

МЕТАМОРФОЗИС

ISSN: 2658 3976

ТОМ 6, №1

2022

Б. СПИНОЗА

И ЕГО ФИЛОСОФИЯ



ЛИНГВИСТИКА + ФИЛОСОФИЯ



Журнал молодых ученых

Научный руководитель проекта:

Т.Ю. Сидорина (д-р филос. н., ординарный профессор НИУ ВШЭ)

и.о. главного редактора:

Морозов Даниил (Аспирантская школа по философии)

Редакция:

Нестеров Олег (Аспирантская школа по философии)

Шейнов Тихон (Магистерская программа «Философская антропология»)

Бирюков Арсений (Магистерская программа «Философия и история религии»)

Певницкий Дмитрий (Образовательная программа «Философия»)

Ашурова Елена (Образовательная программа «Философия»)

metamorphosis-journal.com

vk.com/metamorphosisjournal

facebook.com/metamorphosisjournal

Выпуск журнала осуществлен в рамках научно-исследовательского проекта:

Разработка периодического издания в сфере гуманитарных наук

Учредитель:

ОО «Сообщество профессиональных социологов»

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования

ISSN: 2658-3976

*Тема номера: Культура – философская рефлексия, философия языка и наука.
Первые Спинозовские чтения*

Дорогие читатели! Мы рады вновь приветствовать вас на страницах нашего журнала – новый номер Том 6. №1 открывает 2022 год.

В текущем номере мы предлагаем вам окунуться в две контрастные, далекие друг от друга эпохи – XVII век и современность. Первый раздел журнала посвящен совершенно разным, порой неожиданным аспектам философии Бенедикта Спинозы – важнейшего мыслителя Нового времени, возможно, недооцененного, но тем более интересного для изучения. В открывающей номер статье Петр Филатов рассуждает со Спинозой о понятии «человек», далее Денис Манаков обращается к спинозовской проблеме различия атрибутов, Тимофей Харитонов находит связь между Спинозой и Достоевским в контексте теодицеи, Дарья Хохлова рассматривает математику как философский метод Спинозы, а закрывает раздел совместная работа Ильи Крисанова и Дениса Манакова, в которой выявляется продолжение спинозовской теории воображаемого в концепции идеологии Луи Альтюссера.

Во втором разделе журнала опубликованы статьи, посвященные философскому осмыслению современных вопросов лингвистики: здесь вы сможете почитать о связи лингвистических исследований, компьютерных технологий, философии языка и философии науки. Михаил Сонькин разбирается с проблемой следования правилу в связи со злободневной для современной философии темой машинного обучения, Антон Бузанов пишет о «противостоянии» двух лингвистических фреймворков, Всеволод Поцелуев рассуждает о возможности лингвистического исследования и понятии «квалиа» в лингвистике, а в закрывающей номер статье Елизавета Клыкова подходит к изучению еще одного животрепещущего для науки и философии атрибута современности – искусственного интеллекта – через призму языковых моделей.

Спасибо вам, дорогие читатели, что остаетесь с нами! Мы выражаем благодарность вам, а также нашим уважаемым авторам и членам редакции. Спасибо преподавателям Школы философии Дарье Николаевне Дроздовой и Илье Ильичу Павлову, предоставившим статьи студентов, занимавшихся на их курсах. Мы рады расширять как читательскую аудиторию, так и состав наших авторов. Читайте, познавайте, удивляйтесь!

Редакция

С о д е р ж а н и е

Раздел 1: Первые Спинозовские чтения

- 5 Обращение редактора раздела Д.Н. Дроздовой
- 7 *Петр Филатов*
О достоинстве человека в философии Спинозы
- 19 *Денис Манаков*
Проблема различия атрибутов в философии Бенедикта Спинозы
- 35 *Тимофей Харитонов*
Спиноза как Великий Инквизитор
- 42 *Дарья Хохлова*
Математика как метод в философии Спинозы
- 60 *Илья Крисанов, Денис Манаков*
Интерпретация теории воображаемого Спинозы в контексте концепции идеологии Альтюссера

Раздел 2: Философская рефлексия, философия языка и наук

- 69 Обращение редактора раздела И.И Павлова
- 70 *Михаил Сонькин*
Проблематика следования правилу в контексте машинного обучения
- 77 *Ксения Петухова*
Принципы категоризации в философии и в лингвистике
- 84 *Антон Бузанов*
Философские исследования лингвистических фреймворков
- 90 *Всеволод Поцелуев*
Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?
- 98 *Екатерина Волошина*
Авторство в эпоху искусственного интеллекта
- 105 *Елизавета Клыкова*
Искусственный интеллект сквозь призму языковых моделей
- 115 *Рекомендации по библиографическому оформлению сносок и списка литературы*

Первые Спинозовские чтения памяти Петра Филатова (ВШЭ. 22 октября 2021 года)

Весной 2021 года, сразу после выхода с майских каникул, студенты и сотрудники Школы философии и культурологии узнали трагическую новость – в результате несчастного случая погиб наш студент первого курса Петр Филатов. В воспоминаниях друзей и преподавателей Петр остался светлым и жизнерадостным человеком, студентом, который обладал ясностью мышления, отличной эрудицией и подлинной жадой познания.

Петр был нам известен еще до поступления на факультет как студент Лицея и участник Осенней школы по философии. Уже на Осенней школе ярко проявилось его особое отношение к Бенедикту Спинозе – он делал доклад о любви в философии мыслителя. На первом курсе Петр продолжил заниматься любимым автором и взял в качестве темы курсовой работы вопрос о месте и достоинстве человека вスピノзистской онтологии. Первый вариант своей работы он успел закончить и прислать мне буквально за несколько часов до своей гибели. Хотя это был еще черновой вариант, но Петру удалось в завершенной форме поставить проблему и сформулировать центральный тезис своего решения. Опираясь на различие «абстрактных» и «общих» понятий, представленное в теореме 40 второй части «Этики», а также на тезис о сущностном различии вещей, аффекты которых различны, Петр показывает, что не человек как таковой оказывается выделенным существом в мире Спинозы, а познающий субъект, который стремится достичь совершенства через адекватное познание.

Вопрос, который рассматривает Петр, широко дискутируется в исследовательской литературе. И то решение, которое он предлагает, можно было бы подвергнуть критике – некоторые места из «Этики», а также из политических трактатов Спинозы, сопротивляются тезису об отсутствии (или бедности) общего понятия «человека», которую предлагает Петр. Однако его интерпретация текста «Этики» тоже имеет право на существование, она не может быть просто отброшена, но должна стать частью более широкой академической дискуссии.

Мы предлагаем вниманию читателей текст Петра с минимальными редакторскими поправками – в силу законченности своей композиции эта работа говорит сама за себя. К сожалению, автор не успел вставить все требуемые ссылки на источники. Некоторые из них – помещенные в квадратные скобки – нам удалось восстановить на основании пометок, другие остались в черновом формате.

Другие тексты, представленные в этом разделе, являются расширенными версиями докладов, которые были представлены на первых Спинозовских чтениях, организованных Школой философии и культурологии осенью 2021 года в память о Петре Филатове. К участию приглашались студенты бакалавриата и магистратуры – начинающие исследователи, которые,

как и Петр увлечены учением Бенедикта Спинозы. На конференции было представлено около десятка докладов, часть из них – благодаря участию научного руководителя журнала проф. Т.Ю. Сидориной и команды редакторов, опубликована в этом номере журнала «Метаморфозис». В этих работах рассматриваются разные аспекты учения самого Спинозы (Д. Манаков, Д. Хохлова), созвучие философских идей Спинозы с идеями Ф.М. Достоевского (Т. Харитонов).

Встреча молодых спинозистов в рамках Спинозовских чтений была очень продуктивной, во многих докладах присутствовали перекликающиеся темы, финальная дискуссия прошла очень оживленно и принесла немало интересных идей и вопросов. Мы надеемся, что это начинание обретет собственное длительное и регулярное существование.

Доцент Школы философии и культурологии Дарья Николаевна Дроздова

О достоинстве человека в философии Спинозы

Петр Филатов (Образовательная программа «Философия»)

Аннотация

Джонатан Израэль в своей работе «Радикальное просвещение» назвал Спинозу «философской бабайкой» (bogeuman)¹. Спинозе и правда можно дать такое прозвище: он – гроза своих философских оппонентов, враг любой непросвещенности и невежества. Именно это уже несколько столетий вынуждает радикальных мыслителей постоянно возвращаться к нему.

Ключевые слова: человек, Спиноза, антропоцентризм, гуманизм

Спиноза – тот, кто проводит переоценку мира наиболее резким образом. Его философия разрушает основания современных ему картин мира, и сам он это прекрасно понимает, о чем напоминает на протяжении всей первой части «Этики» и в «Приложении» к ней. Однако в предисловии ко второй части он пишет: книга руководима желанием познать «человеческую душу (mens) и ее высочайшее блаженство»². Таким образом, читая Спинозу, мы сталкиваемся со странным моментом: Спиноза разрушает весь мир, предшествовавший ему, только для того, чтобы воздвигнуть в нем фигуру человека, достигшего блаженства.

Разрушение старого мира направлено в том числе и на разрушение старого человека. Но все ли это? Оставить человека низведенным до уровня только природы, только ли этого хочет Спиноза-натуралист? Нам представляется обратное. Спиноза вырывает человека из лап старого Бога не просто для того, чтобы оставить его одного. Напротив: он, движимый «человечностью» определенного рода, дает ему подробное руководство к действию, целью которого является достижение блаженства.

Спиноза здесь предстает двояко: человеконенавистник-антигуманист, отказывающий человеку в исключительном бытии, и человеколюб, который стремится дать человеку мощный толчок к блаженному существованию.

Мы встаем перед проблемой: как можно сочетать эти два качества, как быть анти-гуманистом и быть гуманистом одновременно? Рассуждая об этом, нам придется провести

¹ Israel, Jonathan I. Spinoza// Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750. Oxford Scholarship Online. Oxford University Press, October 03, 2011.

² Спиноза Б. Этика // Избранные произведения. М.: Гос. издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 402. – далее, *Этика*.

анализ того, как по-разному можно понимать гуманность и где Спиноза – анти-гуманист, а где человек для него все же составляет нечто важное.

Такое рассуждение потребует от нас в первую очередь представления о том, что такое гуманизм(-ы), антропоцентризм(-ы), из чего они состоят. Только после этого представляется возможным рассуждать о Спинозе в отношении к ним.

Определения антропоцентризма

Антропоцентризм и гуманизм, несмотря на кажущуюся ясность того, что за этими терминами стоит, являются достаточно размытыми терминами, или, как о них выражались исследователи, «скользкими»³. Поэтому нам необходимо прояснить, что мы под ними понимаем.

Жан-Мари Шеффер, критик антропоцентричности, дает в своей работе «Конец человеческой исключительности» краткое определение антропоцентризма как тезиса о «человеческой исключительности»⁴. Если говорить о более расширенном понимании, то он формулирует его так: тезис, который утверждает, что «в собственно человеческой сущности человека заложено особое, небывалое онтологическое измерение, в силу которого он превосходит прочие формы жизни и свою собственную природность»⁵. Затем он делит тезис о человеческой исключительности на его подвиды: более сильный, который не позволяет нам сводить человека к его социальным или биологическим характеристикам, постулируя за любым человеком «субъекта» или «я», и на другой под-тезис: тезис об отделенности человека от природы и несводимости человечества к его биологическим проявлениям, в то время как настоящая сущность человека становится лишь проявлением социальности. Существует и третий, который говорит о «культурной» природе человека, определяющий человека как творца символических систем, которые, в качестве культуры противостоят социальному и природному.

Итак, в смысле Шеффера, об антропоцентризме и гуманизме⁶ можно говорить как о выделении человека из остального мира как некоторого особенного сущего, о приписывании

³ Rae G. Re-Thinking the Human: Heidegger, Fundamental Ontology, and Humanism // Human Studies. 2010. Vol. 33 P. 23-39.

⁴ Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

⁵ Там же. С. 9-10.

⁶ Используя терминологию Ицхака Меламеда, написавшего статью по теме отношения Спинозы к человеку (см. Melamed Y. Spinoza's Anti-Humanism: An Outline // The Rationalists: Between Tradition and Innovation The New Synthese Historical Library / под ред. C. Fraenkel, D. Perinetti, J. E. H. Smith. Cham : Springer, 2011), под гуманизмом мы понимаем «философский» гуманизм, близкий к антропоцентризму и не имеющий практически ничего общего с гуманизмом эпохи Возрождения.

ему таких свойств, которых не хватает остальному миру. Антропоцентризмы существуют в разных, порой противоположных дискурсах, что и объясняет их множественность. Они начинают множиться, когда интеллектуальная система пытается выделить тот критерий, по которому людей выносят из мира, то есть найти то самое человеческое достоинство.

В первую очередь под антропоцентризмом обычно понимают позицию, которая дает человеку некоторое метафизико-онтологическое превосходство над остальным миром, делая сам факт человеческого существования таким, какое оно есть, основанием для его отличия от существования чего-либо другого, будь то животные или «предметы». В этой традиции существует огромная масса мыслителей и интеллектуальных традиций: вся христианская философия, построенная на догмате о человеке как об образе и подобии Бога, платонизм, видевший в человеке единство идеи и тела, в некоторой степени Аристотель, в «Политике» высказавший свое знаменитое определение человека как политического животного, обладающего логосом⁷.

Из метафизического антропоцентризма легко начинают вытекать этические вопросы: в связи с особенным существованием человек стоит ли нам придавать его существованию особенную ценность на основе этого? Вместе с положительным ответом и появляется другой антропоцентризм – антропоцентризм этический, увязывающий исключительность человека в категории морального, распространяемого либо исключительно, либо в большей степени на человеческий род. Мораль вообще до недавнего времени традиционно оставляла любое нечеловеческое сущее за своими рамками, концентрируясь только на человеческом и людях⁸.

Еще одним способом выделять человека из общей массы вещей является осознание его как сущности, имеющей особое отношение к миру, выражаемое в рациональности и мышлении, понимаемыми зачастую очень широко и по-разному. Тем не менее единство присутствует – такой антропоцентризм выражает примат человеческого взгляда на мир, часто отказывая каким-либо иным взглядам в валидности. Здесь мы обнаруживаем огромную традицию, включающую в себя массу сильнейших мыслителей: снова Аристотель, Декарт, Кант⁹, Гуссерль¹⁰...

⁷ Хотя это и можно отнести сюда, Аристотель вполне подходит и под эпистемологический, и под этический антропоцентризм.

⁸ См. *Singer P.* The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress. Princeton: Princeton University Press, 2ed. 2011.

⁹ См. *Melamed Y.* op. cit.

¹⁰ См. *Шеффер Ж.-М.* op. cit.

Как и любая типология, данная – несовершенна. Эти три типа, конечно, связаны друг с другом и чаще всего существуют неотделимо друг от друга: мораль следует за сущностью (как это случается в христианской картине мира) сущность за знанием (как это происходит в картезианской философии). И все же следует помнить, что все они говорят об одном: о превосходстве человека над миром, из-за чего иногда бывает трудно подвести ярко выраженную антропоцентричность под тот или иной критерий, как бывает трудно разглядеть сплетенные в одну веревку нити.

Можно также говорить о более мягком антропоцентризме, который уже перестанет сливаться с гуманизмом¹¹: об антропоцентризме «от позиции», который, в отличие от ранее описанного «нормативного» антропоцентризма не будет приписывать какой-либо ценности человеку, не будет выносить его из мира в таком жестком виде, но будет исходить из человеческой позиции, из человеческих интересов при взаимодействии с миром. Это антропоцентризм, который, не вынося себя из мира, центрирует его под свои цели, готовый обрабатывать, «культивировать» мир-природу под собственные потребности. Это антропоцентризм «воли», который представляется нам установкой от человеческого бытия такого, какое оно есть, как бы признанием своего существования и положением его основой дальнейшего разворачивания действий. Стоит ли говорить, что такой антропоцентризм легко может стать основой для антропоцентризма, исключаящего человека из остального мира, если он усмотрит в человеческом бытии какой-то критерий исключительности. Это тем не менее вовсе не обязательно, поэтому, на наш взгляд, вполне можно быть антропоцентричным во втором смысле, но совершенно не обязательно при этом быть им в первом, и, конечно же, наоборот.

Итак, мы точно можем говорить о двух антропоцентризмах: антропоцентризма «от статуса в мире» и антропоцентризма «от нашей человечности», антропоцентризма «нашей ситуации». Перед нами далее стоит задача интерпретации Спинозы с этих позиций: возможно ли найти у него одну из двух точек зрения? Дан ли человеку хоть сколько-то возвышенный статус? Антропоцентрична ли философия Спинозы во втором смысле?

¹¹ См. *Probyn-Rapsey F. Anthropocentrism // Critical Terms for Animal Studies*, L. Gruen (Ed.). Chicago, United States: University of Chicago Press. 2018. P. 47-63.

Негуманность Спинозы

На поставленный вопрос уже пытались дать ответ исследователи. В обзорной статье И. Меламеда «Spinoza's Anti-Humanism: An Outline»¹² им прослеживается примерная траектория мысли Спинозы в области человеческого бытия. Меламед выделяет четыре основных пункта, в которых выражается спинозистский анти-гуманизм. Итак, это: 1) ограниченность и незначительность человека в бесконечном мире; 2) невозможность телеологии, не говоря уже о такой, которая бы завершалась человеком; 3) натурализм онтологии, в которой какой-либо зазор между человечеством и остальной природой невозможен и, наконец; 4) отрицание существования морали как таковой.

Кратко остановимся на всех четырех пунктах и на том, как их обосновывал Меламед. Начнем с ограниченности человеческого перед лицом бесконечного бога. Спинозистский бог – субстанция, состоящая из бесконечного множества атрибутов. Человек же состоит всего из двух, и доступны ему для познания только те два, из которых он состоит, – мышление и протяженность, несмотря на то что существуют и другие, которых бесконечно много. Кроме того, даже самого себя как состоящего из этих двух атрибутов человек знать не может: разум знает себя только как отражение аффекций тела. Такое знание неадекватно, и адекватным быть не может.

Даже само человеческое существование несубстанциально, но лишь является выражением единственной субстанции бога-природы. Спиноза порывает с Декартом еще в одном отношении: мышление не является единым пространством *cogito*, но собирается из многих идей, благодаря доктрине параллелизма параллельных таким же частям человеческого тела. Наконец, такая механизация разума приводит нас к невозможности постулировать свободу воли, идея которой является всего лишь иллюзией, исходящей из невозможности познать все причины, действующие на нас.

Перейдем ко второму пункту, критике взглядов, присущих большинству европейских христианско-иудейских философий: спинозистскому отношению между человеком и богом. Во-первых, это критика антропоморфизма: описание бога как схожего с человеком – иллюзия, которая накладывает рамки на безграничное существо. Речь идет не о том, что это нечестиво, но о том, что это искажает наши возможности познания, которое, с точки зрения Спинозы, может исходить только из понятия бога, которое для успешного исследования должно быть

¹² Melamed Y. Spinoza's Anti-Humanism: An Outline // The Rationalists: Between Tradition and Innovation The New Synthese Historical Library. / под ред. C. Fraenkel, D. Perinetti, J. E. H. Smith. Cham : Springer, 2011.

бесконечным, перемешивая порядок следования между человеком и богом. Бог, напротив, как абсолютная субстанция не имеет на человека никаких видов, отсюда невозможность и телеологии, замыкающейся на человеке, и морали: категории добра и зла объявляются иллюзиями и заменяются удовольствием и неудовольствием, которые возможны только на уровне индивидуальных сущностей как переходы из одного состояния в более или менее совершенное. Общим для всех моральным законом становится *conatus*, основная суть которого заключается в «праве силы» – каждая вещь утверждается в мире по мере своей силы, по пути, возможно, уничтожая и уничтожаясь при взаимодействии с другими вещами. Правило морали одно – правил морали нет. Таким образом представлен спинозистский аморализм.

Наконец, Спиноза натуралистичен – его онтология не позволяет выделить никаких причин, по которым человек должен быть исключением из остальных сущих. Все одинаково определено природой-богом, атрибуты выражены модусами в совершенном порядке. Модус равен и параллелен модусу, атрибуты равны и выражают свои модусы параллельно. Не существует *imperio in imperio*, царства в царстве, человек не выделяется из общей картины в этом строгом порядке выражения.

Какие понятия Спинозы являются важными для схватывания его не-антропоцентричности? Для антропоцентризма метафизического это, в первую очередь, равенство бесконечных атрибутов, одинаково конституирующих бога-субстанцию и выражающих модусы в определенном порядке, параллельно. По соседству с ним находится антропоцентризм знания, эпистемологический, который снимается утверждением несовершенства человеческого знания, а помимо этого – распространением способности мышления на вещи мира в целом. Для антропоцентризма морали – по выражению Ж. Делеза – характерна замена морали на этику¹³. Исчезают трансцендентные «добро» и «зло», выражающиеся богом в виде морального закона. Они вносятся в мир как абстракции «удовольствия» и «неудовольствия». Вещь отныне не может полагаться на внешнее полагание морали, но только на свои способности. *Conatus* становится выражением вещи как сущности, которая не может не действовать, так или иначе доставляя удовольствие или неудовольствие другим вещам. Мораль устраняется, но заменяется этикой, философией действия.

Все ли это? Пожалуй, этих аргументов достаточно, чтобы увести человека с пьедестала исключительности. Но с какой позиции Меламед (и в целом англоязычные философы)

¹³ Делез Ж. ...

рассматривает эту проблему? Нам представляется, что «человек» с точки зрения Меламеда равен «человечеству», а антропоцентричность – некоторая предикация определенных качеств на это отвлеченное понятие. Но Спиноза (как мы увидим) не позволил бы себе такого, поэтому имеет смысл усомниться в некоторых аспектах анализа Меламеда.

Человечество как общее понятие

Сначала стоит обратиться к проблеме статуса абстрактных сущностей, таких как «человечество». Каков статус «классов» объектов по Спинозе? Что дает основания для выделения человека как класса сущностей вообще? Возможно ли это с сохранением адекватности познания? Только ответив на эти вопросы мы сможем ответить на вопрос об отношении к человечеству (если такой термин можно употреблять в рамках спинозистского учения) со стороны Спинозы.

Спиноза четко разделяет абстрактные и общие понятия (Е II p40s1). Абстрактное понятие охватывает собой превосходящую всякую способность человеческого познания множественность вещей таким образом, что скрывает, срезает качества вещей. Образы вещей, безусловно разных, как бы «сливаются» в одно целое, которое и является, всеобщим, абстрактным, универсальным¹⁴ понятием. Такие понятия образованы от бессилия души действительно познать объекты, которые не аффектируют ее напрямую.

