. – 2019. – Pp. 122-140.
17. Erokhin V.S., Erokhina N.V. Identifikatsiya normativnosti v narrativnom podkhode: preimushchestva i nedostatki // Gumanitarnyi vektor. – 2020. – T. 15. №. 4. – S. 188-194.
18. Schechtman M. Stories, lives, and basic survival: A refinement and defense of the narrative view // Royal Institute of Philosophy Supplements. –2007. Vol. 60. – Pp. 155-178.
19. Čapek J. et al. Experience beyond storytelling: László Tengelyi on the Narrative Identity Debate // Acta Universitatis Carolinae Interpretationes. – 2015. – T. 5. №. 2. – Pp. 95-113.
20. Kochnev R.L. Povest' o nenastoyashchem cheloveke: tozhdestvo lichnosti i ekzistentsializm // Omskii nauchnyi vestnik. Seriya «Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'». – 2020. – №. 1. – S. 95-102.
21. Zakhavi D. Ya i Drugoi: ot chistogo ya k sovmestno vystraivaemomu my // Mysl': Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva. – 2015. – T. 18. – S. 28-46.
22. Taylor C. The Ethics of Authenticity. Sambridge, MA: Harvard University Press, 1992. – 142 p.
23. Chervaneva V.A. Mifologicheskii narrativ: informatsionno-kommunikativnyi aspekt // Traditsionnaya kul'tura. – 2017. № 1(65). – S. 76-84.
24. Vice S. Literature and the narrative self // Philosophy. – 2003. – Vol. 78. № 303. – Pp. 93-108.
25. Splitter L.J. Narrative and Personhood: A Fraught Relationship // Identity, Reasonableness and Being One Among Others: Dialogue, Community, Education. Singapore: Springer Nature Singapore, 2023. – Pp. 159-209.
26. Rudd A. In defence of narrative // European Journal of Philosophy. – 2009. – T. 17. №. 1. – Pp. 60-75.
27. Tyupa V.I. Narratologiya i etika // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Yazyk i literatura. – 2022. – T. 19. №. 1. – S. 29-44.
28. Nussbaum, M. Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature. Oxford: Oxford University Press, 1990. – 403 p.
29. Quinn P.L. Unity and disunity, harmony and discord: A response to Lillegard and Davenport // Kierkegaard After MacIntyre. – 2001. – Pp. 327-338.
30. Taylor, Charles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001. – 602 p.
31. Carnevale F.A. Charles Taylor, hermeneutics and social imaginaries: a framework for ethics research // Nursing Philosophy. – 2013. Vol. 14 (2). – Pp. 86-95. DOI: 10.1111/j.1466-769X.2012.00547.x.
32. Mysovskikh L.O. Fenomen konformizma: sotsial'no-psikhologicheskii i sotsial'no-filosofskii aspekty. – 2022. [elektronnyi resurs]. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110023322-6-1/>
33. Riker P. Ya – sam kak drugoi / Per. s frants. M.: Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury, 2008. – 416 s.
34. K'erkegor S. Ili-Ili. Fragment iz zhizni; per. s dat. N. Isaevoi, S. Isaeva. SPb.: Izdatel'stvo Russkoi Khristianskoi Gumanitarnoi Akademii Amfora, 2011. – S. 72-168.
35. Davenport J.J. The Meaning of Kierkegaard's Choice between the Aesthetic and the Ethical: a Response to MacIntyre // Kierkegaard after MacIntyre. – 2001. – Pp. 75-112.

36. Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // The Journal of Philosophy. – 1971. – Vol. 68, no. 1. Pp. 5-20.