В этом смысле, конечно, человечество, представленное как таксономический класс, *homo sapiens* как вид, будет лишь поверхностным взглядом на «человека». Он будет устанавливать не реально существующие связи между сущностями, но то, что каждый из нас, воспринимая «человека», в нем увидел – Спиноза приводит пример анатома, который под человеком будет понимать прямоходящее животное. Анатом будет понимать под человеком нечто иное, чем, например, психолога или богослова.

Итак, знать человека адекватно мы сможем только с помощью общих понятий. Однако стоит оговориться – для человека мы вынуждены искать некоторое новое, не абстрактное в спинозистском смысле значение, которое бы само было общим понятием. Общие понятия – понятия адекватные, они составляют второй род познания (Е II p40s2).

Общие понятия раскрывают сущность вещей в том, что «обще вещам» (Е II p38-39). Общее понятие, отраженное в идее, таким образом будет высказыванием некой внутренней реальности вещей, в отличие от понятий абстрактных, которые эту реальность упускают и скрывают. Общие понятия присутствуют либо во всех вещах вместе взятых (это будет их

¹⁴ Именно такие слова использует Спиноза, см. *Этика* с. 437.

составленность из бесконечного множества бесконечно малых индивидов, существование в том или ином атрибуте, для тел – движение и покой и т. д.), либо в некоем неопределенном множестве, составляющем минимум две вещи (минимальное количество, нужное для их взаимодействия).

Как образуется общее понятие? Оно получается из восприятия того, что вещам обще – их соотносимости, несоотносимости, то есть через аффекты и аффекции, при взаимодействии вещей друг с другом. Поэтому чтобы образовать общее понятие человека требуется воспринимать не его внешние признаки, как это бы сделал таксоном, тем самым образовывая еще одну вариацию абстрактного понятия, но воспринимать его структурную соотнесенность с другими вещами, то, в какую сторону он аффегируется вещью – получает ли он от вещи удовольствие или вред.

Вещь, таким образом, будет определяться через то, с чем он соотносится и с чем – нет, общностью и различием аффектов. Вещи, которые аффегируются одинаково одними и теми же вещами – тождественны. Для Спинозы очень важен этот момент познания сущности исключительно в ее взаимодействии с другими вещами: модусы никогда не существуют сами по себе, они всегда определяются другими модусами или соответствующими атрибутами бога напрямую (E I p23). Сущность модуса не включает в себе существования (E I p24), она всегда должна иметь свою причину в чем-то другом, должна быть рожденной. Сущность вещи задается богом как *causa essendi*, и поэтому вещи – части абсолютной мощи бога, способного к их производству. Но мощь бога, его способность производить себя и свои модусы, и есть его сущность (E I p34). Вещи же разделяют вместе с богом это «определение от мощи», но с той лишь разницей, что в них, в отличие от бога, который волнуется аффектами, лишь исходящими из собственной природы, определяются в своем существовании как «изнутри, активно, так и извне, пассивно». Отсюда мы приходим к тому, что сущностью вещи полагается *conatus*, который есть способность и одновременно стремление вещи пребывать в неизменном существовании (E III p7). В этом наиболее сильно проявляется то, о чем было все вышесказанное: о тождестве способности и сущности. Любая способность испытывать аффекты «заполняется» (вещь никогда не существует сама по себе), тем самым конституируя сущность вещи здесь и сейчас. Аффекты меняются, но одно остается неизменным – способность вещи волноваться аффектами внешними и внутренними в той или иной степени, большей или меньшей. Таким образом, единственной конститутивной чертой вещи становится ее способность, предрасположенность к тем или иным аффектам.

Как уже было сказано, именно эта предрасположенность и проявляется с помощью общих понятий. Этот момент очень хорошо прочувствован Ж. Делезом, который, открыто ссылаясь на Спинозу, предлагает пользоваться новой методологией описания мира, которую он называет «этологией». Этология призвана изучать «композиции отношений или способностей между различными вещами»¹⁵, то есть задействовать описанные выше общие понятия, которые бы выхватывали не абстрактные свойства вещи, но ее внутреннее устройство, общее с миром, те механизмы, по которым вещь с ним взаимодействует. Спинозистский вопрос о человеке можно тогда поставить следующим образом: на что способен человек?

Если мы попробуем говорить о человеке с точки зрения его способности к аффектам, то мы столкнемся с проблемой, которую проговаривал сам Спиноза: каждый человек волнуется своими, присущими ему уникально аффектами (Е III р51). Если единственный способ дать определение через общее понятие - это определить вещь через аффекты и их общность (а следовательно – общность способности к ним), то те, у кого аффекты отличаются, необъединимы. Как бы мы ни пытались установить границы, отделить человека из общего потока модусов, не прибегая к иллюзорному первому роду познания, человек всегда будет ускользать. Можно легко представить себе двух людей (тех, кого мы бы в «жизни» ими признали), которые в принципе бы не разделяли двух аффектов: представим себе современного горожанина-жителя мегаполиса и счастливо живущего в деревушке в лесах Бразилии коренного жителя тех мест. Какие аффекты будут их объединять? Вряд ли мы сможем перечислить много: испытывать голод, быть под солнцем, видеть его в небе и представлять его ближе, чем оно есть и т. д. Но ровно такими же аффектами будет волноваться еще множество вещей, которые мы бы не смогли признать человеческими, например, приматы разных видов. Где граница, где определяется человеческая общность?

Даже если не брать такие радикально различающиеся примеры, но думать о человеке в нашем, западном начала XXI века обществе, не найдем ли мы еще больше серьезнейших различий в аффектах при сравнительно малом количестве сходств: разве не различны аффекты философа и пьяницы, ребенка и старика, безумца и разумного человека? Разве не отличаются аффекты каждого от аффектов другого настолько радикально, что мы даже не можем их сравнивать?

¹⁵ Делез Ж. Спиноза: Практическая философия, пер. Я Свирского. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2017.

Поэтому построение понятия человека с точки зрения Спинозы, на мой взгляд, будет заранее обречено на провал: либо мы окажемся в слишком узкой группе: «философы», «пьяницы» и т. д., либо придется включать в это понятие такие вещи, которые мы принять не сможем: некоторые аффекты ребенка весьма сходны с аффектами обезьяны (часто говорят, что интеллект обезьяны вполне соотносится с интеллектом ребенка), можем ли мы говорить о том, что обезьяна равна ребенку и, таким образом, принадлежит человеческому роду? Вряд ли многие с этим согласятся. «Человек» – слишком широкое понятие, чтобы иметь возможность быть общим, как и любая абстрактная категория. Поэтому мы не сможем приписать «человеку» никакого предиката, даже если мы будем говорить о его нецентральной позиции в онтологии и картине мира, если мы будем отказывать ему во всех трех антропоцентризмах, описанных выше. Нам придется просто перестать пользоваться этим понятием (это, конечно, неудобно, поэтому, вероятно, Спиноза и пользуется им – лишь из удобства, никогда не оговаривая, что его тезисы должны применяться именно к человеку).

Здесь нам стоит вновь вернуться к вопросу формирования общих понятий. Если они формируются из восприятия совместимости и несовместимости в вещах, то как это происходит? Только в процессе прямого взаимодействия двух вещей, их взаимной аффекцией друг другом. Мы сможем сформировать только такое общее понятие, которое базируется на нас самих как на тех, с кем соотносится аффегирующее нас тело¹⁶. Образовывая общее понятие, я соотношу внешний мне объект прежде всего со своей структурой, со своим устройством, наблюдая то, какие аффекты оно мне причиняет: если удовольствие, то вещь сходна с нами в большей степени, чем несходна, если неудовольствие – наоборот, вещь несходна нам более, чем сходна¹⁷.

Итак, мы создаем общие понятия, которые являются одним из двух родов адекватного познания, пропуская аффегию от другой вещи через себя и отражая ту реакцию, которые мы получили от этого взаимодействия, удовольствие или неудовольствие, в общем понятии. Наше познание, следовательно, основывается на нашей сущности и начинается с нас. Мы похожи на идущего в темноте, который прощупывает вещи, встречающиеся ему на пути: попадись ему что-то горячее, он неизбежно бы обжегся, но только так смог бы понять сущность вещи: она ему не подходит, ее «горячесть» не соотносится с устройством его тела.

¹⁶ «Таким образом будут образовываться как более общие, так и менее общие понятия. Более общие, такие как принадлежность к тому или иному атрибуту, выражаются нашей мыслью необходимо адекватно. Общее понятие такого рода образовывается воздействием на нас любого тела, а общие понятия частные – далеко не всеми».

¹⁷ «Вещь, воспринятая мной, в принципе не может не иметь сходства со мной уже из-за того, что я ее воспринимаю (). Она будет сходна мне хотя бы по атрибуту, в котором она проявляется».

На этом моменте я склоняюсь к тому, что познание второго рода, осуществляемое с помощью общих понятий, которое является важным инструментом познания мира для Спинозы, – познание, глубоко центрированное на сущности познающего. Мы приходим к тому, что познающий ставится в центральную позицию в процессе познания. М. Фуко сравнивал этот момент спинозизма с ницшеанской волей к власти¹⁸, которая центрирует все познание на отправлениях человеческой воли. Спиноза близок к этому: именно поэтому «Этика» пишется из побуждений привести человека к его блаженству. Именно это высказывается в теории общих понятий: центрированность познания на познающем, которое при этом, как бы парадоксально это теперь ни звучало, остается адекватным. И в этом наиболее сильно проявляется тот антропоцентризм Спинозы, которого не отнять – антропоцентризм позиции, описанный нами вкратце «второй тип», который не приписывает вещам никакого несовершенства по сравнению с человеком (потому что мы, будучи спинозистами, просто неспособны адекватно помыслить «человека» как абстрактную категорию), но который позволяет центрировать познание вокруг человека и его нужд и аспектов существования, то есть в конечном итоге – блаженства. Такой антропоцентризм для Спинозы является не столько прихотью, сколько необходимостью, единственной возможностью: мы видели это, когда выясняли обстоятельства возникновения общих понятий. С одной оговоркой: это не столько антропоцентризм, центрированность на человеке, сколько центрированность познания на познающем, то есть на любой мыслящей вещи. Спиноза становится настолько же антропоцентричным, насколько он неантропоцентричен: он создает систему, которая потенциально может помочь любой вещи достичь своего совершенства. Его антропоцентризм на самом деле есть ни что иное, как «само»-центризм, каждая вещь (выражая свою сущность в общих понятиях) становится главным принципом своего существования, познания и морали.

Библиография

- Israel, Jonathan I.* Spinoza // *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford Scholarship Online. Oxford University Press, October 03, 2011.
- Melamed Y.* Spinoza's Anti-Humanism: An Outline // *The Rationalists: Between Tradition and Innovation The New Synthese Historical Library* / под ред. C. Fraenkel, D. Perinetti, J. E. H. Smith. Cham: Springer, 2011.

¹⁸ Фуко М. Лекции о воле к знанию. М.: Наука, 2016. Лекция 2.

- Probyn-Rapsey F.* Anthropocentrism // *Critical Terms for Animal Studies*, L. Gruen (Ed.). Chicago, United States: University of Chicago Press. 2018. P. 47-63.
- Rae G.* Re-Thinking the Human: Heidegger, Fundamental Ontology, and Humanism // *Human Studies*. 2010. Vol. 33 P. 23-39.
- Singer P.* The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress. Princeton: Princeton University Press, 2ed. 2011.
- Делез Ж.* Спиноза: Практическая философия, пер. Я Свирского. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2017.
- Спиноза Б.* Этика // Избранные произведения. М.: Гос. издательство политической литературы, 1957. Т. 1.
- Фуко М.* Лекции о воле к знанию. М.: Наука, 2016. Лекция 2.
- Шеффер Ж.-М.* Конец человеческой исключительности. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

Проблема различия атрибутов в философии Бенедикта Спинозы

Денис Манаков (Образовательная программа «Философия»)

Аннотация

Работа посвящена проблеме различия атрибутов в философии Спинозы, которая заключается в противоречии между доктриной неделимости субстанции и понятием реального различия атрибутов, которое подразумевает делимость субстанции. Автор рассматривает классическую полемику между субъективистской интерпретацией, утверждающей интеллектуальное различие между атрибутами, и объективистской интерпретацией, настаивающей на реальности этого различия, а также показывает внутренние противоречия обоих. Для разрешения поставленной проблемы автор обращается к понятию формального различия, введенному Дунсом Скотом для описания различия между тремя Лицами Бога. Основные положения доктрины о формальностях, описанные в трактате скотиста Антония Сиректа, включаются в разрабатываемую Спинозой теорию различия. Через это переложение совершается попытка реконструкции возможного решения противоречия между реальным различием атрибутов и неделимостью субстанции, которое могло быть подразумеваемо Спинозой.

Ключевые слова: Спиноза, атрибуты, субстанция, реальное различие, формальное различие, Сирект

Проблематика различия между атрибутами субстанции является, с одной стороны, одной из наиболее актуальных в исследованиях, посвященных философии Бенедикта Спинозы, с другой – одной из наиболее сложных: формального консенсуса о характере различия атрибутов в философии Спинозы на данный момент не сложилось. Сложность вопроса о различии между атрибутами заключается в кажущемся противоречии между определением субстанции как единой и неделимой, и тезисом о том, что субстанция обладает бесконечным множеством реально различных атрибутов, которые приносят множественность и делимость в субстанцию.

Данная проблема затрудняется определением «атрибута» в «Этике»: «Под атрибутом я разумею то, что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность»¹ («*Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam*

¹ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. СПб.: Наука, серия «Слово о сущем», 1999. С. 253.

constituens»²). Этот отрывок можно трактовать несколькими способами из-за использования Спинозой без дополнительных разъяснений термина «*intellectus*», который в его теории знания может относиться либо к бесконечному, либо к ограниченному разуму³, а также слова «*tanquam*», которое имеет два значения: «как» (предполагающее прямое соответствие с реальностью) и «как будто» (предполагающее представление в воображении и иллюзорность⁴). Итак, мы можем получить два противоположных по смыслу определения:

1. Атрибут – это то, что ограниченный ум представляет в субстанции как будто это то, что составляет ее сущность;
2. Атрибут – это то, что бесконечный ум представляет в субстанции как на самом деле составляющее ее сущность.

Две этих трактовки в исследованиях Спинозы существуют в форме субъективистской и объективистской теорий атрибутов соответственно. Родоначальником первого принято считать Георга Гегеля, а основными представителями – Иоганна Эрдмана и Гарри Вольфсона⁵, развитию второй посвятили свои работы Джонатан Беннетт⁶, Роберт Делахант⁷ и Эдвин Кёрли⁸.

Субъективизм

Субъективистская интерпретация в своей сильной версии утверждает полную иллюзорность атрибутов в человеческом сознании. Атрибуты не существуют в субстанции объективно, но лишь производятся актом человеческого познания. Данная трактовка решает проблему делимости субстанции – если атрибуты являются лишь ментальными проекциями человека, то субстанция сохраняет свою неделимость, однако является, по большей части, отвергнутой академическим сообществом ввиду противоречия тексту Спинозы⁹.

² Spinoza B. de. Opera quotquot reperta sunt / ed. Van Vloten and Land Hague. Hagae Comitum apud Martinum Nijhoff, 1882. P. 39.

³ Семен Франк замечает, что в более ранней версии этого определения Спиноза прямо подчеркивал эту слабую трактовку «*intellectus*», говоря о «приписывании разумом» сущности субстанции [Франк, 2012, с. 209]

⁴ Delahunty R.J. Spinoza: The Arguments the Philosophers. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985. P. 116.

⁵ Wolfson H.A. The Philosophy of Spinoza, Unfolding the Latent Processes of His Reasoning, vol. I. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1934. pp. 8-33.

⁶ Bennett J.F. A Study of Spinoza's Ethics. Indianapolis, IN: Hackett, 1984. pp. 55-81.

⁷ Delahunty R.J. Spinoza: The Arguments the Philosophers. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985. pp. 116-125.

⁸ Curley E.M. Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1988. pp. 29-31.

⁹ Shein N. Spinoza's Theory of Attributes // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/spinoza-attributes/> Просмотрено 14.10.2021.

В доказательстве теоремы 47 части II «Этики» Спиноза пишет: «Следовательно (по т. 45 и т. 46), она [человеческая душа] имеет адекватное познание вечной бесконечной сущности Бога»¹⁰. Таким образом, получается противоречие между утверждением о том, что атрибуты – это то, что разум представляет как составляющее сущность субстанции, что является лишь иллюзией, с одной стороны; и с другой – утверждением о том, что человеческая душа может иметь адекватное познание бесконечной сущности субстанции – то, есть атрибутов.

Также в субъективистской позиции возникает проблема невозможности бесконечного количества атрибутов. В определении Бога Спиноза утверждает существование бесконечного количества атрибутов: «Под Богом я разумею существо абсолютно бесконечное, т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность»¹¹. Если атрибуты существуют только в человеческом восприятии, то помимо атрибутов мышления и протяжения, ни один атрибут не мог бы существовать – его некому было бы представлять, т.к. нам доступны только эти два. В некотором смысле это приводит к ограничению концепта субстанции, которую «невозможно лишить никакого атрибута, не нанося ущерба абсолютности ее существования»¹², в силу того, что введение числа в понятие субстанции влечет за собой ее ограничение¹³.

Объективизм

Объективистская трактовка также не является совершенной, в частности из-за проблемы количества атрибутов и идентичности атрибутов и субстанции: если атрибуты различаются реально, то они должны приносить делимость в субстанцию (либо же являться несколькими различными субстанциями). Эта проблема была поднята Эдвином Кёрли¹⁴, но так не и была успешно разрешена в объективистской традиции¹⁵.

¹⁰ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. СПб.: Наука, серия «Слово о сущем», 1999. С. 326

¹¹ Там же. С. 253.

¹² Соколов В.В. Спиноза. М.: «Мысль», 1977. С. 80.

¹³ Майданский А.Д. Читая Спинозу. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publisher, 2012. С. 105.

¹⁴ Curley E.M. Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1988. P. 30.

¹⁵ Джонатан Беннетт, к примеру, сталкиваясь со сходной проблемой, предлагает просто «не обращать внимания на используемый Спинозой язык идентичности и 'конституирования', описывающий отношение между субстанцией и атрибутом, и воспринимать их как просто преувеличенное выражение его идеи о том, что различие между субстанцией и атрибутом является различием только по форме, а не содержанию» // Bennett J.F. A Study of Spinoza's Ethics. Indianapolis, IN: Hackett, 1984. P. 64.

Кёрли формулирует проблему следующим образом: Спиноза пишет, что «под *natura naturans* нам следует понимать то, что существует само в себе и представляется само через себя, иными словами, такие атрибуты субстанции, которые выражают вечную и бесконечную сущность, т. е. (по кор. 1 к т. 14 и кор. 2 к т. 17) Бога, поскольку он рассматривается как свободная причина», и атрибуты, строго говоря, подходят под это определение: они представляются через сами себя¹⁶ и существуют в себе (если бы они существовали в другой вещи, то и представлялись бы через нее¹⁷), что также подчеркивалось русским исследователем Спинозы – Семеном Франком¹⁸.

Кёрли ставит следующий вопрос: почему в таком случае может быть бесконечно много атрибутов и только одна субстанция? С одной стороны, если мы утверждаем, что атрибут подходит под определение и равен субстанции, то приходим к существованию множества субстанций. С другой – если отождествим субстанцию не с одним, но с набором атрибутов, то припишем субстанции делимость. Субстанция не может быть набором или составом нескольких атрибутов, дискретных и различных частей.

Кёрли предлагает следующее решение. Каждый атрибут существует в себе (т.к. он воспринимается через себя) и, следовательно, не нуждается в какой-либо другой вещи для своего представления и существования. Из этого способа существования следует, что его существование необходимо. Но если существование каждого атрибута необходимо, то один из них не мог бы существовать без других (т.к. если бы мы представили это, то могли бы и представить какой-либо атрибут несуществующим). Следовательно существование каждого отдельного атрибута предполагает существование другого, и если каждый из них, взятый в отдельности, существует в себе и воспринимается через себя, они всегда должны быть в субстанции вместе¹⁹.

Данное решение является некорректным: во-первых, из-за того, что оно отождествляет необходимость существования одной вещи посредством, с помощью другой вещи или через другую вещь с необходимым существованием одной вещи в ряду других необходимых вещей. То есть Кёрли, приравнивая эти два типа необходимости, утверждает каузальную зависимость

¹⁶ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. СПб.: Наука, серия «Слово о сущем», 1999. С. 259.

¹⁷ Там же. С. 254.

¹⁸ Франк С.Л. Учение Спинозы об атрибутах // Бенедикт Спиноза: pro et contra / Под. ред. А.Д. Майданского. СПб.: РХГА, 2012. С. 210.

¹⁹ Curley E.M. Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics. P. 30.

между существованиями атрибутов, что является достаточно необоснованным тезисом. Всё объяснение строится на двусмысленности слов «необходимость» и «возможность». Тот факт, что невозможна такая ситуация, при которой один атрибут бы существовал, а другие – нет, обусловлено не тем, что атрибуты являются причинами, конституирующими необходимость друг друга, а тем, что необходимой причиной их всех является субстанция, детерминирующая их к существованию. Спиноза ясно доказывает невозможность причинно-следственных отношений между объектами, которые не могут быть познаваемы друг через друга как атрибуты («Если они не имеют между собой ничего общего, то они не могут быть и познаваемы одна через другую (по акс. 5) и, следовательно, одна не может быть причиной другой (по акс. 4)»²⁰). Во-вторых, Кёрли по итогам своих рассуждений приходит к определению атрибута, которое противоречит его изначальному определению как автономного и независимого (если бы Кёрли в начале своего рассуждения предположил, что атрибуты могут иметь причину в виде других атрибутов, то вопроса об их сходстве с субстанцией не могло бы возникнуть).

Возможность «промежуточной» позиции

В таком случае как же следует трактовать тождество атрибутов субстанции так, чтобы, с одной стороны, субстанция не «распадалась» бы на отдельные субстанции²¹, а с другой, – не впасть в субъективизм, противоречащий тексту Спинозы? Кажется, в любом случае мы приходим к противоречию: как реальное, так и интеллектуальное различия неприменимы к атрибутам. Возможность дать ответ на данный вопрос сводится к возможности создания некоторой промежуточной позиции между субъективизмом и объективизмом: необходимо либо представить *реальное* различие, которое не было бы *количественным*. Для этого следует рассмотреть типологию различий, предлагаемую Спинозой в «Приложении, содержащем метафизические мысли».

Типологии различия Спинозы и Декарта

В «Приложении, содержащем метафизические мысли», Спиноза дает следующее определение реального различия: «Реальным называется такое [различие], которое различает между собой две субстанции либо различных атрибутов, либо одного и того же атрибута, как, например, мышление и протяжение, либо части материи. Оно также очевидно тогда, когда два

²⁰ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. С. 255.

²¹ Франк С.Л. Учение Спинозы об атрибутах. С. 211.

[объекта] могут восприниматься и, как следствие – способны существовать отдельно друг от друга»²². Это крайне схоже с определением Декарта из «Начал философии»: «Реальное различие проводится, собственно говоря, лишь между субстанциями - двумя или большим их числом; мы воспринимаем субстанции как реально различные на том единственном основании, что можем одну из них ясно и отчетливо мыслить без другой. Ведь, признавая Бога, мы уверены в том, что он мог создать нечто отчетливо постигаемое нами как отличное от него»²³.

Спиноза практически дословно повторяет идеи Декарта, однако немного изменяет формулировку таким образом, чтобы, обращаясь к «Этике», читатель не нашел бы между ними (отрывком и «Этикой») никаких противоречий. И именно в теории различия Спинозы можно увидеть его разрыв с картезианством, в частности – в концепции реального различия. «Приложение» обычно считается работой, в которой Спиноза излагает мысли Декарта: вес его собственных идей в ней остается неопределенным, однако очевидно, что в той или иной мере они там содержатся²⁴. Привожу в пример следующую цитату: «вся сотворенная природа есть единое существо. Спиноза, хотя и пользуется терминологией Декарта, разрабатывает собственную теорию, что станет очевидно, после перевода ее в термины «Этики».

Доказательство реальности различия атрибутов

Для интерпретации определения реального различия в контексте общей онтологической позиции Спинозы следует обратиться к следующим теоремам первой главы «Этики»:

Теорема 4: «Две или более различные вещи различаются между собой или различием атрибутов субстанции, или различием их модусов»²⁵;

Теорема 10: «Всякий атрибут одной субстанции должен быть представляем сам через себя»²⁶;

Теорема 12: «Ни из одного правильно представляемого атрибута субстанции не может следовать, чтобы субстанция могла быть делима»²⁷.

²² Spinoza B. de. Opera quae supersunt omnia / ed. H. E. G. Paulus. Jena: in Bibliopolio Academico, 1802. P. 115.

²³ Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Пер. с фр. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1989. С. 338.

²⁴ Стивен Надлер отмечает, что в этой работе Спиноза по большей части излагает картезианский способ мышления, но местами в ней можно заметить и метафизические мысли самого Спинозы [Nadler, 1999, p. 211].

²⁵ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. С. 255.

²⁶ Там же. С. 259.

²⁷ Там же. С. 262.

Анализируя определение реального различия через данные теоремы, мы можем вывести два доказательства реальности различия атрибутов.

Во-первых: если два объекта перцептивно независимы друг от друга, т.е. могут быть восприняты отдельно друг от друга и не нуждаются в представлении себя посредством друг друга, то они различаются реально (по определению реального различия). Атрибуты субстанции представляются сами через себя (по теореме 10) и не представляются друг через друга (по схолии к теореме 10). Следовательно, атрибуты различаются реально.

Во-вторых: различие между субстанциями может существовать либо в их атрибутах, либо в их модусах (по теореме 4), различие в модусах не может быть реальным, но только модальным (т.е. субстанции не могут различаться только своими модусами или состояниями, потому что субстанция предшествует своим модусам). Субстанции различаются реально (субстанция по определению представляется только через себя). Следовательно, реальным должно быть и различие атрибутов.

Стоит оговориться, что в «Приложении» атрибуты не различаются реально, поскольку в этой работе Спиноза рассуждает о философии Декарта и пользуется картезианскими терминами. Субстанция и атрибут в «Приложении» соотносятся как атрибут и его свойство в «Этике»²⁸. Основной идеей определения реального различия, как Спинозы, так и Декарта, является то, что перцептивно независимые друг от друга вещи (воспринимаемые или представляемые отдельно друг от друга) различаются реально. У Декарта отдельно представляются протяженная и мыслящая субстанции, у Спинозы – атрибуты протяжения и мышления.

Делимость объекта в рамках реального различия

Итак, «доработать» субъективистскую интерпретацию невозможно, и объективистская интерпретация формально больше соответствует тексту Спинозы, однако все же имплицитно противоречит ему из-за наличия схолии к теореме 10: «Отсюда ясно, что, хотя два атрибута представляются реально различными, т. е. один без помощи другого, однако из этого мы не можем заключать, что они составляют два существа или две различные субстанции. Природа субстанции такова, что каждый из ее атрибутов представляется сам через себя, так как все атрибуты, которые она имеет, всегда существовали в ней вместе, и ни один из них не мог быть

²⁸ Хотя, как отмечает Василий Соколов, «и “Этика” сбивается иногда на этот способ выражения» // Соколов В.В. Спиноза. М.: «Мысль», 1977. С. 80.

произведен другим, но каждый выражает реальность или бытие субстанции»²⁹. Интерпретация объективистов, таким образом, неверна, потому как предполагает, что атрибуты являются двумя отдельными вещами

В доказательстве теоремы 12 («Ни из одного правильно представляемого атрибута субстанции не может следовать, чтобы субстанция могла быть делима»³⁰) Спиноза демонстрирует невозможность реального количественного различия в субстанции, состоящей из атрибутов: в случае, если части делимой субстанции сохраняли бы природу субстанции, то эти части были бы бесконечными и являлись бы причинами самих себя, а значит, существовали бы несколько отдельных субстанций, что невозможно. В случае же, если бы части не сохраняли природу субстанции, то сама субстанция утратила бы природу субстанции и перестала бы существовать.

Таким образом, атрибуты должны различаться реально, но не количественно. Для того, чтобы представить то, как такое различие возможно, я обращаюсь к скотистской доктрине реального неколичественного различия.

Трактаты о формальностях

Концепты формального различия (*distinctio formalis*) и формальности (*formalitas*) были введены Иоанном Дунсом Скотом для решения проблемы необходимости мыслить Бога единым и абсолютно простым существом, с одной стороны, и доктрина о трех Лицах в Боге – с другой.

Формальность, т.е. то, что различается формальным различием, – это некоторая характеристика, которая может быть схвачена интеллектом и различена им в вещи, но сама по себе существует до факта схватывания разумом. Данные понятия получили развитие в работах скотистов, которые сформировали целый жанр «трактатов о формальностях», посвященный по большей части доказательству того, что формальное различие является также и реальным³¹.

Образцовым примером такого трактата является работа Антония Сиректа, в которой приводится 12 аргументов в пользу того, что формальное различие является реальным³². В данном случае именно трактат Сиректа – наиболее подходящая работа для рассмотрения

²⁹ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. С. 259.

³⁰ Там же. С. 262.

³¹ Вдовина Г.В. Антоний Сирект и традиция «трактатов о формальностях» // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/galina-vdovina-antoni-y-sirekt-i-traditsiya-traktatov-o-formalnostyah> / Просмотров 14.10.2021.

³² Там же.

доктрины формального различия, потому что он является наиболее полным собранием аргументов и позиций о формальном различии и дает достаточного понимания как проблематики формального различия вообще, так и отдельных ее аспектов, которые будут необходимы для адекватного сравнения этой доктрины с позициями Спинозы.

Доказательство реальности формального различия Сиректа

В первой части трактата Сирект доказывает реальность формального различия. Общим местом аргументации Сиректа является противопоставление реального и рационального (интеллектуального) различий и определение формального различия как не рационального и, следовательно, реального. Формальное различие предполагает, что само различие, хотя и схватываемое интеллектом, предшествует ему и изначально находится в самих вещах, поэтому не порождается интеллектом и обладает большей степенью реальности, чем рациональное. Формальность, хотя и меньше чьей-то, тем не менее, является истинной вещью («формальность субстанции есть субстанция; следовательно, формальность субстанции есть истинная вещь»³³), таким образом, формальность предполагает различие в реальности, но не в количестве, т.к. различие не проводится между чьими-то объектами.

Формальности у Сиректа – это: «не что иное, как объективное понятие, под которым всякая вещь может быть схвачена из природы вещи. А формальностью она называется от понятой указанным способом формы из-за присущего ей подобия форме в первом и втором значениях»³⁴.

Также Сирект проводит несколько различений, уточнений и представляет ответы на различные возражения, которые не очень важны в настоящем контексте. Следующий отрывок, который, на мой взгляд, интересен в контексте тематики настоящей работы – это определение Сиректом различных понятий единства, в котором он практически дословно повторяет Скота:

1. Единство нагромождения (единство груды камней);
2. Единство упорядоченности, добавляющее «нечто» к нагромождению;

³³ Сирект А. Трактат о формальностях в новейшем изложении согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антониом Сиректом (начало) // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/antoni-y-sirekt-traktat-o-formalnostyah-v-noveyshem-izlozhenii-soglasno-ucheniyu-tonkogo-doktora-skota-sostavlennyiy-prevoshodnyim-magistrom-antoniem-sirektom/> Просмотров 14.10.2021.

³⁴ Сирект А. Трактат о формальностях в новейшем изложении согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антониом Сиректом (продолжение) // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/andrey-sudakov-yavlenie-edinogo-prizraki-panteizma-v-osnovnyih-chertah-sovremennoy-epohi-fihte/> Просмотров 14.10.2021.

3. Акцидентальное единство;

4. «Единство через себя и из сущностных начал, через себя актуальных и через себя потенциальных»;

5. Единство простоты через себя, настоящее тождество, т.е. тождественность всего реального в нем;

6. Формальное единство³⁵.

Следуя определению формального единства у Скота («Но я называю что-то формальной идентичностью, когда то, о чем сказывается таким образом, включает в себя то, для чего оно, таким образом, является таким же, в своем собственном формальном квиддитативном отношении, а также, в первую очередь, и как таковое»³⁶) Сирект делает важное уточнение. Формально тождественное чему-то должно включать в себя то, чему оно тождественно, поэтому низшее может быть формально тождественно высшему, но не наоборот (т.к. низшее включает в себя высшее)³⁷.

После этого краткого разбора основных понятий и тезисов, касающихся формального различия у Сиректа, мы можем попытаться спроецировать его оптику на атрибуты субстанции у Спинозы, т.е. посмотреть, как те или иные выводы из доктрины формального различия соотносятся с позициями самого Спинозы, и насколько такое сравнение вообще может быть легитимным.

Теория различия атрибутов Спинозы в оптике формального различия

Атрибуты бесконечной субстанции являются различиями в истинной вещи. Это очевидно, т.к. они независимы друг от друга и представимы только посредством себя самих и не нуждаются в других вещах, т.е. атрибуты различаются реально. Кроме того, различие между атрибутами не является различием в «чтойностях» субстанции просто потому, что они все выражают ее сущность и соотносятся с ней, как низшее с высшим, поэтому оно не производит множество (эта идея иллюстрируется в приведенной выше теореме 10 и ее схолии). Этим избегается проблема комбинирования субстанции из атрибутов как агрегата, т.к. формальное

³⁵ Сирект А. Трактат о формальностях в новейшем изложении согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антонием Сиректом (продолжение) // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/andrey-sudakov-yavlenie-edinogo-prizraki-panteizma-v-osnovnyih-chertah-sovremennoy-epohi-filte/> Просмотрено 14.10.2021.

³⁶ Scotus I.D. Opera Omnia Vol. II. Vatican: Tipys Polyglottis Vaticanis, 1950. pp. 356-357.

³⁷ Сирект А. Трактат о формальностях в новейшем изложении согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антонием Сиректом (продолжение).

единство атрибутов и божественной сущности не является единством в смысле горы камней из примера Сиректа.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что атрибуты формально тождественны божественной сущности, однако формально отличны друг от друга. Атрибуты, следовательно, в различных формах выражают бесконечную сущность субстанции (в форме бесконечного протяжения или мышления), будучи бесконечными каждый *sui generis*. Различие между бесконечностью субстанции и бесконечностью атрибутов является важной проблематикой в исследованиях Спинозы, однако оно требует, безусловно, более тщательного рассмотрения, которое невозможно в данной работе в силу ее тематики³⁸.

Привнесение идеи формального различия, таким образом, делает модель отношений атрибутов к субстанции гораздо менее противоречивой. Реальное различие между атрибутами сохраняется и не сводится к чисто интеллектуальному, но акцент на выделении различия интеллектом, который присутствует в определении атрибута, сохраняется.

Формальностями – тем, что различается в атрибутах – являются как раз те формы восприятия, о которых говорят субъективисты, или скорее формы выражения сущности субстанции, данные нам как формы нашего восприятия: в этом смысле формальное различие отчасти является интеллектуальным, т.к. проводится в интеллекте, однако те понятия, которые различаются предшествуют самому акту различия³⁹. Так, восприятие сущности Бога через атрибут протяжения и через атрибут мышления будет различным, потому что форма восприятия сущности у них различна, однако, во-первых, они не будут различаться сущностно, т.к. выражаемая сущность одна, а во-вторых, оба атрибута будут формально тождественны сущности субстанции, т.к. они являются одним и тем же ее выражением в различных формах. Именно в этом смысле Спиноза говорит о том, что «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей»⁴⁰. Поэтому термин «параллельность» не совсем удачен для

³⁸ Василий Соколов, к примеру, утверждает, что различие между этими бесконечностями в том, что одна актуальная, а другая – потенциальная // *Соколов В.В.* Спиноза. М.: «Мысль», 1977. С. 87. Другие исследователи предлагают модель атрибута протяжения как бесконечно протяженного в пространстве трехмерного объекта, в противовес непространственной бесконечности субстанции, либо наоборот сравнимой с бесконечностью субстанции непространственную бесконечность атрибута протяжения // *Eklund S. A. Cardinal Sin: The Infinite in Spinoza's Philosophy* // *Philosophy Honors Projects*. 2014. May. URL: https://digitalcommons.maclester.edu/phil_honors/7 Просмотрено 14.10.2021.

³⁹ *Робинсон Л.* Метафизика Спинозы. СПб.: Шиповник, 1913. С. 241-242.

⁴⁰ *Спиноза Б.* Сочинения: В 2 т. Т. I. С. 293.

описания отношения атрибутов субстанции⁴¹, в данном случае из-за вытекающего из него количественного различия. Человеческое восприятие некоторым образом искусственно «транспонирует» абсолютное бытие как таковое в разные плоскости⁴².

Поддержка строгих позиций субъективизма или объективизма ведет к тому, что часть текста Спинозы начинает восприниматься в иносказательном смысле или игнорироваться, именно поэтому позиция, предполагающая реальное неколичественное различие, дает наибольшую консистентность в интерпретации работ Спинозы.

Перцептивная независимость атрибутов

Применительно к излагаемой интерпретации, однако, может возникнуть вопрос: каким образом различие между атрибутами может восприниматься интеллектом, если Спиноза утверждает концептуальную и объяснительную независимости между атрибутами?

Данное несоответствие, хотя и в немного другом контексте, разрешается Мишелем Делла Роккой в статье об идеализме Спинозы. Делла Рокка предполагает, что объяснение протяженных вещей – это процесс, который, хотя и происходит в мышлении, обращается только к вещам, которые воспринимаются как протяженные, а не как мыслящие, т.е. цепь объяснений на каждом шагу подводит к протяженной вещи, т.е. вещи, не имеющей свойств мышления⁴³. Эта каузальная «сеть» в каждом атрибуте представляется в форме его бесконечного модуса⁴⁴. В этом смысле мы можем говорить о том, что движение не может быть атрибутом, т.к. мыслится только через атрибут протяжения, в то время как само протяжение мыслится только через себя, на что указывает Василий Соколов⁴⁵. Таким образом, перцептивная независимость атрибутов в моей интерпретации сохраняется.

Влияние схоластики на Спинозу

В заключение стоит сделать оговорку о легитимности проведения параллелей между Спинозой и схоластикой. Достоверно можно установить влияние на Спинозу только нидерландских схоластов Франко Бургерсдейка и Адриаана Хеерборда. Работы Бургерсдейка были в библиотеке Спинозы, а Хеерборда Спиноза упоминал в «Метафизических

⁴¹ Половцова, В.К. методологии изучения философии Спинозы // Бенедикт Спиноза: pro et contra / Под. ред. А.Д. Майданского. СПб.: РХГА, 2012. С. 313.

⁴² Франк С.Л. Учение Спинозы об атрибутах. С. 222.

⁴³ Della Rocca M. Rationalism, idealism, monism, and beyond // In: *Spinoza and German Idealism*, ed. By E. Förster, Y. Melamed. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. P. 14.

⁴⁴ Майданский А.Д. Читая Спинозу. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publisher, 2012. С. 55.

⁴⁵ Соколов В.В. Спиноза. М.: «Мысль», 1977. С. 82.

размышлениях», не говоря о заимствованиях некоторых идей из «Основ метафизики» («*Institutiones metaphysicae*») и «Основ логики» («*Institutiones logicae*») Бургерсдейка в «Кратком трактате» и заимствовании схоластической терминологии Хеерборда практически во всех основных работах Спинозы. Что касается других схоластов, то ввиду отсутствия прямых ссылок в работах Спинозы, установить, чьи тексты были ему доступны, – невозможно.

Существует традиция интерпретации рецепции Декартом теории различия у Франсиско Суареса, представленная в работах Этьена Жильсона: «Декарт, подобно Суаресу, сводит формальное различие к модальному различию; если мы, наконец, заметим, что среди всех возможных классификаций различий Декарт выбирает именно классификацию Суареса, мы придем к мысли, что Суарес может рассматриваться как вероятный источник Декарта в отношении доктрины различий. Напомним, более того, что Декарт однажды имел под рукой копию “Метафизики” Суареса⁴⁶». Данная теория поддерживаемая другими исследователями Спинозы, и, в частности, разрабатывалась Чарльзом Джарреттом, который утверждает, что Спиноза вслед за Декартом принимает классификацию Суареса⁴⁷.

Однако моя интерпретация будет опираться на теорию различия Иоанна Дунса Скота и его последователей, а не Суареса, в частности из-за отождествления Суаресом модального и формального различия. Скот же разрабатывает оригинальную теорию формального различия, отличного от модального. Ввиду отсутствия прямых ссылок Спинозы на обоих авторов, историографически обе эти позиции не являются полностью легитимными.

И хотя было бы бесосновательно утверждать, что Спиноза читал Скота или, тем более, был хорошо знаком со скотистской традицией, все же следует заметить, что идеи этих авторов не заканчивались на них самих, но развивались, оспаривались и переформулировывались в течение столетий (вплоть до Бургерсдейка, Хеерборда и Декарта), оставляя след в том философском дискурсивном поле, в котором находился Спиноза, что можно отследить, как минимум, по терминологии Спинозы. Как пишет Якоб Фрейденталь в одном из наиболее важных исследований о связи Спинозы со средневековой философией: «цепь схоластической традиции никогда не прерывалась»⁴⁸. Так, к примеру, В «Философское изучение»

⁴⁶ Gilson E. Index Scolastico-Cartésien. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1979. P. 87.

⁴⁷ Jarrett C. Spinoza's Distinction between Essence and Existence, *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, 2001, vol. 50. P/ 248.

⁴⁸ Freudenthal J. Spinoza und die Scholastik. In: Philosophische Aufsätze. Leipzig: Fues's Verlag, 1887. S. 85.

(«*Meletemata philosophica*») Хереборда, которое Спиноза читал, показывает его одобрение скотистской традиции⁴⁹.

Тем не менее аргументация данного выбора здесь заключается не в схожести терминологии или прямых историко-философских связях Спинозы со схоластикой, а в схожести следующей идеи, на которую кратко намекает Жиль Делез в «Спинозе и проблеме выражения»: «Новый статус реального различия является существенным: будучи чисто качественным, сущностным и формальным, реальное различие исключает всякое деление. Не является ли это возвращением — под именем картезианства — одного из явно дискредитированных перипатетических различий?»⁵⁰.

И именно в этом смысле общего подхода к проблематике, общих базовых аксиом, касающихся ее, и общих задач, Спиноза может быть рассмотрен через призму скотистской традиции. Ответ на вопрос, как реальное различие в атрибутах может быть не количественным, имплицитно содержится в тексте Спинозы, и его позиция, хотя и не была артикулирована явно, во многом схожа с позицией, которую предлагали скотисты.

Библиография

- Вдовина Г.В. Антоний Сирект и традиция «трактатов о формальностях» // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/galina-vdovina-antoniy-sirekt-i-traditsiya-traktatov-o-formalnostyah/> Просмотрено 14.10.2021.
- Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Пер. с фр. В. В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654 с.
- Делез Ж. Спиноза и проблема выражения / Пер. с фр. Я. И. Свирский. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2014. 320 с.
- Майданский А.Д. Читая Спинозу. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publisher, 2012. 311 с.
- Половцова, В.К. Методологии изучения философии Спинозы // Бенедикт Спиноза: pro et contra / Под. ред. А.Д. Майданского. СПб.: РХГА, 2012. С. 250-324.
- Робинсон Л. Метафизика Спинозы. СПб.: Шиповник, 1913. 424 с.
- Сирект А. Трактат о формальностях в новейшем изложении согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антонием Сиректом (начало) //

⁴⁹ Heereboord A. Meletemata philosophica. Amsterdam: apud Joannem Ravestenum, civitatis & illustris scholae typographum ordinarium, 1665. P. 325.

⁵⁰ Делез Ж. Спиноза и проблема выражения / Пер. с фр. Я. И. Свирский. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2014. С. 25

- ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/antonyi-sirekt-traktat-o-formalnostyah-v-noveyshem-izlozhenii-soglasno-ucheniyu-tonkogo-doktora-skota-sostavlennyi-privoshodnyim-magistrom-antoniem-sirektom/> Просмотров 14.10.2021
- Сирект А.* Трактат о формальностях в новейшем изложении согласно учению Тонкого доктора Скота, составленный превосходным магистром Антонием Сиректом (продолжение) // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <http://esse-journal.ru/andrey-sudakov-yavlenie-edinogo-prizraki-panteizma-v-osnovnyih-chertah-sovremennoy-epohi-fihte/> Просмотров 14.10.2021
- Соколов В.В.* Спиноза. М.: «Мысль», 1977. 222 с.
- Спиноза Б.* Сочинения: В 2 т. Т. I. СПб.: Наука, серия «Слово о сущем», 1999. 489 с.
- Франк С.Л.* Учение Спинозы об атрибутах // Бенедикт Спиноза: pro et contra / Под. ред. А.Д. Майданского. СПб.: ПХГА, 2012. С. 209-249.
- Bennett J.F.* A Study of Spinoza's Ethics. Indianapolis, IN: Hackett, 1984. 406 p.
- Curley E.M.* Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1988. 200 p.
- Delahunty R.J.* Spinoza: The Arguments the Philosophers. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985. 317 p.
- Della Rocca M.* Rationalism, idealism, monism, and beyond // In: Spinoza and German Idealism, ed. By E. Förster, Y. Melamed. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 7–26.
- Eklund S. A.* Cardinal Sin: The Infinite in Spinoza's Philosophy // Philosophy Honors Projects. 2014. May. URL: https://digitalcommons.macalester.edu/phil_honors/7 Просмотров 14.10.2021
- Freudenthal J.* Spinoza und die Scholastik. In: Philosophische Aufsätze. Leipzig: Fues's Verlag, 1887. S. 83–138.
- Gilson E.* Index Scolastico-Cartesien. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1979.
- Heereboord A.* Meletemata philosophica. Amsterdam: apud Joannem Ravestonium, civitatis & illustris scholae typographum ordinarium, 1665. 1009 p.
- Jarrett C.* Spinoza's Distinction between Essence and Existence, Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly, 2001, vol. 50, pp. 245–252.
- Nadler S.* Spinoza: A Life. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Scotus I.D.* Opera Omnia Vol. II. Vatican: Tipys Polyglottis Vaticanis, 1950.

Shein N. Spinoza's Theory of Attributes // The Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL:

<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/spinoza-attributes/> Просмотров 14.10.2021

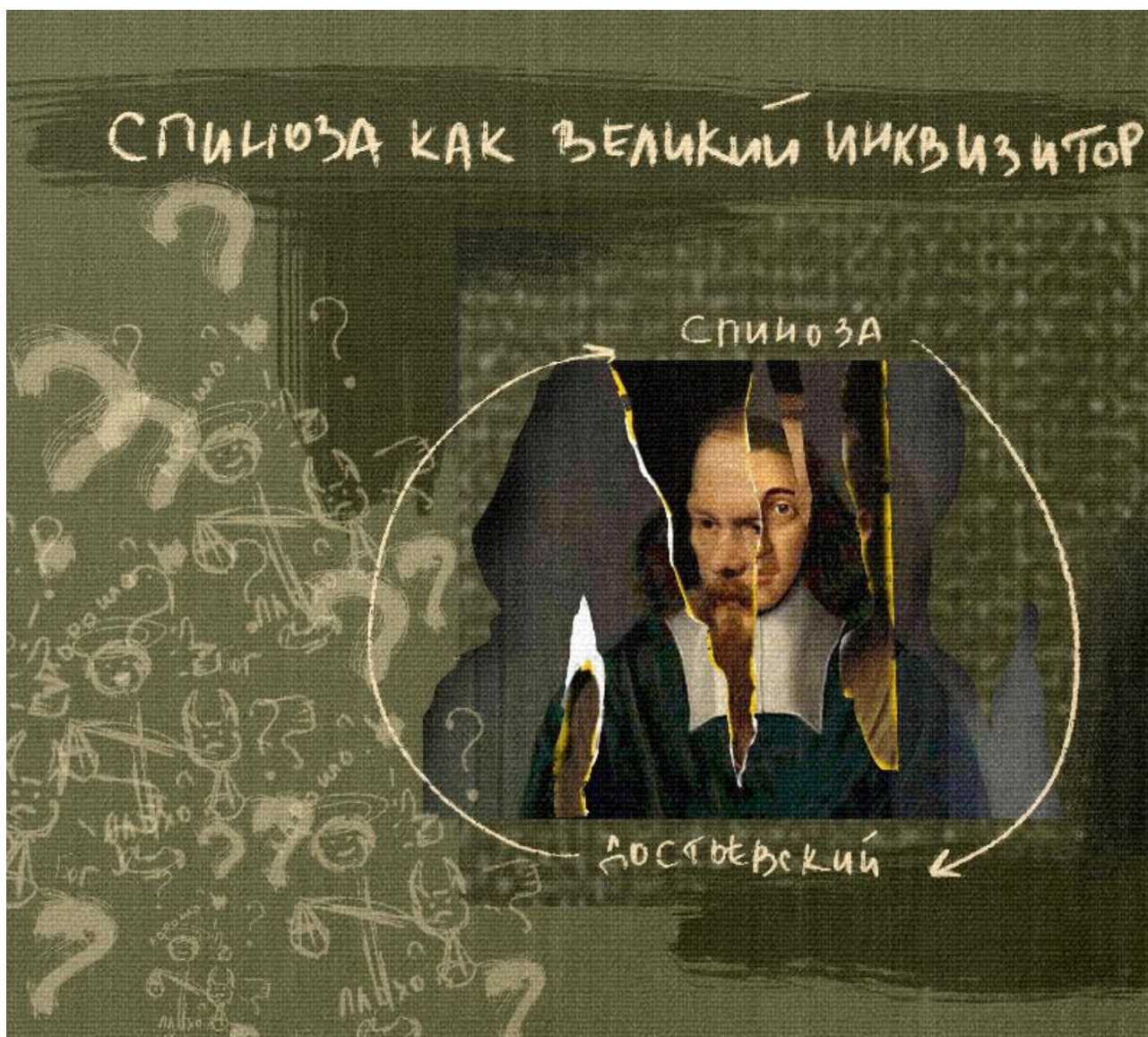
Spinoza B. de. Opera quae supersunt omnia / ed. H. E. G. Paulus. Jena: in Bibliopolio Academico, 1802. 753 p.

Spinoza B. de. Opera quotquot reperta sunt / ed. Van Vloten and Land Hague. Hagae Comitum apud Martinum Nijhoff, 1882. 645 p.

Wolfson H.A. The Philosophy of Spinoza, Unfolding the Latent Processes of His Reasoning, vol. I. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1934. 468 p.

Спиноза как Великий Инквизитор

Тимофей Харитонов (образовательная программа «Философия»)



Аннотация

Вопрос о связи Достоевского со Спинозой почти никогда раньше не обсуждался в исследовательской литературе. Тем не менее, достаточно четкое поле для сопоставления данных мыслителей обнаруживается в контексте проблемы теодицеи. Именно неразрешенная теодицея приводит Ивана Карамазова к отказу от свободы и моральной ответственности в пользу диктата Великого Инквизитора. Аналогичным образом конфликт между метафизическим и моральным совершенством мира, невозможность обосновать необходимость зла, не только как метафизической предпосылки для конечной гармонии, но и

как явление морально совершенного миропорядка, приводит Теодицею Лейбница к дефляции морали и квази-спинозистскому диктату необходимости. Как и Лейбниц, как и Иван Карамазов, Спиноза исходит из изначального гармонического устройства мира, но говорит лишь о метафизической гармонии, упраздняя категорию морали как таковую. И Спиноза, и Великий инквизитор, предлагают отказаться от представления о добре и зле в пользу единственной категории «необходимо». Но если для Спинозы эта необходимость суть явление чисто метафизическое, логически выводимое из сущности природы и Бога, то Великий инквизитор сам своим диктатом воплощает необходимость в социальное измерение как элемент своей антихристианской утопии.

Ключевые слова: Достоевский, Спиноза, Лейбниц, Теодицея, Имморализм

Связь Спинозы и Достоевского практически никогда раньше не обсуждалась в исследовательской литературе¹. Рационалистическая философия Спинозы, его имморализм и детерминизм, чуть ли не математический способ рассуждения едва ли сочетаются с иррационалистической, местами даже мистической, философией Достоевского. Тем не менее, полифоническая структура романов Достоевского вмещает в себя совершенно полярные точки зрения, выражающие целые цепочки мировоззрений бесконечно далеких от взглядов самого автора. Каждая подобная точка зрения должна иметь за собой и некоторое идейное основание в истории мысли. Таким образом, можно говорить и о явной преемственности, как, например, в случае богоборческих идей Аркадия Долгорукова, которые персонаж в черновиках романа формулирует со ссылками на Спинозу². И о неявной преемственности, или, скорее, даже об аналогичном ходе мысли, который возможен благодаря общности проблематики. В частности, такое общее поле для сопоставления обнаруживается в контексте проблемы теодицеи.

Еще в ранних своих заметках Достоевский описывал замысел «Братьев Карамазовых» как «Русский Кандид»³. Но если «Кандид» Вольтера это сатирическая насмешка над теодицеей Лейбница, то в «Братьях Карамазовых» тема теодицеи раскрывается в гораздо более серьезном и даже трагическом измерении. Говоря о «будущей мировой гармонии», в которой будут

¹ Единственная публикация по данному вопросу, которую мне удалось найти, это “Нравственно-философские искания Аркадия Долгорукого (Спиноза и Лейбниц в черновиках романа «Подросток»)” за авторством И. Д. Якубович [7]. В этой статье Якубович тоже указывает на отсутствие какой-либо литературы о Спинозе и Достоевском, при том что имя Спинозы неоднократно встречается в черновиках писателя.

² Якубович И. Д. Нравственно-философские искания Аркадия Долгорукого (Спиноза и Лейбниц в черновиках романа «Подросток») // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1996. Т. 13. С. 98.

³ Гроссман Л.П. «Русский Кандид» (К вопросу о влиянии Вольтера на Достоевского) // В. Е. №5. 1914. С. 193.

искуплены все страдания человечества⁴, Иван Карамазов очевидно ссылается именно на идеи Лейбница. Иван не приемлет такую гармонию и возвращает Богу обратный билет, ведь какая бы истина ни открылась в итоге, и как бы высоко мы ни выстроили здание человеческих судеб, в его основании все равно будет лежать хотя бы одна слезинка ребенка, атом неискупленного страдания. Иван считает, что корень зла, главная причина возникновения детских слез, – это человеческая свобода. Пусть даже Бог (вполне в духе Лейбница) допускает зло для того, чтобы позволить человеку свободно прийти к добродетели, никакая конечная добродетель все равно не снимет с человека ответственности за те страдания, что он уже причинил. Бремя этой ответственности никогда не позволит человеку насладиться вселенской гармонией. Свободный человек, человек морально ответственный, никогда уже не сможет быть счастлив в той картине мира, которую рисует Иван. Единственный способ избежать такой участи – отказаться от своей моральной ответственности и подчиниться Великому инквизитору, который уже самим фактом уничтожения тягостной нам свободы сделает нас счастливее. Именно поэтому Иван говорит о том, что люди добровольно примкнули к инквизитору, добровольно отдадут свою свободу к его ногам⁵.

Таким образом, Иван совершает переход от свободолюбивой теодицеи Лейбница в сторону мира необходимости, сминающей человека, отнимающей у него моральную ответственность и свободу. Буквально в шаге от благоустроенной гармонии Лейбница обнаруживается пропасть имморализма и несвободы. Но эта пропасть присутствовала там и до Достоевского, и наиболее явно она обнаруживается в полемике Лейбница со Спинозой. По-видимому, именно на эту самую пропасть указывал Стивен Надлер, говоря об имморалистическом «вызове Спинозизма» для мыслителей Нового Времени⁶.

Как и Лейбниц, как и Иван Карамазов, Спиноза исходит из идеальности обусловленного Богом мироустройства. Но если Спиноза говорит о нашем мире как совершенном лишь в метафизическом смысле, а категорию морали попросту упраздняет, то Лейбниц (именно в полемике со Спинозой) вводит различие между моральным и метафизическим совершенством. То добро (и зло), которое есть в нашем мире, есть результат не просто

⁴ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Собрание сочинений в 15-ти томах. Л., "Наука", 1991. Том 9-10. С. 223.

⁵ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Собрание сочинений в 15-ти томах. Л., "Наука", 1991. Том 9-10. С. 251.

⁶ Надлер С. The best of all possible worlds: a story of philosophers, God, and evil in the age of reason. – Princeton University Press, 2010. С. 233.

метафизической необходимости для Бога создать что-то достойное его совершенства (как это в сущности происходит у Спинозы), но и его свободный моральный выбор – свободное предпочтение из других менее морально совершенных возможных миров. А значит и слезинка ребенка - это не просто метафизически обусловленный компромисс, но продукт божественной совершенной морали.

Бог Лейбница - это идеальный математик, который обустроивает мироздание сообразно с наиболее простыми, и от этого наиболее универсальными законами. Так, например, он создает универсальный закон распределения дождя, благодаря которому большая часть планеты довольствуется влагой и имеет возможность вести хозяйство. Но этот же закон неизбежно предполагает и наличие засухи в других регионах планеты. Бог Лейбница совсем не хочет смертей от голода, болезней, войн за ресурсы – но только антецедентно, а консеквентно он все же желает создать наиболее универсальный закон распределения дождя и, таким образом, допускает и причиняемое им страдание⁷. Едва ли хоть один пострадавший от засухи человек посчитает рассуждение Лейбницевского Бога достаточно убедительным, ведь мораль, о которой говорит Лейбниц, слишком удалена от реальной драмы человеческого существования. Вселенская гармония Лейбница мыслима только в отношении общих правил, и от этого оказывается совершенно безразличной к конкретному злу, с которым сталкивается живой человек. Именно здесь перед вселенской гармонией Лейбница разверзается пропасть имморализма, здесь Бог Лейбница проявляет себя как сила, упраздняющая любые человеческие представления о добре и зле, и подчиняющая его своим безликим законам. Здесь теодицея Лейбница стоит буквально в шаге Спинозизма.

На несостоятельность лейбницевского разделения морального и метафизического совершенства указывали и критики Лейбница, Вольфганг Лессинг и Моисей Мендельсон, упрекая его, что интересно, именно в скрытом Спинозизме⁸. Невозможность обоснования действительного зла как предпосылки для вселенской гармонии приводит систему Лейбница к дефляции моральных понятий, к сколь угодно гармонично устроенному, но именно по-спинозовски морально-нейтральному мироустройству. Именно поэтому морально-нейтральная вселенная Спинозы, его природа, к которой не применимы понятия «добро» и

⁷ *Надлер С.* The best of all possible worlds: a story of philosophers, God, and evil in the age of reason. – Princeton University Press, 2010. С. 100.

⁸ *Израэль Д.* Leibniz's Theodicy as a critique of Spinoza and Bayle - and blueprint for the philosophy wars of the 18th century // New Essays on Leibniz's Theodicy. Oxford University Press, 2014. P. 239.

«зло», но применимы только «большее» или «меньшее совершенство»⁹, хотя и не совместима сама по себе с проблемой теодицеи, тем не менее, позволяет увязать гармоничное устройство мира со страданием в нем происходящем. Такой же ход проделывает и Иван Карамазов, отказываясь от теодицеи Лейбница в пользу диктата Великого Инквизитора.

Иван говорит прямо: «Для чего познавать это чертовое добро и зло, когда это столько стоит? Да весь мир познания не стоит тогда этих слезок ребеночка к „боженьке“»¹⁰. Только отдав свою свободу совести Великому Инквизитору, подчинившись его диктату, мы сможем снять с себя бремя ответственности за чужое страдание. Именно поэтому и сам Инквизитор называет себя «страдальцем», ведь теперь только он один ответственен за все ужасы бытия, а люди, подчинившиеся ему, будут счастливы, как младенцы. не знающие добра и зла. И у Спинозы, и у Ивана в его утопии понятия «хорошо» и «плохо» заменяются на «необходимо». Но если Иван в данном случае говорит о нормативном проекте, то для Спинозы такое мироустройство - это просто неизбежный вывод из его дедуктивной системы аргументации: если мир идеален, значит он не может развиваться иначе, чем он развивается; значит свободы воли не может быть, а значит и добро, и зло – это пустые понятия, выражающие наши личные бесполезные переживания касательно необходимого устройства миропорядка. Избавившись от этих «аффектов», мы, с точки зрения Спинозы, станем только счастливее.

Проблема морального выбора (в смысле выбора между добром и злом) просто не стоит перед человеком в мире Спинозы, вопрос моральной ответственности тоже, если не исчезает совсем, то по крайней мере преобразуется до такой степени, что проблема слезы ребенка теряет смысл. Такие страсти только отвлекают сводный ум, познавший необходимость. И пусть Спиноза не доходит до описания людей как «вновь ведомых как стадо» «миллионов счастливых младенцев», его представление о достижении счастья через избавление от мук совести и морального выбора, вопросов любви, жалости, альтруизма совпадает во многих отношениях с представлением Инквизитора о счастье, которое он несет людям, отбирая у них свободу. Интенции Спинозы и его реальные политические воззрения безусловно гораздо выше и благородней, чем у Великого Инквизитора, но сама логика изгнания морали и свободы из мира, сама идея счастья в мире необходимости, уже неизбежно предполагает сближение этих

⁹ Спиноза Б. Этика. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. С. 212.

¹⁰ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Собрание сочинений в 15-ти томах. Л., "Наука", 1991. Том 9-10. С. 220-221.

радикальных мировоззрений. На нормативных основаниях без всякой метафизической подоплеки Великий Инквизитор строит такое общество, которое два века до этого уже описал Спиноза, но как результат (квази-)позитивных логических изысканий.

Само собой такое сходство не может быть случайным. Причина такого воспроизведения Спинозизма в обществе Великого Инквизитора кроется, прежде всего, в том, что проблематика романа Достоевского во многом соответствует умонастроению мыслителей XVII века. В статье историк философии Джонатан Израэль объясняет интерес мыслителей Нового времени к вопросам теодицеи через необходимость защитить моральность устоявшегося миропорядка, который рушится под натиском мыслителей радикального просвещения (таких как Спиноза), отрицающих объективность традиционных ценностей и их представлению о морали как о социальной конвенции. Весь проект Теодицеи Лейбница для Израэля представляется всего лишь развернутым ответом на имморалистическую картину мира Спинозы¹¹.

Со схожего рода дефляцией морали боролся и Достоевский. В письме к Н.А. Любимову 1879 года Достоевский описывает идеологию Ивана Карамазова как «изображение крайнего богохульства и зерна идеи разрушения нашего времени в России», «отрицание не Бога, а смысла Его создания»¹². Пусть и несколько в другом отношении и из совершенно безобидных побуждений, Спиноза занимается тем же самым – отрицанием не бога, но морального, телеологического, духовного смысла мироустройства, которое защищают Лейбниц и Достоевский. Именно поэтому радикализм мысли Спинозы простирается далеко за пределы философии Нового Времени. И те идеи, которые в XVII веке служили просвещению человека, освобождению его от догматического рабства чужих ценностей и понятий, в XIX и XX веках послужили основой ужасов вольнодумства и социального утопизма, которые так пророчески точно изобразил Достоевский.

Таким образом, обличаемое Иваном Карамазовым безразличие гармонично устроенного миропорядка Лейбница к действительной человеческой драме обнажает под теодицеей некоторую почву имморализма, на которой становится возможным сопоставление Спинозы и Великого Инквизитора. Отталкиваясь именно от теодицеи Лейбница, Великий Инквизитор на

¹¹ Израэль Д. Leibniz's Theodicy as a critique of Spinoza and Bayle - and blueprint for the philosophy wars of the 18th century. P. 243.

¹² Достоевский Ф. М. Письма. 782. Н. А. Любимову. 10 мая 1879. Старая Русса // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 30 томах. СПб.: Наука, 1988. Т. 30. С. 63.

нормативных основаниях воспроизводит спинозовский мир квази-теологической безликой необходимости как элемент своей социальной утопии. И такого рода воспроизведение есть не просто аналогия, а скорее следствие общей для Достоевского и мыслителей Нового Времени проблематики – поиска объективных оснований морали, защиты традиционной общественной морали от конвенционализма и социального утопизма.

Библиография

- Гроссман Л.П.* «Русский Кандид» (К вопросу о влиянии Вольтера на Достоевского) // В. Е. № 5. 1914. С. 192-203.
- Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // Собрание сочинений в 15-ти томах. Л.: "Наука", 1991. Том 9-10.
- Достоевский Ф. М.* Письма. 782. Н. А. Любимову. 10 мая 1879. Старая Русса // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 30 томах. СПб.: Наука, 1988. Т. 30. С. 63-65.
- Израэль Д.* Leibniz's Theodicy as a critique of Spinoza and Bayle – and blueprint for the philosophy wars of the 18th century // New Essays on Leibniz's Theodicy. Oxford University Press, 2014. P. 233-245.
- Надлер С.* The best of all possible worlds: a story of philosophers, God, and evil in the age of reason. Princeton University Press, 2010.
- Спиноза Б.* Этика. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001.
- Якубович И. Д.* Нравственно-философские искания Аркадия Долгорукого (Спиноза и Лейбниц в черновиках романа «Подросток») // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1996. Т. 13. С. 98–105.

Математика как метод в философии Спинозы

Дарья Хохлова (образовательная программа «Философия»)

Аннотация

Исследовательская проблема данной работы касается того, насколько мы можем говорить о математике как о методе философии у Спинозы. Ее можно разделить на два сопутствующих вопроса: 1) Возможно ли для Спинозы находить истины о сущности вещей посредством математики? (метод поиска истин). 2) Необходима ли математика как метод записи для философских высказываний? (метод изложения истин). Эти вопросы мы последовательно рассмотрим в данной статье.

Ключевые слова: математика, Спиноза, достоверность, метод, геометрия

Список сокращений дан в специальном примечании¹.

¹ Цитаты даны по указанным русским изданиям с указанием на раздел и страницу (например, TIE prf 217 = Трактат об усовершенствовании разума, предисловие, страница 217)

Eth = *Ethica ordine geometrico demonstrata* = Этика, доказанная в геометрическом порядке // Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. Н. Иванцова // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 251–478.

KV = *Korte Verhandelning van God, de Mensch en des Zelfs Welstand* = Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // *Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье* / Пер. с голл. под ред. А. Рубина // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 1–93.

TIE = *Tractatus de intellectus emendatione, et de via, qua optime in veram rerum cognitionem dirigitur* = Трактат об усовершенствовании интеллекта и о пути, которым лучше всего направляться к истинному познанию вещей. // Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума / Пер. с лат. Я. Боровского // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 215–251.

PPC = *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae pars I et II, more geometrico demonstratae* = Начала философии Рене Декарта части I и II, доказанные геометрическим способом // *Спиноза Б. Основы философии Рене Декарта, доказанные геометрическим способом* / Пер. с лат. под ред. В. Соколова // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 93–171.

CM = *Appendix, continens Cogitata Metaphysica* = Приложение, содержащее Метафизические мысли // *Спиноза Б. Приложение, содержащее Метафизические мысли* / Пер. с лат. под ред. В. Соколова // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 171–215.

TTP = *Tractatus theologico-politicus* = Богословско-политический трактат // *Спиноза Б. Богословско-политический трактат* / Пер. с лат. М. Лопаткина // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 1999. С. 5–246.

TP = *Tractatus politicus* = Политический трактат // *Спиноза Б. Политический трактат* / Пер. с лат. С. Роговина и Б. Чредина // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 1999. С. 247–330.

Ep = *Epistolae doctorum quorundam virorum ad B. d. S. et auctoris responsiones* = Письма некоторых ученых мужей к Б. д. С. и ответы автора. // *Спиноза Б. Письма некоторых ученых мужей к Б. д. С. и его ответы, проливающие немало света на другие его сочинения* / Пер. с лат. В. Брушлинского // *Спиноза Б. Соч.*: в 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 1999. С. 331–569. Цитаты даны по русскому изданию с указанием номера письма и страницы (например, Ep 1 15)

afdf = определения аффектов

agd = общее определение аффектов

арх = прибавление

ах = аксиома

сар = глава

сог = королларий

Философы Нового времени обыкновенно ассоциируются с повышенным интересом к математике. Многие фигуры того времени были озабочены разработкой точного метода для метафизических рассуждений и часто находили основания для такого метода в математике. Так, например, Гоббс начинает свой трактат «О человеческой природе» следующими словами: «Основные элементы нашей природы, разум и страсть, вызвали к жизни два рода познания - математическое и догматическое»². Декарт пишет про необходимость разработки «всеобщей математики» и утверждает, что если «следствия обоснованы с математической последовательностью, и если наши выводы будут точно согласоваться со всем нашим опытом, то, как мне кажется, было бы непочтением к Богу полагать ложными причины вещей, найденные нами таким путем»³. Еще более радикальное утверждение о том, что «Книга Природы написана языком математики», мы находим у Галилея⁴. Вслед за другими философами Нового времени «математизацию» философии приписывают и Спинозе. И, кажется, что на то есть весомые основания - сама форма трактатов Спинозы располагает к подобному рассуждению.

Некоторые философы обвиняют Спинозу в чересчур «математизированном» мышлении: «...если о Боге, о душе, о человеческих страстях мы судим так же, как о линиях, плоскостях и телах, то что дает нам право требовать или хотя бы советовать человеку любить Бога, а не плоскость, «камень или чурбан?»⁵. Во многих описательных работах по истории философии мы находим упоминания о «геометрическом методе» Спинозы⁶. Нередко философы обращают отдельное внимание на своеобразное изложение трактатов Спинозы: «Гигантский аппарат из теорем с громоздким сплетением из дефиниций, короллариев и схолий, и вся эта подавляющая сложность систематической конструкции, благодаря которой новичок испытывает на пороге

df = определение
dm = доказательство
exр = пояснение
lm = лемма
р = часть
pr = теорема
prf = предисловие
pst = постулат
sch = схолия

² Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Пер. с лат. и англ. М.: Мысль, 1989. С. 508.

³ Декарт Р. Сочинения в 2 т.: / Пер. с лат. и франц. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 390.

⁴ Галилей Г. Пробирных дел мастер / Пер. с ит. Ю. А. Данилова. М.: Наука, 1987.

⁵ Шестов Л. Сочинения. В двух томах. М., 1993. Т. 2. С. 274.

⁶ Windelband W. History of Philosophy / Trans. from German by J. H. Tufts New York: Harper. 1901. P. 396.

Этики смешанное чувство восхищения и страха, как перед броненосцем типа Дреднотов»⁷. Часто его философию находят созвучной нововременной вере в математику как в лучший способ отыскания истин⁸. Некоторые исследователи идут дальше и полагают, что математика в универсуме Спинозы отражает истинный «порядок вещей и идей»⁹. Помимо этого, геометрическую структуру трактатов Спинозы связывают напрямую с каббалистическим учением¹⁰.

С другой стороны, многие современные исследователи полагают, что Спиноза вовсе не занимался «математизацией» философии и считал ее ограниченным способом познания¹¹. Существуют мнения, что можно говорить только лишь о геометрическом порядке (*ordo*) записи суждений, а не о «геометрическом методе» в философствовании¹². Можно также небезосновательно заметить, что Спиноза не изобрел новый метод, изложив свои идеи на манер «Начал» Евклида, хорошо известных всем со школьной скамьи¹³, или же, что он использовал геометрию исключительно в качестве эффектного риторического приема в полемике с Декартом¹⁴.

Несмотря на вышеизложенные замечания, философский проект Спинозы может выглядеть более «математическим» даже по сравнению с Декартом: рассуждения Декарта, в отличие от изложенных в «Этике» витиеватых теорем Спинозы, не производят у читателя страх, подобный возникающему перед схолиями Спинозы или линкорами класса «Дредноут». Сама форма изложения в *magnum opus* Спинозы подталкивает читателя к таким выводам. Однако мы не будем принимать это предположение на веру и попробуем разобраться, насколько первое впечатление о глубокой «математичности» трактатов Спинозы действительно соответствует той роли, которую Спиноза отводит математике.

⁷ Бергсон А. Философская интуиция // Пер. с фр. П. С. Юшкевича // Новые идеи в философии. СПб.: 1912. № 1. Философия и ее проблемы. С. 1–28.

⁸ Curley E. Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics. Princeton University Press, 1988. 175 p.

⁹ Shmueli E. The Geometrical Method, Personal Caution, and the Idea of Tolerance. The Southwestern Journal of Philosophy, Vol. 8, no. 3, 1977, pp. 197–215.

¹⁰ Brann H. Spinoza and the Kabbalah // Speculum Spinozanum, 1677–1977. Routledge, 2019. P. 108.

¹¹ Melamed Y. Y. On the Exact Science of Nonbeings: Spinoza's View of Mathematics // The Jerusalem Philosophical Quarterly. Iyyun, 2000. № 49. P. 5.

¹² Майданский А. Д. Читая Спинозу. Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing GmbH & Co, 2012. С. 4.

¹³ Wolfson H. The Philosophy of Spinoza. Cleveland and New York: The World Publishing Co., 1965, Vol. I. 440.

¹⁴ Long C. P. The Rhetoric of the Geometrical Method: Spinoza's Double Strategy // Philosophy & Rhetoric. Vol. 34, No. 4. 2001, pp. 292–307.

Исследовательская проблема данной работы касается того, насколько мы можем говорить о математике как о методе философии у Спинозы. Ее можно разделить на два сопутствующих вопроса:

1. Возможно ли для Спинозы находить истины о сущности вещей посредством математики? (метод поиска истин)
2. Необходима ли математика как метод записи для философских высказываний? (метод изложения истин)

Эти вопросы мы последовательно рассмотрим в данной статье.

Статус математики как способа познания

Математика как второй род познания

Для начала мы попробуем разобраться, какое познание для Спинозы вообще может быть истинным, как с этим соотносится математика и какое место в его классификации родов познания она может занимать. Мы полагаем эту классификацию принципиально важной для описания метода Спинозы: он сам постулирует, что для достижения главной цели человека, т. е. совершенства, нужно прежде всего исследовать способы познания и выбрать лучший из них (ТIE 224).

В «Кратком трактате», «Трактате об усовершенствовании разума» и «Этике» Спиноза выстраивает иерархию родов познания.

Все понятия о внешнем мире и самом себе человек может получить при помощи одного из трех способов (KV p II cap1):

- 1) А. «только через веру, происходящую понаслышке» (обычно ложные заключения);
- Б. «только через веру, происходящую из опыта» (обычно ложные заключения);
- 2) «через истинную веру» (всегда истинные заключения);
- 3) «посредством ясного и отчетливого познания» (всегда истинные заключения).

В качестве примера различия между тремя родами познания Спиноза приводит в пример базовое для арифметики тройное правило (правило для вычисления пропорции). Если Вам рассказали это правило, и Вы поверили своему собеседнику на слово, даже не пытаясь его понять или проверить, то Вы обладаете знанием «понаслышке». Если Вы проверяли много раз это правило и при этом получали всегда верные вычисления, не разбираясь, почему само правило работает, то это случайность, и Вы знаете о своих вычислениях «не больше, чем слепой о цветах» (KV p II cap1 41). У Вас еще нет гарантий, что это правило сработает в

следующий раз, так как это знание «через веру, происходящую из опыта». «Истинная вера» появится у Вас только тогда, когда с помощью умозаключений Вы придете к выводу, что истинность правила обусловлена свойством пропорциональности. Если же Вы не нуждаетесь ни в советах других людей, ни в опытах, ни в цепи умозаключений и сразу улавливаете сущность свойства пропорциональности, то Ваше познание можно считать «интуитивным».

Во втором роде познания мы познаем вещи через опосредованные умозаключения и видим только то, какими они должны быть, при этом «сами вещи не усматриваются нами» (KV p II cap2 42). Ясное познание как самое совершенное происходит из «чувства и наслаждения самими вещами». Это наслаждение подразумевает понимание сущности вещи и ее ближайших причин. Второй род познания неизбежно содержит в себе дистанцию между человеческим разумом и той вещью, которая им познается. Поэтому в «Трактате об усовершенствовании интеллекта» Спиноза описывает этот род познания как «неадекватный», хотя с помощью него мы можем выводить безошибочные заключения (TIE 225). Мы не можем познать сущность вещи, видя только ее следствия и не понимая ее причин, и такое опосредованное знание не может претендовать на всю полноту. тогда как высшее познание связано с восприятием сущности вещи и ее ближайшей причины (TIE 222).

На основании этой классификации и примера из «Краткого трактата» математику можно отнести ко второму роду познания, т.к. она позволяет всегда делать правильные выводы в отличие от низшего рода познания. При этом математика использует цепочки умозаключений, тогда как интуитивное познание третьего рода в них не нуждается. Мы видим, что потенциал математики, как минимум, ограничен тем, что она не позволяет познавать вещи по сущности без сопутствующих умозаключений.

Математика как способ приближения к высшему познанию

Если мы предположили, что математика не является высшим родом познания, может быть, она является методологически необходимым этапом на пути к нему? С одной стороны, познание второго рода действительно позволяет преодолеть аффекты самого низшего познания: оно способствует тому, чтобы мы не находились под влиянием авторитетов, не поддавались «соблазнительной» ошибке неполной индукции. Кроме этого, оно свободно от произвольной ценностной оценки, и поэтому не дает нам огорчаться превратностями судьбы или быть слишком самонадеянными в своих выводах, лишает нас страха перед Богом и дьяволом, освобождает от низменных аффектов (KV p II cap18 66–68).

Для Спинозы первый род познания привлекает нас тем, что соединение с внешней вещью в опыте приносит нам большее наслаждение, чем ее опосредованное изучение во втором роде познания (KV p II cap12 75). Познание второго рода не может искоренить все страсти, порождаемые опытом, так как познание вещей через опосредованные рассуждения кажется нам менее привлекательными. Поэтому второй род познания не может привести человека к третьему роду познания и счастью (KV p II cap21).

Это не единственная причина, почему познание третьего рода не выводится из предыдущих. Оно является любовью к Богу, который и есть причина всякого познания. Бог связан с каждым человеком непосредственно: без него человек «не может существовать и быть понят», здесь нет места опосредованному познанию (KV p II prf 41).

Математическая достоверность и область ее применения

Мы увидели, что с помощью математики не выходит познавать причины вещей, и она никак не может подвести нас к этому познанию. Однако за математическими заключениями все еще остается безоговорочная истинность. Попробуем очертить область действия таких суждений, основываясь на противопоставлении «пророческой» и «математической» достоверности в «Богословско-политическом трактате» (ТТР cap II 30).

Пророческая достоверность требует исключительно «веры» в знамение, «знамения давались сообразно мнениям и пониманию пророка; так что знамение, делавшее одного пророка уверенным в его пророчестве, другого, пропитанного иными мнениями, не могло убедить, и потому знамения каждого пророка были различны» (ТТР cap II 30). Такая пророческая достоверность через «веру» или «опыт», который отличается у каждого пророка и не может быть универсальным для убеждения всех людей противостоит математической достоверности: «Стало быть, коль скоро уверенность, возникавшая в пророках вследствие знамения, была не математическая, т. е. вытекающая из необходимости понятия воспринятой или виденной вещи, но только моральная, и знамения давались только с целью убедить пророка».

Если пророческая достоверность отсылает к низшим родам познания, то математика тогда относится к более высокому роду познания, которое исключает мнения и плоды воображения разных людей, которые лишают знание точности и не позволяют делать необходимые заключения. «В существовании Бога, а следовательно, и во всем мы сомневаемся, пока имеем о самом Боге идею не ясную и отчетливую, но смутную. Ибо как тот, кто не постиг правильно

природу треугольника, не знает, что три угла его равны двум прямым, так и тот, кто смутно понимает божественную природу, не видит, что к природе Бога принадлежит существование» (ТТР сар VI ехр 235). В этом примере Спиноза указывает, что пророческая достоверность связана со смутными идеями, а математическое знание как знание более высокого рода - с ясными идеями.

Когда Бог заговорил с израильтянами с Синайской горы, то они едва ли могли с «математической достоверностью» поверить в его существование, так как такое послание не давало ни знания о том, что такое Бог, ни доказательства того, почему он неизбежно существует, ведь если Бог заговорил один раз с народом, то это не значит, что так будет в следующий раз. Но такое послание подействовало на них аффективно и побудило израильтян повиноваться Богу, вызывая в них удивление, страх и благоговейный трепет (ТТР сар XIV 167). Хотя тот голос, который слышали израильтяне, не мог дать тем людям никакой математической достоверности относительно существования Бога, его было достаточно, чтобы вызвать в них удивление и побудить тем самым к повиновению.

Спиноза разделяет область богословия и философии, утверждая, что истины из священных текстов достоверны, но при этом не входят в компетенцию математики: «основная догма богословия не может быть найдена при помощи естественного света или по крайней мере не было никого, кто доказал бы ее» (ТТР сар XV 175). Богословие направлено не на то, чтобы люди понимали правильные взаимосвязи между событиями, а на то, чтобы воспитывать в них повиновение: «повиноваться могут, безусловно, все, но людей, для которых добродетель стала привычкой только под руководством разума, встречается весьма немного сравнительно со всем человеческим родом, и, стало быть, мы могли бы сомневаться в спасении почти всех людей, если бы у нас не было этого свидетельства Писания» (ТТР сар XV 176).

Обосновывая невозможность математики доказывать богословские истины, Спиноза вводит разделение между вещами, которые либо постижимы и доказуемы математически (как например, теоремы Евклида), либо постижимы, но недоказуемы, т.к. основываются на моральной достоверности («рассказы как о будущих, так и о прошедших событиях, которые не превышают человеческой веры, равно права, постановления и нравы») (ТТР сар VIII ехр 235–236). К рассказам о будущем и прошлом как раз и относятся истории из Священного Писания, пророчества и знамения. Писание может вызвать у людей определенные аффекты, которые приведут их благу и заставят поступать должным образом, тогда как у математики

такой способности нет, и она выглядит в этом деле слишком непривлекательной. Например, как мы указывали выше, абстрактное познание приносит гораздо меньше наслаждения, чем соединение с вещью в опыте, или красочная проповедь, богатая риторическими приемами. Более того, познание второго рода никоим образом не способствует повиновению, так как оно свободно от аффектов и ценностно нейтрально.

Таким образом, мы видим, что несмотря на достоверность математики, во-первых, есть вещи, которые невозможно доказать математически, и, во-вторых, большинство людей не смогли бы в своих добродетельных действиях руководствоваться только рассудком, а не принуждением, поэтому математические доказательства не могут быть в той же мере эффективны для народа как пророчества.

Математические объекты как модусы воображения

В «Этике» Спиноза относит к познанию низшего рода мнение, опыт и воображение (из знаков мы вспоминаем о вещах и образуем идеи, похожие на уже известные нам) (Eth pr 40 sch 2 321). О том, что это не противоречит классификации из «Краткого трактата», а только уточняет ее, мы можем судить из аналогичного примера про тройное правило, который Спиноза приводит в «Этике». Согласно нему, к познанию второго рода будет относиться решение задачи на пропорцию «в силу теоремы 197 книги Евклида, именно из общего свойства пропорций», тогда как интуицией, или высшим познанием, можно назвать выведение пропорции для чисел 1, 2, 3, когда, чтобы дать верный ответ, не нужны никакие вычисления и опыты.

Кажется, что наша классификация математики как второго рода познания (например, теоремы 197 книги Евклида) подтверждается этим примером из «Этики». Противоречие кроется в том, что время, мера и число являются для Спинозы модусами воображения, как он пишет об этом в XII письме Людовику Мейеру. Там Спиноза отвечает Мейеру на его вопросы о природе бесконечности. и вводит важные различия (Ep 12 367):

а) вещи, «которые можно постигать только интеллектом (*intelligere*), но не воображением»,

б) вещи, которые постигать и в воображении (*imaginari*), и с помощью интеллекта.

Субстанция познается только интеллектом. Модусы могут познаваться или интеллектом в их отношении с субстанцией, или с помощью воображения в искаженном виде, который не относится к истинному положению вещей в природе (Gueroult, 1973). Субстанция по своей

сущности является бесконечной и не может мыслиться несуществующей, тогда как модусы могут перестать существовать. В этом Спиноза полагает различие между «вечностью и длительностью» (Ер 12 367). О субстанции можно говорить только в понятиях вечности, тогда как модусы можно мыслить через длительность.

Мы склонны делить субстанцию, хотя она является единой и неделимой. Это «когнитивное искажение» возникает из-за того, что количество можно рассматривать с помощью воображения и с помощью разума (*intellectus*). Если мы рассматриваем количество в воображении, то с ним можно совершить любые операции: бесконечно делить, бесконечно умножать, представлять конечным и множественным. Благодаря воображению мы можем ошибочно воображать модусы не связанными друг с другом, мыслить субстанцию разделенной или представлять, что модусы являются отдельными бесконечными субстанциями¹⁵.

Время, мера и число помогают производить в воображении операции над неделимой субстанцией, «отделяя состояния субстанции от самой субстанции и подразделяя их для облегчения образного представления на классы, мы получаем число (*numerus*), которое и служит нам для определения этих состояний» (Ер 13 368). Эти «модусы воображения» не дают истинного знания о сущности вещей: «Даже модусы субстанции никогда не будут правильно поняты, если мы будем смешивать их с подобного рода рассудочными понятиями (сущностями - *entia rationis*) или вспомогательными средствами воображения. Ибо этим мы отделили бы их от субстанции и от того способа, каким они проистекают из вечности, а без этого они не могут быть правильно поняты» (Ер 13 369).

Причина появления чисел в воображении связана с тем, что мы отделяем конкретный модус от его порядка существования в субстанции: числа не соотносятся с существующими вещами и не являются их идеям¹⁶. Число два не скажет нам ничего о сущности двух баранов или двух трактатов Спинозы, а также не поможет нам сделать выводы о том, как эти вещи связаны с другими вещами в природе и между собой. Даже если мы произведем верные арифметические операции, то мы не сможем приблизиться к сущности каждой конкретной

¹⁵ *Gueroult M.* Spinoza's Letter on the Infinite / Spinoza. A Collection of Critical Essays, ed. Marjorie Grene. Garden City, New York: Anchor / Doubleday, 1973. P. 192.

¹⁶ *Melamed Y. Y.* On the Exact Science of Nonbeings: Spinoza's View of Mathematics // *The Jerusalem Philosophical Quarterly*. Iyyun, 2000. № 49. P. 10.

вещи и понять ее ближайшие причины. Выражение «дважды два равно четыре» не будет содержать в себе ни одно из свойств выбранных баранов или трактатов Спинозы.

В «Метафизических размышлениях» Спиноза выдвигает классификацию для *ens rationis* («мысленное существо»). Какие-то вещи действительно существует, тогда как «мысленное бытие (существо) есть только состояние мышления, которое служит для более легкого запоминания, объяснения и воображения познаваемых вещей» (СМ сар 1 173). К «мысленным существам» относятся роды и виды, которые помогают нам классифицировать новые вещи, сравнивая их с уже знакомыми. Также к ним относятся время, мера и число, которые помогают объяснять вещи «путем сравнения с другими» (Там же.). К ним же относятся и модусы отрицания каких-то свойств, которые не обладают существованием и создаются лишь разумом. Все *ens rationis* есть лишь вспомогательные инструменты разума, которые не обладают существованием и не являются идеями.

Тогда в какой мере наука, оперирующая этими понятиями, может относиться ко второму роду познания и при этом давать истинное и достоверное знание? Это создает сложность при отношении математики к высшим родам познания. Модусы воображения буквально отсылают к низшему роду познания. Познание второго рода должно «давать истинные идеи о свойствах вещей», но числа не содержат в себе никаких свойств от тех вещей, которые они описывают. Более того, сами математические объекты (числа) не являются идеями и не обладают существованием.

Если рассматривать математику в таком ключе, то едва ли бы она приводила к необходимо истинным выводам. Она бы противоречила многочисленным примерам, приводимым самим Спинозой. Поэтому мы предполагаем, что Спинозу в математических примерах интересуют вовсе не сами математические объекты, для него в математике важны строгие правила умозаключения, по которым можно делать суждения о существующих вещах.

Но как же можно говорить о Боге и бесконечной субстанции, опираясь на метод, который оперирует «модусами воображения»? Может быть для этого подходит не любая математика, а только геометрия? В связи с этим возникает вопрос о статусе арифметики и геометрии в философии Спинозы. Геру считает, что между ними «пролегает бездна»: евклидова геометрия, которая оперирует не числами, а определениями и аксиомами, выбирается Спинозой моделью для метафизики в «Трактате об усовершенствовании разума», и используется в качестве

метода в «Этике», а арифметика оперирует только «модусами воображения»¹⁷. Нам кажется более правдоподобной в этом вопросе позиция Ицхака Меламеда, который считает, что если арифметика, использующая «воображаемые» числа, не может претендовать на роль метода, то тогда и геометрия, использующая «воображаемые» измерения (меру) должна подвергнуться не меньшему осуждению¹⁸. Геометрические фигуры также не выражают свойства реальных тел и являются абстракциями воображения. Тогда чем заинтересовал Спинозу способ записи из «Начал» Евклида, если сами объекты евклидовой геометрии не могут относиться к субстанции? С этим вопросом мы попробуем разобраться в следующем разделе.

Геометрический метод v.s. геометрический порядок

Различение аналитического и синтетического метода

В истории философии сложилось устойчивое представление о «геометрическом методе» Спинозы, которое повсеместно встречается в англоязычной и русскоязычной литературе. Понятие о геометрическом (синтетическом) методе как лучшем способе изложения метафизики появляется только в предисловии к «Основам философии Декарта», написанным не самим Спинозой, а Людовиком Мейером. Мейер пишет, что «математический метод, при помощи которого из определений, постулатов и аксиом выводятся следствия, при исследовании и передаче знаний есть лучший и надежнейший путь для нахождения и сообщения истины» (PPC prf). Далее он говорит, что нужно различить метод Евклида и метод Декарта. Хотя Декарт «собственным примером показал, что большую часть истин можно построить на них в математическом порядке и очевидности», он не пользовался теоремами и аксиомами на манер Евклида: «Правда, хотя сочинения этого благородного и несравненного человека следуют способу доказательств и порядку, принятому в математике, однако они не разработаны по методу, принятому в «Элементах» Эвклида и других геометров» (Там же). Затем Мейер цитирует ответ Декарта на известное возражение Мерсенна к его «Метафизическим размышлениям», где Декарт объясняет преимущества аналитического метода над синтетическим.

Античное разделение синтетического и аналитического метода в «Началах» Евклида было хорошо известно ученым XVII в.: «Едва ли какая-то другая книга, не считая Библии, получила распространение по всему миру, редактировалась и издавалась столько же раз». Если

¹⁷ Gueroult M. Spinoza's Letter on the Infinite. pp. 201-202.

¹⁸ Melamed Y. Y. On the Exact Science of Nonbeings: Spinoza's View of Mathematics. P. 14.

обратиться к определениям анализа и синтеза Евклида из XIII книги «Начал», то получается, что:

а) анализ - это когда мы начинаем с каких-то принципов, которые нам нужно доказать в качестве истинных, далее пытаемся найти их причины и причины этих причин, пока мы не придем к самоочевидным утверждениям;

б) синтез - это когда мы отталкиваемся от ранее найденных истин и выстраиваем порядок рассуждения обратным образом, показывая наглядно все связи между посылками и выводами.

Аналитический метод доказывает истину *a priori*, если внимательный читатель следует за всеми рассуждениями, то он сам придет к тому выводу, который доказывает таким образом автор. Однако этот метод, согласно Декарту, не годится для невнимательного читателя, так как малейшая посылка, упущенная в рассуждении, лишит все доказательство очевидности. Синтетический метод является более апостериорным, так как читателю не показывается, как были обнаружены аксиомы и определения для тех вещей, о которых идет речь, но зато доказательство *per se* является более априорным и наглядным. Более того, геометрический метод более пригоден в обучении, так как не очень внимательный читатель, выучив аксиомы и определения, быстрее сможет прийти к верным заключениям. Античные геометры знали оба метода, но, согласно Декарту, использовали синтетический лишь потому, что аналитический метод рассуждения они «хранили как священную тайну». Декарт называет аналитический метод лучшим, так как он показывает ход рассуждения и процесс поиска истины, тогда как синтетический метод считает неудобным в исследовании метафизических вопросов и пригодным лишь в качестве продолжения и наглядного изложения результатов анализа.

Преимущества геометрического (синтетического) метода для полемики Спинозы с Декартом

По признанию самого Декарта, так и согласно предисловию Мейера, аналитический и синтетический методы дают одинаково верные результаты, отличаясь только по форме изложения. Если гипотетически принять точку зрения, что геометрия *per se* отражает некоторую метафизическую структуру мира или определенные важные связи внутри нее, возникает проблема интерпретации трактата Спинозы о Декарте, который является критическим, и, как отмечено в предисловии, не выражает в полной мере позиции автора, принципиально расходясь с основными положениями из «Этики». Если суждения, доказанные в геометрическом порядке, напрямую связаны с онтологией Спинозы, то зачем тогда сначала

доказывать таким образом взгляды своего идейного оппонента, а затем доказывать свои взгляды, которые расходятся с предыдущим геометрическим доказательством? Спиноза явно не был сторонником концепции множественных миров, и для него едва ли могло существовать две истинные метафизические картины мира. Можно сказать, что Спиноза не считал геометрический способ доказательства ни необходимым, ни достаточным для изложения своих мыслей, т.к. после «Этики» писал работы, изложенные без теорем и аксиом, а также изложил геометрическим способом идеи Декарта¹⁹.

«Геометрический метод» как защита от догматизма картезианцев

Мейер упрекает картезианцев в том, что они часто принимали доказательства своего учителя на веру, не вникая в их суть, в чем стали походить на «перипатетиков» (PPC prf 100). Спиноза же доказывает картезианские положения в синтетической форме с определениями, аксиомами, теоремами т. д. Мы полагаем, что замечание Мейера в предисловии про перипатетиков может быть ключом к определению целей использования геометрического метода в этом трактате. Чтобы законы, выведенные Декартом, не стали познанием «только через веру, происходящую понаслышке», Спиноза выбирает для этого трактата геометрическую форму, которая не позволила бы низменным аффектам повлиять на познавательный процесс и превратить выводы Декарта в авторитетные утверждения, порядок доказательства которых не всегда предельно ясен: «Заложенные Декартом основания наук и то, что он на них построил, недостаточны, чтобы распутать и разрешить все затруднительные вопросы, возникающие в метафизике, но необходимы еще другие для того, чтобы поднять наш разум на вершину познания» (PPC prf 100).

На основании этих строчек из предисловия можно предположить, что геометрическое изложение Спиноза избирает в качестве эффектного риторического приема, чтобы радикально противопоставить себя Декарту и уличить его в недостаточно обоснованных рассуждениях²⁰. Такая позиция основывается на том, что Спиноза, к примеру, использует понятие субстанции, хорошо знакомое любому картезианцу, и показывает, что субстанция не только может иметь два атрибута, о которых пишет Декарт, но состоит «из бесконечно многих атрибутов» (Eth p I pr 11 253). Критическое замечание о субстанции к метафизике Декарта усиливается с помощью геометрической формы изложения.

¹⁹ Melamed Y. Y. On the Exact Science of Nonbeings: Spinoza's View of Mathematics.

²⁰ Long C. P. The Rhetoric of the Geometrical Method: Spinoza's Double Strategy. P. 292.

Такая интерпретация согласуется с тем, что Спиноза говорит о математическом познании как о способе нахождения истинных утверждений, однако это не позволяет нам сделать вывод о существовании у Спинозы особого геометрического «метода». Как мы доказали ранее, второй род познания не может оградить нас от всех аффектов, хотя успешно борется с догматизмом и плохо обоснованными суждениями их опыта. Все, что Спиноза пишет о «методе», касается усовершенствования разума через освобождение от аффектов. В таком случае синтетически доказанные суждения могут быть лишь частью «программы» по очищению интеллекта, которые в некоторых случаях лучше подойдут для изложения идей, чем настолько же истинные суждения, доказанные аналитическим способом.

Это согласуется с тем, что Спиноза регулярно подкрепляет свои синтетические суждения наглядными примерами. Мы знаем из переписки Спинозы, к примеру, с Мейером, что одной ссылки на аксиомы и теоремы для понимания очевидности взглядов Спинозы достаточно не было, и Спинозе приходилось постоянно подкреплять свои доказательства яркими примерами (червяком, живущим в крови, из XXXII письма Мейеру или известными примерами про Петра и Павла в «Этике»). Если последовательно придерживаться позиции о совершенстве отвлеченного от аффектов «геометрического метода», то возникает вопрос, зачем Спиноза использует в «Этике» примеры, которые относятся к первым родам познания?

На это возражение можно было бы ответить тем, что Спинозу мало интересует сама геометрия как наука, наоборот он хочет «освободить» математический метод от исключительно математических задач и использовать его для решения метафизических вопросов: «Ибо раньше почти все (и теперь еще многие из тех, которые берутся устанавливать и излагать науки) были того мнения, что этот метод представляет особенность математических наук, а другим наукам не соответствует и ими исключается. Отсюда следует, что такого рода авторы не доказывают своих утверждений никакими прочными доводами, но лишь стараются подкрепить их вероятными и правдоподобными основаниями» (PPC prf 96).

В «Политическом трактате» и «Богословско-политическом трактате» Спиноза указывает, что богословы и правители апеллируют к самым низменным аффектам, например, к страху, и порабащают людей. Согласно Спинозе, синтетическая геометрия как метод изложения метафизики является независимой от подобных аффектов. Она хороша не тем, что позволяет глубже познать причины вещей, но тем, что освобождает разум от дурных аффектов и догматизма: «истина навеки оставалась бы скрытой для человеческого рода, если бы только

математика, имеющая дело не с целями, а лишь с сущностью и свойствами фигур, не показала людям иного мерила истины. Кроме математики можно указать также и другие причины (перечислять которые будет здесь излишним), которые могли заставить людей открыть глаза на эти общие предрассудки и привести их к истинному познанию вещей» (Eth арх 284). Поэтому мы полагаем, что Спинозе можно не столько приписать разработку принципиально нового «геометрического» метода для метафизики, сколько использование в своих сочинениях всем известного синтетического метода.

Заключение: математика как способ отыскания истины или способ ее изложения?

Чтобы определить роль математического знания в философии Спинозы, нам сначала пришлось исследовать, какое место в ней занимают математические доказательства, математические объекты и геометрический (синтетический метод).

По итогам первого раздела мы можем утверждать, что:

1. *Математика не может быть высшим родом познания.*
2. *Математика не может приблизить человека к высшему роду познания, так как не может воспрепятствовать всем низменным аффектам.*
3. *Существуют вещи, которые нельзя доказать математически, но можно познать с пророческой достоверностью.*
4. *Математические объекты (числа и фигуры) являются воображаемыми и не позволяют понять порядок вещей и идей в субстанции*

Наш главный вывод состоит в том, что для Спинозы математика не может быть методом поиска истинных идей.

Во втором разделе мы проверили гипотезу о математике как о методе изложения философии и пришли к следующим выводам:

1. *Корректнее говорить не о «геометрическом методе», а о синтетическом способе записи идей.*
2. *Использование геометрического (синтетического) способа записи не является ни необходимым, ни достаточным для изложения истинной философии.*
3. *Геометрический (синтетический) способ записи приобретает смысл не как философский метод, а как функциональный прием для критики картезианства.*

Можно сказать, что Спиноза использует не геометрический метод, а синтетический метод изложения мыслей, который имеет некоторые преимущества только как способ записи, а не

как способ нахождения истинных идей. При этом его преимущества не возвышают его существенно над аналитическим методом, и истинные высказывания можно записывать с одинаковым успехом в разной форме. Мы попытались найти объяснения тому, почему Спиноза избрал такой способ написания трактата, но исходя из всего корпуса текстов Спинозы, включающего в себя синтетические, аналитические произведения, письма или даже диалоги, мы не можем сказать об уникальном значении синтетического способа записи идей.

В свете всего вышесказанного, математику можно назвать важной, но далеко не программной частью философского проекта Спинозы, математическое знание в этом проекте нельзя наделить каким-то особым метафизическим статусом. Сложность состоит в том, что Спиноза не оставил в корпусе своих текстов описания главного - самого метода поиска правильных идей, определяющих сущность вещей.

Как Спиноза пишет в «Трактате об усовершенствовании разума», первой частью метода является определение того, каким образом мы вообще получаем знание, то есть классификация родов познания, тогда как вторая часть метода состоит в «познании условий хорошего определения и затем в способе их нахождения» (TIE 245). Если правила создания определений Спиноза успевает описать на последних страницах недописанного трактата, то о том, каким образом их нужно искать, он не говорит ничего. У нас есть только косвенные доводы в пользу того, что правильные идеи вечных вещей (самая совершенная из которых Бог) уже с необходимостью содержатся в разуме, как, например, абсолютная идея количества, о которой он говорит ранее. Впрочем, некоторые авторы предполагают, что трактат не был закончен Спинозой как раз из-за невозможности решить эту проблему²¹. Их поиск возможен с помощью интуиции как высшего рода познания, и прояснение ее значения в философии Спинозы может стать темой отдельной работы.

²¹ Делез Ж. Спиноза и проблема выражения / Пер. с фр. Я. И. Свирского. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2014.

Библиография

- Бергсон А.* Философская интуиция» / Пер. с фр. П. С. Юшкевича // Новые идеи в философии. СПб.: 1912. № 1. Философия и ее проблемы. С. 1–28.
- Галилей Г.* Пробирных дел мастер / Пер. с ит. Ю. А. Данилова. М.: Наука, 1987. 272 с.
- Гегель Г. В. Ф.* Сочинения. Т. XI. Лекции по истории философии. М.; Л., 1935. С. 305.
- Гоббс Т.* Сочинения в 2 т. Т. 1 / Пер. с лат. и англ. М.: Мысль, 1989. 622 с.
- Декарт Р.* Сочинения в 2 т.: / Пер. с лат. и франц. Т. 1. М.: Мысль, 1989. 654 с.
- Делез Ж.* Спиноза и проблема выражения / Пер. с фр. Я. И. Свирского. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2014. С. 163.
- Майданский А. Д.* Читая Спинозу. Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing GmbH & Co, 2012. С. 4–5.
- Спиноза Б.* Богословско-политический трактат / Пер. с лат. М. Лопаткина // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 1999. С. 5–246.
- Спиноза Б.* Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье / Пер. с голл. под ред. А. Рубина // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 1–93.
- Спиноза Б.* Основы философии Рене Декарта, доказанные геометрическим способом / Пер. с лат. под ред. В. Соколова // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 93–171.
- Спиноза Б.* Письма некоторых ученых мужей к Б. д. С. и его ответы, проливающие немало света на другие его сочинения / Пер. с лат. В. Брушлинского // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 1999. С. 331–569.
- Спиноза Б.* Политический трактат / Пер. с лат. С. Роговина и Б. Чредина // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 1999. С. 247–330.
- Спиноза Б.* Приложение, содержащее Метафизические мысли / Пер. с лат. под ред. В. Соколова // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 171–215.
- Спиноза Б.* Трактат об усовершенствовании разума / Пер. с лат. Я. Боровского // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 215–251.
- Спиноза Б.* Этика / Пер. с лат. Н. Иванцова // Спиноза Б. Соч.: в 2 т. Т. I. СПб.: Наука, 1999. С. 251–478.
- Шестов Л.* Сочинения. В двух томах. М., 1993. Т. 2. С. 274.
- Brann H.* Spinoza and the Kabbalah // Speculum Spinozanum, 1677–1977. Routledge, 2019. P. 108–118.

- Curley E.* Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics. Princeton University Press, 1988. 175 p.
- De Spinoza B.* The Principles of Descartes' Philosophy / Trans. by H. H. Britan. The Open Court, 1961. Introduction.
- Gueroult M.* Spinoza's Letter on the Infinite / Spinoza. A Collection of Critical Essays, ed. Marjorie Grene. Garden City, New York: Anchor / Doubleday, 1973. P. 182–212.
- Lewis C. T., Short C.* Harper's Latin Dictionary: A New Latin Dictionary Founded on the Translation of Freund's Latin-German Lexicon. New York: American Book, 1879. 219 p.
- Long C. P.* The Rhetoric of the Geometrical Method: Spinoza's Double Strategy // Philosophy & Rhetoric. Vol. 34, No. 4. 2001, pp. 292–307.
- Melamed Y. Y.* On the Exact Science of Nonbeings: Spinoza's View of Mathematics // The Jerusalem Philosophical Quarterly. Iyyun, 2000. № 49. P. 3–22.
- Shmueli E.* The Geometrical Method, Personal Caution, and the Idea of Tolerance. The Southwestern Journal of Philosophy, Vol. 8, no. 3, 1977, pp. 197–215.
- Windelband W.* History of Philosophy / Trans. from German by J. H. Tufts New York: Harper. 1901. 726 p.
- Wolfson H.* The Philosophy of Spinoza. Cleveland and New York: The World Publishing Co., 1965, Vol. I. 440

Интерпретация теории воображаемого Спинозы в контексте концепции идеологии Альтюссера

Илья Крисанов, Денис Манаков (образовательная программа «Философия»)

Аннотация

Данная работа основывается на утверждении, предлагаемом Луи Альтюссером, однако подробно не раскрытом в его работах, о том, что философия Спинозы имплицитно содержит концепцию идеологии, сходную с марксистской¹. Задачей исследования является рассмотрение через призму концепции идеологии Альтюссера теории воображения и знака Спинозы, которые выводятся и систематизируются на основе «Этики», «Богословско-политического трактата» и «Краткого трактата о Боге, человеке и его счастье».

Ключевые слова: Спиноза, Альтюссер, воображение, марксизм

С одной стороны, мы предлагаем новое прочтение теории Альтюссера, формировавшейся под большим влиянием философии голландского мыслителя, но не содержавшей явно артикулированных ссылок на него: производится историческая реконструкция влияния теории познания Спинозы на Альтюссера и выдвигается оригинальный способ интерпретации одной из важнейших работ Альтюссера – «Идеологии и идеологических аппаратов». С другой – мы представляем попытку рассмотреть работы Спинозы в свете нестандартной для философии XVII-го века проблематики влияния производства идей и знания на социальные практики общества. В таком рассмотрении религия становится не простой ошибкой, а новой формой коллективного мышления, оказывающей непосредственное влияние на отношения власти внутри сообщества, как в случае с иудейским, арабским и европейскими сообществами, рассматриваемыми Спинозой. А известный тезис о тождестве порядка идей и порядка вещей обретает новое не чисто онтологическое значение в контексте формирования телесных практик индивидов, соответствующих структуре воображаемого, сходной с моделью «материализма воображаемого», предлагаемой Альтюссером в «Элементах самокритики»².

¹ Althusser L. On the reproduction of capitalism: ideology and ideological state apparatuses. London, New York: vero, 2014. P. 192.

² Althusser L. Essays in self-criticism. London: NLB, 1976. P. 101-163.

Влияние Спинозы на Альтюссера

Как пишет сам Альтюссер, Спиноза нужен ему, чтобы указать на особенности связи Маркс-Гегель: от каких элементов гегельянства марксизму стоит отказаться, что от гегельянства должно остаться, и что в этом сохранившемся гегельянстве можно найти и у более ранних философов. Уже тут мы видим, что Альтюссер выступает не столько как историк философии, стремящейся к достоверному описанию спинозизма, сколько как самостоятельный философ, интерпретирующий Спинозу для своих нужд. Из этого следует, что, рассматривая переклички двух философов, мы сможем увидеть, в каких местах Спиноза может раскрыть нам некоторые аспекты мысли Альтюссера.

Структурная каузация

Наиболее разработанным в исследовательской литературе аспектом из рассматриваемых нами параллелей можно назвать теорию структурной каузации. Для Альтюссера неприемлема гегелевская Тотальность, для обозначения которой он вводит понятие «экспрессивной каузации». В этой теории каждая часть содержит в себе целое, и именно поэтому в каждом этапе развития Духа воспроизводятся сами универсальные правила этого самого развития. Такой подход может служить основанием для материалистической философии процессуальности и имманентности, но для Альтюссера она недостаточна, поскольку в напряжении между Тождеством и Развитием приводит к господству первого: для движения части целого должны быть неравными, а гегелевская экспрессивная тотальность, опрокинутая в историю ретроспективно, может видеть это движение только после снятия всех предшествующих противоречий.

В качестве альтернативы такому подходу Альтюссер вводит понятие структурной каузации, которую он находит уже у Спинозы. В этом подходе Целое представляет собой не завершённый процесс развития, но продукт взаимодействия различных, порой несоизмеримых, элементов. Марксистская наука должна улавливать все изменения, а не только видеть их *post-factum*, и поэтому Альтюссер видит в рассмотрении самих структурных связок, а не элементов, возможную стратегию такой науки.

Понятие структурной каузации, впервые появившееся еще в ранних работах – таких как «За Маркса», тем не менее, важно не только для понимания «структуралистского» периода в работе Альтюссера, но и в более поздних, что только увеличивает актуальность Спинозы для нашего исследования.

Описывая эту проблематику метафорой с театром, мы могли бы вслед за Альтюссером сказать, что «линейная каузация - театр - это отражение реальности, экспрессивная - авторский нарратив, Структурная - мизансцена, конъюнктура»³.

Понимание истории

Другим принципиальным теоретическим понятием, генеалогию которого стоит возводить к Спинозе, является История как процесс без субъекта. Здесь очевидна альтюссеровская критика гегельянского взгляда на историю, в первую очередь ретроспективного. Альтюссер идет дальше – историю не только можно «схватить» после ее свершения, история конструируется из текущей точки, текущей конъюнктуры, то есть сопряжения движения нескольких акторов. Таким образом, любая история субъекта – конструируемый нарратив, История же как объективный процесс лишена доминирующего субъекта. Этот взгляд, характерный для структуралиста, Альтюссер приписывает Макиавелли и Спинозе, представляющим в его истории философии особое течение материализма, отличное от гегелевского.

Материальное познание и воображаемое

Наконец, для философии Альтюссера всегда остро стоял эпистемологический вопрос о возможности познания реального праксиса, то есть объективных материальных процессов. Идеология, в отличие от науки, не может дать нам этого объективного взгляда. Однако, описывая идеологию, Альтюссер напрямую обращается к Спинозе:

Из Самокритики: «....не относился к идеологии как к простой ошибке или глупости, потому что она выстраивала систему воображаемого феномена на отношении человека к окружающему миру “выраженном” положением их тел»⁴;

³ Althusser L. Essays in self-criticism. London: NLB, 1976. P. 125.

⁴ Ibid. P. 134.

«Своей радикальной критикой центральной категории иллюзии воображаемого, Субъекта, она (теория) ударила в самое сердце буржуазной философии, которая с четырнадцатого века основывалась на легальной философии Субъекта»⁵.

Итак, мы увидели, что фигура Спинозы оказывается довольно тесно связана с философией французского марксиста, и мы можем перейти к рассмотрению эксплицитно невыраженных тем.

Что Спиноза может сказать об Альтюссере. Мост между ранним и поздним Альтюссером в отходе от структурализма и структурализме Спинозы и Макиавелли

Начиная с конца 60-ых годов Альтюссер постепенно отходит от отдельных позиций из «Читать Капитал» и «За Маркса», и вообще отрешивается от структурализма. Основной его упор в это время (работы «О Воспроизводстве», «Элементы Самокритики» и курс лекций по Макиавелли) – проблематика конъюнктур и критика излишней «теоретизации» с позиции практик, особенно политических и, собственно, материальных. Обращение к Спинозе и в работе Альтюссера как оригинального социального философа и как историка философии в этот период выглядит неслучайным, и мы можем найти у Спинозы такие отдельные положения, которые могли бы пролить свет на теоретические построения самого Альтюссера.

Анализ структуры идеологии в форме структуры воображаемого как материальной формы познания

Вопрос о том, что такое воображение для Спинозы, очевидным образом связан с определением мышления. Воображение в строгом смысле не является формой познания, а скорее формой именно мышления. Однако мышление для Спинозы не является некоторой суммой образов, которые созерцает душа: «чтобы наше мышление не поняли как совокупность картин, так как под идеями я разумею не образы, получающиеся в глубине глаза и, если угодно, внутри мозга, а представления мышления»⁶. Мышление является непосредственным процессом идеации концептов, которые могут быть либо ложными, либо истинными. Созерцание ложных или неадекватных понятий как раз и есть воображение, в то

⁵ Althusser L. Essays in self-criticism. London: NLB, 1976, P. 136.

⁶ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. СПб.: Наука, серия «Слово о сущем», 1999. С. 253.

время как созерцание истинных – наука⁷. Именно поэтому в рамках теории мышления Спинозы мы можем говорить о некоторой форме коллективного воображения: понятия не существуют только в душе одного конкретного индивида, не продуцируются, так же, как и не перцепируются только одной душой, они являются некоторой надындивидуальной и интерсубъективной структурой, существующей в виде некоторого облака, попадая в туман которого способность адекватного познания уменьшается. В этом смысле воображаемое является вечным.

Этот же тезис можно увидеть в марксистской интерпретации психоанализа у Альтюссера. В «Идеологии и идеологических аппаратах» Альтюссер сравнивает с бессознательным: «Если “вечный” означает не трансцендентный ко всей (темпоральной) истории, но вездесущий, транс-исторический и, следовательно, неизменный в форме на всем протяжении истории, я могу заимствовать выражение Фрейда слово в слово, и сказать, что идеология вечна, точно так же, как и бессознательное. И добавлю, что я нахожу это сравнение теоретически обоснованным тем фактом, что бессознательное не является несвязанным с вечностью идеологии в общем»⁸.

Связь между фигурами деспота и священника

В своих лекциях о Спинозе Делез ставит крайне важный вопрос, касающийся теории власти голландского философа: «как же так происходит, что властвующие в какой угодно области имеют необходимость передавать нам печальные аффекты? Печальные страсти как необходимые...»⁹. Этот вопрос затрагивает сразу две фигуры «Богословско-политического трактата» – деспота и священника. Как деспот, так и священник, в философии аффекта Спинозы может осуществлять свою власть только при условии внушения подданным негативного аффекта – печали, которая выражается в убывании способности действовать и мыслить, превращая подданных в рабов. Но в то же время модус существования самих деспота и священника рабский, они находятся в аффекте, отбирающем способность действовать не

⁷ Althusser L. On the reproduction of capitalism: ideology and ideological state apparatuses. P. 122.

⁸ Ibid. P. 255.

⁹ Делёз Ж. Лекции о Спинозе / Жиль Делёз; пер. Бориса Скуратова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. С. 65-66.

меньше, чем рабы. В этой теории власти у Спинозы становится очевидным тот факт, что каждый раз, когда мы имеем дело с властью, основанной на подчинении или насилие, как отправитель власти, так и тот, на кого она направлена, преобразуются в новый модус существования, в нового субъекта, который конструируется этим отношением власти как негативного аффекта, оперирующего в рамках воображаемого, т.к. благодаря воображаемому, в форме религии или идеологии, власть такого рода вообще возможна. В рамках воображаемого, с одной стороны, уменьшается способность рационального мышления, а с другой – вводятся социальные роли, поддерживающие ее – рабы, священники и деспоты.

Интерпелляция Альтюссера показала связь конструирования субъекта с виной. Теория аффектов – то, как структура власти неизбежно влечет за собой конструирования отношений между субъектами, в которых один будет имеющим власть, а другой принимающим. Однако, как у Спинозы, так и у Альтюссера власть-имущий не находится в более активном состоянии, т.к., как полицейский, так и священник, являются рабами своей должности в структуре.

Определение идеологии у Альтюссера как системы (которая имеет собственную логику и строгость) представлений (которые могут выступать в форме образов, мифов, идей или понятий), обладающей определенным историческим бытием и определенной исторической ролью в пределах того или иного конкретного общества¹⁰, таким образом, помогает выстроить связь между теорией знания и теорией власти у Спинозы, разрабатываемых в разных работах, и, с одной стороны, показать теоретические основания того анализа еврейских, арабских и христианских обществ, который он проводит в «Богословско-политическом трактате», а с другой – проиллюстрировать сугубо теоретическую концепцию знания на примерах.

Что Альтюссер может сказать о Спинозе. Воображаемое как идеология

Воображаемое, этот относительно безобидный модус мышления, в случае инкорпорирования его в общую теорию социальных отношений и власти Спинозы, превращается в довольно серьезную теорию управления субъектом посредством идей, т.е. теорию идеологии.

¹⁰ Montag, Warren. Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War. - Durham, London: Duke University Press, 2013. P. 107.

В этом контексте мы теперь можем соединить три аспекта – религию, материальность и отношения власти. Наглядно видно эту связку на примере обращения Спинозы к истории еврейского народа. Этот известный для исследователей Спинозы момент действительно демонстрирует нам анализ, во многом предвосхищающий социальную науку последующих веков.

Самым очевидным тут будет взглянуть на сорокалетний путь евреев по синайской пустыне как «материальное действие», неразрывно связанное с дарованием Закона, который не только выполняет роль религии, но и, к примеру, «конституирует субъект» из каждого верующего еврея.

Порядок тел и телесные практики

Вероятно, одной из наиболее известных фраз Спинозы является «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей»¹¹. В «Этике» эта теорема по большей части используется в контексте структур атрибутов, совпадающих друг с другом вследствие отношения с субстанцией, выражением сущности которой они являются. Однако в контексте теории знания Спинозы эта теорема обретает абсолютно новый свет.

Воображение является довольно специфичным «сегментом» мышления, который оперирует в рамках неадекватных идей. В каком виде тогда проявляется данный параллелизм атрибутов в отношении к воображаемому?

Понятие неадекватных идей для Спинозы неразрывно связано с понятием потенции. В той мере, в которой мы оперируем в поле неадекватных идей, наша потенция уменьшается, т.к. мы находимся в пассивном состоянии: «Душа наша в некоторых отношениях является активной, других – пассивной, а именно: поскольку она имеет идеи адекватные, она необходимо активна, поскольку же имеет идеи неадекватные, она необходимо пассивна»¹². Было бы наивно предположить, что если между атрибутами протяжения и мышления есть прямое соответствие, то как адекватной идее какого-нибудь объекта соответствовал реально существующий протяженный объект, то так и неадекватной идее соответствовал бы такой

¹¹ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. I. С. 293.

¹² Там же. С. 336.

реальный объект. На самом деле отношение между неадекватными идеями и реальности гораздо сложнее.

С одной стороны, неадекватные идеи неразрывно связаны с реальностью, потому что ниоткуда кроме реальности они возникнуть не могут, неадекватные идеи являются реструктурированием некоторых усвоенных ранее понятий в воображении в некоторое новое понятие, как например химера или сфинкс. И в этом смысле параллелизм выражается в поведении человека в такой форме, которая бы предполагала реальность данных воображаемых понятий. Суеверия, критикуемые Спинозой в «Богословско-политическом трактате» являются яркой иллюстрацией этой идеи: наше тело обходит улицу, когда замечает, что ее перебежала черная кошка, потому что в нашей душе существует неадекватная связь между понятиями черной кошки и неудовольствия.

С другой стороны, наличие неадекватных идей ведет к потере человеком способности к действию и становлению его души более пассивной. Структурное соответствие протяжения здесь может быть проиллюстрировано ограничением действий тела за ограничением действий души: вера в Божественный закон предполагает следование ему в форме ритуалов и телесных практик ограничения.

Таким образом, мы видим как воображение напрямую структурирует реальность человека не только в порядке идей (т.е. того, что кажется ему реальным), но и в порядке тел, как пишет об этом Альтюссер: «Но в то же время она [теория Спинозы] отказывается относиться к идеологии как к простой ошибке, или как к оголенному невежеству, потому что она основала систему этих воображаемых объектов на отношении людей к миру “выраженному” положением их тел. Материализм воображаемого открыл путь для удивительного концепта Первого Рода Познания: и вовсе не как “части знания”, но как материального мира людей, в котором они живут, мир их конкретного и исторического существования»¹³. Строгое положение тела во время процесса структурировано соответствующей неадекватной идеей в душе: «Отсюда и происходит то, что порядок или связь вещей одни и те же, будет ли природа представляться под вторым атрибутом или под первым, а, следовательно, что порядок

¹³ Althusser, L. Essays in self-criticism. P. 136.

активных и пассивных состояний нашего тела по своей природе совместен с порядком
активных и пассивных состояний души. Это ясно также из способа доказательства теоремы
12, ч. II.»¹⁴

Заключение

Подводя итог, мы убеждаемся, что увлечение Альтюссером на определенном этапе
Спинозой не только не было случайностью, но и оставило глубокое влияние на его
последующий, незавершенный проект алеаторного материализма. Говоря в терминах этой
философии, столкновение (*conjunction*) этих двух философов не только закрепились (*prise*), но
и сформировало (*mise en forme*) новое течение. Разумеется, нельзя отрицать того, что
прочтение Альтюссером Спинозы носит сугубо авторский характер, и не разделяется
большинством исследователей Спинозы. Однако оно имеет смысл в рамках встраиваемого
проекта, ведь, как мы уже говорили, История возникает лишь после своего окончания,
представляя собой интерпретацию случившихся событий. Учитывая, что альтюссеровского
спинозизма есть последователи (Витторио Морфино, Стефано Пиппа, Антонио Негри и иные),
эта «конъюнкция» оказывается не менее жизнеспособной, чем ортодоксальное прочтение
Спинозы. Но самое главное, и что мы и попытались показать в этой статье, столкновение
Спинозы-Альтюссера дает нам уникальную эпистемологию для алеаторного проекта, что
является несомненной ценностью для дальнейших исследований.

¹⁴ Althusser, L. Essays in self-criticism. P. 337.

Интерпретация теории воображаемого Спинозы в контексте концепции
идеологии Альтюссера

Библиография

Делёз Ж. Лекции о Спинозе / пер. Бориса Скуратова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. - 216 с.

Спиноза Б. Сочинения. В 2-х томах. Т. 1. СПб.: Наука, 1999. - 489 с.

Спиноза Б. Сочинения. В 2-х томах. Т. 2. СПб.: Наука, 1999. - 629 с.

Althusser, L. Essays in self-criticism. London: NLB, 1976. - 224 p.

Althusser, L. On the reproduction of capitalism: ideology and ideological state apparatuses. London,
New York: Verso, 2014. - 319 p.

Montag, Warren. Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War. - Durham, London:
Duke University Press, 2013. - 256 p.

Философская рефлексия, философия языка и наука

Дорогие читатели!

В нижеследующей подборке мы предлагаем вашему вниманию ряд статей, написанных студентами четвертого курса программы «Фундаментальная и компьютерная лингвистика» Школы лингвистики НИУ ВШЭ. В своих работах студенты-лингвисты демонстрируют, каким образом философская рефлексия может быть применена к осмыслению актуальных проблем современной лингвистики – от компьютерных языковых моделей до отношений между конкурирующими теоретическими парадигмами.

В современной академии философам и преподавателям философии нередко приходится сталкиваться с критическим отношением к их предмету. «Зачем ученым изучать философию? Зачем философия лингвистам, которые могут и без философии реализовывать свои научные исследования?» Разумеется, на подобные вопросы можно отвечать теоретически – с позиций философии науки и философского анализа фундаментальных оснований конкретных наук. Однако другой стратегией может быть прагматическая демонстрация того, к каким конкретным результатам могут привести изучение специалистами в различных научных областях истории философии и приобретение учеными навыков философской рефлексии о тематическом поле своей дисциплины. На мой взгляд, статьи, предлагаемые в данной подборке, как раз могут послужить подобной демонстрацией.

Более того, публикуемые ниже статьи могут быть интересны и непосредственно философам – в первую очередь, специалистам в философии языка, – поскольку предлагаемые работы показывают не только применимость философии к обсуждению вопросов лингвистики, но и то, каким образом конкретные знания в области лингвистики могут использоваться для решения ряда собственно философских вопросов – таких как философия искусственного интеллекта, философское осмысление феномена авторства, а также восходящие к Платону и Аристотелю проблемы категоризации и статуса общих понятий. Редакция журнала желает всем читателям приятного чтения и интеллектуальных открытий.

Преподаватель Школы философии и культурологии Илья Ильич Павлов

Проблематика следования правилу в контексте машинного обучения

Михаил Сонькин (образовательная программа «Фундаментальная и прикладная лингвистика»)

Аннотация

В статье рассказано о современном положении машинного обучения и том, как новые технологии помогают компьютеру выйти за пределы эксперимента «китайской комнаты» и обрести способность следования правилу. Для этого сравниваются инструменты, используемые в нейронных сетях, и природа следования правилу в интерпретации Людвиг Витгенштейна, Питера Уинча и Чарльза Тэйлора.

Ключевые слова: искусственный интеллект, следование правилу, Витгенштейн

1

Сегодняшнее состояние Искусственного Интеллекта (а если точнее – быстрое развитие машинного обучения и нейронных сетей в частности) провоцирует переосмыслить множество вопросов на тему философии языка, эпистемологии и даже этики. Так, оно помогает нам с другой стороны взглянуть на проблему следования правилу, которую поставил Людвиг Витгенштейн.

Мы попробуем понять, в чем заключается отличие между тем, как взаимодействуют с правилами (в том смысле, в котором их имеет в виду Витгенштейн) человек и ИИ, и помогают ли в этом контексте нейронные сети уменьшить между ними разницу.

2

Парадокс следования правилу Витгенштейн обсуждает в своих «Философских исследованиях»¹. В качестве одного из примеров, иллюстрирующих этот парадокс, он приводит ситуацию: представим, что мы научили ребенка писать последовательность натуральных чисел $(n+1)$, а потом попросили сделать то же самое, но прибавлять по 2, начиная с тысячи. Ребенок пишет 1000, 1004, 1008 и т.д. и говорит, что так понимает последовательность.

Витгенштейн приходит к выводу, что в таком случае бессмысленно объяснять ребенку, почему он неправ, поскольку мы сами не знаем правильный ответ, а только подразумеваем его. Подразумеваем же мы его благодаря тому, что у нас есть опыт употребления подобной

¹ Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Издательство АСТ. 2018. С. 120.

формулы. Если же мы бы не знали то, как устроена базовая алгебра, мы могли бы проинтерпретировать правило $n+2$ как угодно.

Мы получаем, что «план действий нельзя определить правилом, поскольку всякий план действий можно привести в соответствие правилу»². За этим следует, что существует нечто, связывающее правило и его выполнение, — то, что Витгенштейн называет подчинением (или следованием, в зависимости от перевода) правилу (Regelfolgen).

3

Для того, чтобы было возможно соотнести этот парадокс с ИИ, необходимо кратко описать главные положения современного машинного обучения.

Идея машинного обучения — использование имеющихся данных для автоматической оптимизации алгоритма. Этот подход отличается от классического rule-based подхода, который рассматривает исключительно правила, которые машина получает без "обучения" на каких-либо данных.

Нейронные сети — это одна из реализаций машинного обучения. В самом начале у программы параметры, которые в идеале должны преобразовывать данные таким образом, чтобы на выходе пользователь получал верный «ответ», заданы случайно. Во время тренировки (training) программа определенным образом подстраивается под новые полученные данные так, чтобы при следующей итерации ее ответы меньше отличались от настоящих.

Естественно, процесс обучения нейронной сети значительно более сложный и нюансированный, однако пока что нам достаточно основных понятий.

4

Важно отметить разницу между темой настоящей статьи и вопросом о способности машины мыслить: для обсуждения последнего нам пришлось бы охватить невероятный объем теории, чтобы хотя бы прийти к пониманию, что конкретно мы определяем как «сознание» или «мыслить».

² Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Издательство АСТ. 2018. С. 130.

На тему машины и сознания написано множество трудов, среди которых в рамках этой статьи выделим два основных: статья Алана Тьюринга³ и статья Джона Сёрля⁴. Алан Тьюринг в своей работе сначала задает вопрос: «Могут ли машины мыслить?», однако сразу же решает заменить его на новый. Создавая контекст для вопроса, он впервые описывает игру в имитацию (The Imitation Game): два человека А и В – мужчина и женщина – разговаривают с третьим С, который их не видит. Цель человека С – по ответам на вопросы, которые он задает, определить, кто из двух людей принадлежит какому полу. Тьюринг заменяет изначальный вопрос – «Могут ли машины мыслить?» – на несколько: «Что будет, если А или В заменить на машину? Будет ли в таком случае С ошибаться настолько же часто?».

Вопрос сознания машины оказывается для Тьюринга не настолько релевантным, насколько другой, во многих смыслах более практичный – «Может ли машина имитировать мышление?»

Здесь под имитацией имеется в виду способность непосредственно обмануть человека, в то время как программа машины полностью игнорируется. Если принять как должное, что машина действительно способна имитировать мышление, то можно вывести две противоположные гипотезы, которые были сформулированы Джоном Сёрлем в 1980 году⁵:

1. Машина способна мыслить, вне зависимости от того, какой программой она руководствуется («сильный» ИИ)
2. Машина способна только имитировать мышление («слабый» ИИ)

Сам Сёрль оспаривает гипотезу «сильного» ИИ и приводит в пример мысленный эксперимент, известный как «Китайская комната»: если человека, не знающего китайский, посадить в комнату и просить его генерировать китайский текст из другого китайского текста в соответствии с правилами, прописанными на родном языке человека, то мы не можем говорить, что этот человек понимает китайский язык.

В ответ на идею о том, что человек является частью системы, которая, в отличие от него, понимает китайский, Сёрль развивает эксперимент и предлагает представить, что этот человек

³ Turing A. Computing machinery and intelligence // Parsing the turing test. Springer, Dordrecht, 2009. С. 23-65.

⁴ Сёрль Д. Сознание, мозг и программы // Аналитическая философия: становление и развитие/сост. АФ Грязнов. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 376-401.

⁵ Там же. С. 377.

выучивает наизусть все китайские символы и все правила и делает все преобразования в уме, таким образом воплощая в себе всю систему. В этом случае этот человек все равно не понимает китайский язык.

Этот ответ спорный, потому что в нем заведомо предполагается, что машинный код – это отдельный язык. В конце концов, язык программирования – это не язык, на котором «говорит» машина, а способ для человека задать правила. В случае с цифровыми компьютерами система при запуске читает не код, а сигналы, подающиеся ей в результате прочтения этого кода другой программой. Возможно, язык программирования и код, написанный на нем, не стоит учитывать в нашем эксперименте, поскольку они на самом деле нужны не для взаимодействия с системой, а для создания ИИ.

5

Применим модель китайской комнаты к контексту следования правилу. Между комнатой и человеком можно выделить одно значимое различие: комната может интерпретировать правило (т.е. алгоритм) только одним образом, в то время как человеку необходим тот самый промежуточный этап – интерпретация и следование правилу. В некотором смысле это можно сформулировать так, что для китайской комнаты формулировка правила равнозначна его следованию.

Однако предположим, что в нашей машине два алгоритма: первый показывает, как преобразовывать текст (назовем его генерация), второй – как менять первый алгоритм (обучение). Изначальные параметры первого алгоритма заданы случайным образом. Так, мы, как создатели машины, абстрагируемся от процесса, которым руководствуется машина при выполнении задания, и ее процесс становится для нас «черным ящиком». Примерно так работает нейронная сеть: мы подаем ей большое количество данных, которые помогают ей с каждым шагом все лучше настроить свои параметры.

Можно ли все еще говорить, что у машины есть только один способ интерпретировать правило? Для этого нужно понять, как мы хотим рассматривать эти два алгоритма: как единый алгоритм в два шага или как два разных алгоритма, следующих друг за другом. В последнем случае мы считаем, что обучение – это просто способ дать машине ресурсы для того, чтобы

она смогла действовать самостоятельно, а генерация – это уже то, что машина делает сама, поскольку это действия, которые мы не прописывали.

Таким образом, мы можем проинтерпретировать архитектуру нейронной сети так, что она, в каком-то смысле, имеет то среднее звено – следование правилу – которое отсутствует у более простых ИИ.

6

В связи с образованием понятия «следование правилу» встает новый вопрос – в чем суть этого понятия? Некоторые искали ответ в том, как индивидум при следовании правилу взаимодействует с обществом: Питер Уинч⁶, дополняя мысль Витгенштейна о невозможности следовать правилу только одному человеку только один раз, утверждает, что следование правилу обязательно включает в себя рассмотрение реакции других людей.

Так, если человек нас попросит закончить ряд «1 3 5 7», но возразит нашему решению «9 11 13 15», говоря, что верный ответ – повторить эти четыре цифры, и будет продолжать так себя вести с каждым добавлением, он тоже будет следовать правилу. Правило заключалось бы в том, чтобы говорить что угодно, противоречащее тому правилу, которое выбрали мы. Из этого Уинч делает вывод, что при определении понятия следования правилу «необходимо не только принимать во внимание действия человека, который является кандидатом на следование правилу, но и реакции других людей на то, что он делает»⁷.

Чарльз Тэйлор применяет понятие «фоновое понимание», наследуя его у Сёрля, для того, чтобы прояснить понятие следования правилу⁸. Витгенштейн говорит об одной особенности человеческого взаимодействия с правилами: «Я повинуюсь правилу слепо»⁹. Однако Тэйлор замечает, что, если у нас есть необходимость, мы можем обосновать наше действие в соответствии с правилом. Он выводит, что где-то хранится знание о том, как следовать

⁶ Уинч П. *Идея социальной науки и ее отношение к философии*/пер. с англ //М. Горбачева и Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

⁷ Уинч П. *Идея социальной науки и ее отношение к философии* /пер. с англ // М. Горбачева и Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. С. 22.

⁸ Волков В. В., Хархордин О. В., *Теория практик* //СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. С. 94-95.

⁹ Витгенштейн Л. *Философские исследования*. М.: Издательство АС, 2018. С. 136.

правилу, и выдвигает гипотезу, что следование правилам является телесными навыками и изначально существует в человеке.

7

Если мы считаем, что нейронная сеть, благодаря своей архитектуре, имеет способность следовать правилу (или по крайней мере способна это имитировать; здесь вполне возможно разделение, аналогичное «сильному» и «слабому» ИИ), то стоит похожим образом попробовать выделить, в чем ее суть.

Интересным образом, объяснения Уинча и Тэйлора можно так или иначе применить к нейронной сети. Уинч утверждает, что следование правилу учитывает реакцию от общества. Но, предположим, у нас есть кнопка и правило «Не нажимать на кнопку». Если мы нажмем на кнопку, нас ударит током, и мы понимаем, как ему следовать. Для того, чтобы из действия сделать вывод о следовании правилу, нам не понадобилась реакция от общества, нам хватило одного стимула. Соответственно, поощрение/порицание можно приравнять к такому же типу стимулов, которые определяют наше следование правилу. Если так расширить понятие следования правилу, то можно считать, что нейронная сеть учится похожим образом: неправильный ответ заставляет ослаблять те связи в архитектуре, которые к нему привели, правильный ответ заставляет их укреплять.

Идея про «фоновое понимание», т.е. изначальную способность следовать правилу, помогает нам объяснить, почему архитектура нейронной сети, которую задает человек, а не машина, имеет смысл в контексте следования правилу: это такой же изначальный навык машины, который в дальнейшем тренируется на данных и стимулах, которые служат реакцией на действия, и в итоге формирует следование правилу.

8

Наш анализ открывает множество вопросов в сфере ИИ. Стоит ли утверждать, что китайская комната способна обретать опыт самостоятельно? Стоит ли архитектуру нейронной сети считать таким же «телесным навыком», как нашу способность из формулировки правила выводить действие?

Проанализировав «Философские исследования» Витгенштейна и воспользовавшись классическим примером Сёрля, мы можем предположить, что нейронные сети развиваются в сторону образования следования правилу как новой способности ИИ.

Библиография

Turing A. Computing machinery and intelligence // Parsing the turing test. Springer, Dordrecht, 2009. С. 23-65.

Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: Издательство АСТ, 2018.

Волков В. В., Хархордин О. В., Теория практик // СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008.

Сёрль Дж. Сознание, мозг и программы // Аналитическая философия: становление и развитие / сост. АФ Грязнов. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 376-401.

П. Уинч. Идея социальной науки и ее отношение к философии/пер. с англ // М. Горбачева и Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

Принципы категоризации в философии и в лингвистике

Ксения Петухова (образовательная программа «Фундаментальная и компьютерная лингвистика»)

Аннотация

В статье рассматривается развитие понятия категории и принципов категоризации через классическую теорию Аристотеля, «Философские исследования» Л. Витгенштейна, эксперименты У. Лабова, теорию прототипов Э. Рош и критику теории прототипов А. Вежбицки. Описываются ключевые различия в подходах к определению границ и свойств категорий предметных имен.

Ключевые слова: категоризация, категория, прототип, теория прототипов

Что такое категории? Как люди относят предметные имена к разным категориям? Где проходят границы между категориями? Проблема принципов категоризации в лингвистике является очень важной и была рассмотрена в свое время многими известными лингвистами. Прежде чем стать основой для теории прототипов, принципы категоризации прошли долгий путь изменений и критики, и целью данной работы является описание этого пути: от классической теории Аристотеля до теории прототипов.

Классическую теорию категорий Аристотель ввел в одном из своих самых ранних сочинений «Категории», ставшим первым трактатом в его «Органоне»¹. Начинаются «Категории» с введения понятий «одноименного», «соименного» и «отыменного».

Одноименными Аристотель называет предметы, которые называются одинаково, но при этом являются разными сущностями. Соименными - те предметы, которые имеют общее имя, и которые соответствуют этому имени в одинаковом смысле. В качестве соименных Аристотель приводит в пример человека и быка, каждого из которых можно по отдельности назвать «живым существом». Отыменными называются предметы, которые получают название от чего-то, меняя при этом окончание слова, напр. «мужественный» (от «мужества»)². Затем Аристотель говорит о том, что субъект и предикат могут состоять в разных типах отношений. И для тех слов, которые высказываются без какой-либо связи, он

¹ Аристотель. Категории / Под ред. Г.Ф.Александрова (с примечаниями и предисловием), перевод А.В. Кубицкого. Москва: ГСЭИ, 1939. С. 12–130.

² Там же. С. 39.

выделяет следующие 10 категорий: 1) «сущность» – категория, которая не называет никакое подлежащее и не является частью никакого подлежащего, напр., отдельный человек; 2) «количество» – числовые и пространственные характеристики предметов, напр., в два локтя; 3) «отношение» (соотнесенное) – предметы, существующие в связи с другими, или находящиеся в каких-то отношениях с другими, напр., двойное; 4) «качество» – то, благодаря чему предметы являются такими, какие они есть, напр., белое; 5) «положение» – производные от различных видов положений, напр., лежит; 6) «действие», напр., режет; 7) «страдание» (претерпевание), напр., его режут; 8) «время» (когда), напр., вчера; 9) «место» (где), напр., на лошади; 10) «обладание», напр., обут³.

Таким образом, у Аристотеля категориями являются 10 абстрактных вместилищ, и каждое вместилище определено четкими границами. Свойства для членов конкретной категории явно определены и являются общими для всех членов категории, и каждому члену в рамках категории присваивается равный с остальными членами статус.

Критику классической теории Аристотеля предложил Витгенштейн в своей работе «Философские исследования»⁴. Витгенштейн предлагает рассмотреть состязания, которые мы называем «играми»: это и настольные игры, и карточные игры, и Олимпийские игры. Все эти частные случаи игр мы относим к категории «игры», но если мы попытаемся выделить среди перечисленных игр что-то общее, то мы поймем, что общего между ними ничего нет, есть только какие-то подобия и сходные черты, причем между какими-то парами игр подобий может быть больше, чем между другими. Автор предлагает для подобий в рамках одной категории ввести термин «семейное сходство» (в некоторых переводах также «фамильное сходство»), так как обычно родственники имеют какие-то схожие черты, которые в каждом из членов семьи проявляются в разной степени и с разными перекрытиями. Так и различные игры образуют семью.

То есть, в отличие от Аристотеля, Витгенштейн считает, что нет таких свойств, которые были бы общими для всех членов одной категории.

³ *Аристотель. Категории* / Под ред. Г.Ф.Александрова (с примечаниями и предисловием), перевод А.В. Кубицкого. Москва: ГСЭИ, 1939. С. 41–69.

⁴ *Витгенштейн Л. Философские исследования* / Перевод Л. Добросельского. Москва: АСТ, 2018. С. 58–60.

К похожему выводу приходит и У. Лабов в серии экспериментов, в которых группам испытуемых было предложено соотнести различные виды сосудов, похожих на чашки, к различным категориям («чашка», «кружка», «миска», «ваза»)⁵. Представленная в эксперименте посуда отличалась по различным признакам: ширине, глубине, форме, наличию ножки и ее длине. При этом признаки ширины и глубины не бинарные, а градуальные, (постепенно увеличивающиеся глубина и ширина), и форма посуды имеет несколько классов: квадратная, треугольная, круглая, круглая и сужающаяся к основанию. Результаты эксперимента показали, что в некоторых случаях предметы можно однозначно отнести к какой-либо категории, но довольно часто это сложно сделать, и, следовательно, сложно провести четкую границу между категориями и выделить какие-то общие свойства, наличие которых в точности означает принадлежность предмета к определенной категории. Поэтому Лабов предлагает вместо строгого описания категорий ввести описание типичного представителя категории. Так, вместо того чтобы присваивать категории «чашка» какие-то конкретные общие свойства, можно сказать, что чашка может быть сделана из фарфора, имеет круглую форму и является не очень глубокой, обычно ставится на блюдце, и из нее пьют чай или кофе.

Результаты эксперимента говорят нам о том, что, во-первых, между категориями не существует четких границ; во-вторых, невозможно перечислить все важные свойства категории; и, следовательно, в результате первых двух пунктов кажется более естественным предложить описывать не сами категории, а типичных представителей категории. То есть результаты эксперимента опровергают классическую теорию Аристотеля и скорее подтверждают теорию Витгенштейна о том, что одной категории нельзя приписать такие свойства, которые бы были общими для всех представителей этой категории.

Следующим шагом в развитии теории категоризации стала теория прототипов, предложенная Э. Рош⁶. Ключевым понятием в этой теории является понятие «прототип». «Прототип» – это центральный элемент какой-либо категории, который представляет данную

⁵ Labov, William. The boundaries of words and their meanings. In Charles-James Bailey and Roger W. Shuy (eds.), *New Ways of Analyzing Variation in English*. Washington, DC: Georgetown University Press, 1973. P. 340-371.

⁶ Rosch, Eleanor. Cognitive representations of semantic categories // *Journal of Experimental Psychology: General* vol. 104(3). 1975. P. 192-233

категорию лучше, чем другие ее члены. Прототипом можно назвать такой набор свойств, который является общим для большей части членов категории. То есть прототип разделяет максимальное количество общих свойств с другими членами категории и минимальное количество свойств с членами других категорий. Это такой абстрактный образ, который максимально воплощает идею категории за счет наличия типичных свойств этой категории. Обычно для описания члена категории сложно выделить четкий набор необходимых признаков, поэтому можно использовать динамичную систему признаков, позволяющую описывать члены категории как более или менее соответствующие прототипу. Центральные представители категории (более прототипичные) противопоставляются периферии. Рош выделяет центральные элементы категории с помощью следующих экспериментов: 1) шкалирование: информантам дается список элементов, и предлагается разместить эти элементы на шкале от самого прототипичного представителя категории до наименее прототипичного; 2) время реакции: информантам нужно ответить «да» или «нет» на утверждения вида малиновка - это птица, курица - это птица, при этом замеряется время, требуемое информантам для ответа на вопрос; 3) список примеров: информантам предлагается привести список примеров для определенной категории.

Таким образом, Рош уходит от описания категорий через свойства ее членов к описанию типичного представителя, прототипа категории.

В одной из последующих работ Рош и ее коллеги вводят понятие базового уровня категоризации⁷. По определению авторов, базовый уровень категоризации – это уровень максимального обобщения, на котором предметы, благодаря каким-либо схожим признакам легко воспринимаются людьми как члены одной категории, а одиночный ментальный образ предмета может отражать всю категорию в целом. Так, предложение «На веранде сидит собака» звучит нейтрально и будет понятно практически любому человеку, говорящему на русском языке. В то же время понимание предложения «На веранде сидит жесткошерстный терьер» требует от человека наличия специальных знаний. Базовый уровень – это уровень, на котором находится большая часть наших знаний. В качестве примера базового уровня

⁷ Rosch, Eleanor; Mervis, Carolyn B; Gray, Wayne D et al. Basic objects in natural categories // Cognitive Psychology vol. 8(3). 1976. P. 382-439.

категоризации можно взять стол. Тогда более высоким уровнем категоризации является мебель, а более низким – письменный стол. Важным отличием верхнего уровня от базового является то, что, когда мы говорим о верхнем уровне, мы не можем сказать о том, как его используют. По мнению Рош и ее коллег, базовый уровень с точки зрения психологии является наиболее значимым и играет главную роль в понимании и осуществлении процессов категоризации. Психологи считают, что обыденное сознание человека оперирует как раз-таки базовым уровнем. Принцип базового уровня категоризации можно распространить и на другие части речи, напр., идти, приходить – это базовый уровень, двигаться – высший, ковылять – низший. Тогда в примерах малиновка – это птица и курица – это птица, базовым уровнем категоризации является птица, низшими – малиновка и курица, а высшим – животное. И здесь уже можно рассуждать о том, что является более прототипическим животным, птица или, например, рыба, и что является более прототипической птицей – малиновка или курица.

Критику понятия прототипа предложила в своей работе А. Вежбицка⁸. Что, если мы даем следующее определение прототипической лодке: «созданный человеком объект, который используется для передвижения по воде». Тогда что делать с лодкой с пробоиной? Получается, что лодка с пробоиной, – это нечто другое, чем лодка. В качестве решения этой проблемы А. Вежбицка предлагает при определении категории смотреть не на прототип, а на функцию члена категории, так как функция определяет физические характеристики предметов. Так, категорию чашка можно определить примерно следующим образом: «используется для питья горячих напитков, маленького размера, чтобы человек мог подносить ее ко рту одной рукой». Исходя из такого определения, мы можем представить себе маленький сосуд, скорее всего с ручкой, чтобы можно было взять чашку в руки и не обжечься.

По моему мнению, предложение Вежбицки все еще не позволяет ответить на вопрос о том, что делать с лодкой с пробоиной. Ведь если мы определим лодку упрощенно как «средство для передвижения по воде», то лодка с пробоиной под такое определение тоже не подойдет, так как на лодке с пробоиной, скорее всего, далеко не уплывешь. Более того, в работе мне не хватило размышлений на тему того, у всех ли предметов есть функции. Даже если это так, то

⁸ Wierzbicka, Anna. Cups and mugs: Lexicography and conceptual analysis // Australian Journal of Linguistics vol. 4(2). 1984. P. 205-255

остается еще вопрос о том, всегда ли мы можем так описать функцию члена какой-либо категории, чтобы из функции можно было однозначно эту категорию определить.

Таким образом, принципы категоризации очень сильно изменились со времен работы Аристотеля. При чтении его теории у меня возник вопрос о том, что делать со словом «долго» в примерах вида «мы долго летели»? Ведь здесь нельзя однозначно сказать, что «долго» означает время, так как в этом примере еще есть семантика того, что мы летели далеко (на большое расстояние). Поэтому кажется, что «долго» в таком контексте в рамках теории Аристотеля можно отнести как к «времени», так и к «количеству» (много тысяч километров). Если бы мы добавили в список Аристотеля больше категорий, то таких случаев неоднозначности было бы много, потому что нам было бы сложно определить четкие границы категорий и описать такие свойства, которые являлись бы общими для всех ее членов. Предложение Витгенштейна относиться к членам одной категории как к членам одной семьи решает проблему того, что для определения предмета к какой-либо категории необходимо, чтобы предмет имел все свойства этой категории. Важной иллюстрацией идеи об отсутствии четких границ между категориями является эксперимент Лабова, который показал, что какие-то предметы с большей уверенностью можно отнести к конкретной категории, чем другие. Эта же мысль была развита в теории прототипов Рош. В дополнение к тому, что уже было сказано в работе Лабова, Рош предлагает располагать элементы категории в виде шкалы, где на одном ее конце находятся более прототипические представители данной категории (центр и периферия). И она предлагает описывать категорию именно через этот прототип. Мне кажется, что такой подход является более удобным для определения категорий, чем тот метод, который предлагает Вежбицка. По моим личным ощущениям, при представлении категории проще работать с прототипом, чем с набором функций, который, во-первых, необходимо определить, и, во-вторых, сопоставить затем этому набору функций объекты реального мира.

Библиография

Аристотель Категории / Под ред. Г.Ф.Александрова (с примечаниями и предисловием), перевод А.В. Кубицкого. Москва: ГСЭИ. 1939. С. 12 – 130.

Витгенштейн Л. Философские исследования / Перевод Л. Добросельского. Москва; АСТ, 2018. С. 58 – 60.

- Labov, William* The boundaries of words and their meanings // Charles-James Bailey and Roger W. Shuy (eds.), *New Ways of Analyzing Variation in English*. Washington, DC: Georgetown University Press. 1973. P. 340-371.
- Rosch, Eleanor* Cognitive representations of semantic categories // *Journal of Experimental Psychology: General* vol. 104(3). 1975. P. 192-233.
- Rosch, Eleanor; Mervis, Carolyn B; Gray, Wayne D et al.* Basic objects in natural categories // *Cognitive Psychology* vol. 8(3). 1976. P. 382-439.
- Wierzbicka, Anna* Cups and mugs: Lexicography and conceptual analysis // *Australian Journal of Linguistics*. Vol. 4(2). 1984. P. 205-25

Философские исследования лингвистических фреймворков

Антон Бузанов (образовательная программа «Фундаментальная и компьютерная лингвистика»)

Аннотация

В этой статье я хотел бы изложить свои мысли по поводу двух «враждующих» фреймворков в лингвистике. Эти мысли появились у меня довольно давно, однако сейчас удалось найти некоторые аналогичные случаи и пути развития науки. Может быть, они не в полной степени аналогичны, и я оговорюсь, что считаю их принципиально различными, но несомненно важными для понимания философии науки в целом.

Ключевые слова: лингвистика, философия науки, научное познание, индукция

Вместо предисловия

С лингвистической стороны я в первую очередь рассмотрю две господствующие лингвистические школы в современной академии: генеративная грамматика (пусть дальше это будет ГГ)¹ и функциональная типология (ФТ)². Что я хотел бы оставить за пределами текущих рассуждений - так это психо-, нейро- и компьютерную лингвистику. В первую очередь потому, что я считаю, что эти разделы лингвистики не относятся к рассуждениям, которые я бы хотел здесь изложить.

Конечно, настоящее рассуждение не будет ограничено исключительно моими мыслями о том, как устроена современная лингвистическая академия. Как я уже сказал, мне удалось заметить очевидные на мой взгляд параллели в текстах о философии науки. В основном данное сравнение будет строиться на эволюции отношения философии науки к понятию индукции.

Часть I.

1. Если поставить мысленный эксперимент: взять человека, не искушенного знаниями о реальных науках, и описать ему такую ситуацию – существует наука X, в рамках которой

¹ Генеративная лингвистика – направление в формальной лингвистике, которое получило распространение с конца 1950-х годов, его основоположником является Ноам Хомский. Эта лингвистическая теория ставит целью лингвистики изучение предполагаемой врожденной грамматической структуры (гипотеза врожденной языковой способности).

² Функциональная лингвистика – это подход к изучению языка, характеризующийся систематическим учётом сторон говорящего и слушающего, а также коммуникативных потребностей говорящего и данного языкового сообщества. Функционализм рассматривает функциональность языка и его элементов как ключ к пониманию языковых процессов и структур.

существуют два подхода, в корне различных, А и В. Теперь нужно задать этому мысленному человеку мысленный вопрос: как ты думаешь, каково отношение между подходами А и В? Один из возможных ответов – А конкурирует с В, а В конкурирует с А (притом один из подходов скорее всего неверен). Для неискушенного человека – это довольно естественный ход вещей. Так и мы, наблюдая за какими-то науками, не очень подвластными нам, думаем, что разные подходы конкурирует между собой.

Вернемся, например, на несколько столетий назад и посмотрим на то, какие существовали теории атома или теории движения объектов в космосе. Кажется, что представление об атоме как о булочке с изюмом никак не сочетается и вступает в борьбу с планетарной моделью атома. Точно так же с гео- и гелиоцентрическими системами мира.

2. Выше речь шла о так или иначе точных естественных науках. Для них есть независимые средства проверки той или иной гипотезы. Так, пудинговая модель атома Томсона была отброшена ввиду того, что она не объясняла рассеивание альфа-частиц на золотой фольге (эксперимент Резерфорда 1909 года), а геоцентрическая система – корректно не объясняла движение астрономических объектов по небесной сфере.

3. Теперь должно стать понятно, что осмысленный ответ на мысленный вопрос можно дать только в том случае, если знать, какого типа наука Х. Для социальных и гуманитарных наук ответ далеко не такой очевидный. Внутри социальных наук всегда существует очень много разных теорий, гипотез и подходов к одному и тому же явлению. И практически всегда не существует одной единственно верной точки зрения. Обратимся на этот раз к различным теориям возникновения государства. Сколько их существует – посчитать просто невозможно. Однако принятие одной из них никогда не каузирует отвержение всех остальных. Каждая теория возводит в абсолют свою причину, но это не значит, что все остальные сценарии невозможны.

Даже для так называемых естественных наук бывает так, что две, казалось бы, абсолютно противоположные теории обе оказываются верными и сосуществуют вместе. Ярким примером такого сосуществования является корпускулярно-волновой дуализм света. Раньше считалось, что волна и поток частиц – несовместимые вещи, и что сущность может быть либо одним, либо другим. Ряд экспериментов в начале XX века показал, что свет проявляет не только свойства классической волны, но и свойства классической частицы.

Часть II.

4. Лингвистика, как и многие другие науки, выросла из философии. Но для философии язык лишь отражение и/или способ постичь сознание, внешний мир, какие-то другие метафизические и неметафизические аспекты. Для лингвистики же – язык такой, какой он есть, это самое главное и единственно значимое. Цель лингвистики каждый лингвист формулирует для себя по-своему: для кого-то это ответ на вопрос «Как устроен Человеческий Язык?», для кого-то это описание всех языков, для кого-то это просто приближение к знанию о том, как работает то, что мы используем каждый день, но не имеем и сотой доли знания о том, как оно устроено.

5. В современной лингвистической традиции принято жестко разводить ГГ и ФТ. Даже в курсах внутри Школы лингвистики. Большинство преподавателей и работников Школы лингвистики без труда можно разделить на «функционалистов» и «генеративистов». Притом, несмотря на то что между представителями разных течений нет открытой конфронтации, иногда можно услышать от «функционалистов» фразы «Я в это не верю.», а от «генеративистов» – «Ну разве это объяснение?».

Чем вообще отличаются ГГ и ФТ? Предшественниками как функциональной типологии, так и генеративной грамматики был соссюрковский структурализм, одно из первых направлений самостоятельной лингвистики. Соссюровская идея была в том, что язык – это очень четкая, даже математическая, структура. Функциональные типологи впоследствии отказались от излишней, по их мнению, «математичности», в то время как генеративные грамматики (в первую очередь, конечно, Н. Хомский) – наоборот, максимально математизировали грамматику³.

Отличительной особенностью (для точности – ранней) ГГ является принимаемая в ней гипотеза врожденной языковой способности – в человеческом мозге существует структура, которая, как считается, содержит врожденные способности к усвоению и порождению языка.

6. Ранняя ГГ и ранняя ФТ отличаются еще и тем, ответы на какие вопросы они пытаются дать. Функциональная типология, как прямо следует из названия, – про функции разных языковых средств. ФТ задается в первую очередь вопросами «Почему? Зачем?»: «Почему номинатив обычно не маркирован?», «Зачем в языках Кавказа появляется согласовательная

³ Kempson, R. M., Fernando, T., & Asher, N. *Philosophy of linguistics*, 2012. С. 4–5.

морфема на послелогах и комплементаризерах?». И «функционалисты» успешно дают ответы на свои вопросы: «Потому что номинатив – это базовая форма имени, очень частотна, не требует дополнительного маркирования», «Чтобы показать единство клаузы и подчеркнуть связь внутри нее» и т. д.

Ранняя генеративная грамматика отвечала, в первую очередь, на вопрос «Как?»: «Как устроено это предложение?», «Как получается так, что вопросительное слово во многих языках находится в начале?». Опять же им удавалось давать ответы на свои вопросы: «Устройство этого предложения отражает вот это дерево, здесь у нас CP, TP, vP, VP», «Вопросительно слово передвигается в начале, потому что в спецификаторе CP есть WH признак, который утягивает вопросительное слово за собой».

7. Почему языки такие разные? А может лучше – почему языки такие одинаковые? Во всех естественных языках есть что-то общее, что позволяет человеку их выучивать вне зависимости от того, где и кем он родился. Это ли самое важное в языках? Для ГГ – да. Для ФТ же – все ровно наоборот.

Часть III.

8. Рассмотрим отношения к научному методу на примере «Метафизики» Аристотеля и учения об индукции в «Новом Органоне» Ф. Бэкона. В первую очередь необходимо понять, что такое индукционный метод. Индукция – следование от частного к общему: сбор фактов, их анализ и обобщение. Бэкон⁴ и Аристотель⁵ отличают индукцию от простого набора фактов, касающихся той или иной сферы жизни и познания. Аристотель различает опытность и искусство, что по сути своей является не чем иным, как разделением между неполной (*inductio per enumerationem simplicem*) и полной (*inductio completa*) индукциями. В отличие от опытности и неполной индукции, искусство и полная индукция не являются набором знаний о лишь наблюдаемых явлениях, они являются знанием о неограниченном количестве явлений определенного класса. Бэкон видит индукцию единственным возможным способом познать мир, избавиться от Призраков (они же Идолы)⁶.

⁴ Бэкон Ф. Новый Органон. Перевод с английского Красильщикова С.; вступительная статья Подороги Б. М.: РИПОЛ классик, 2019. С. 80.

⁵ Аристотель. Метафизика. Перевод с древнегреческого Кубицкого А. В., 2015. С. 28–31.

⁶ Бэкон Ф. Новый Органон. Перевод с английского Красильщикова С.; вступительная статья Подороги Б. М.: РИПОЛ классик. 2019. С. 78, 84–85.

“Оба эти пути исходят из ощущений и частных и завершаются в высших общностях. Но различие их неизмеримо. Ибо один лишь бегло касается опыта и частных, другой надлежащим образом задерживается на них. Один сразу же устанавливает некие общности, отвлеченные и бесполезные, другой постепенно поднимается к тому, что действительно более близко природе.”

Так Бэкон⁷ противопоставляет свой подход противоположному – полностью силлогическому.

9. В такой же парадигме, мне видится, существует и ФТ. Важно отметить, что ни Бэкон, ни ФТ не отрицают формирования общих закономерностей (искусства в терминах Аристотеля), наоборот – они к ним стремятся. И путь, который кажется им единственно верным – систематический анализ различных фактов (для ФТ фактов разных языков) и последующее построение закономерностей. Полная индукция Бэкона, можно сказать, выросла из неполной индукции, известной до него – так и ФТ, можно сказать, выросла из структурализма и дескриптивизма, которые занимались описанием и структурированием фактов, но не описанием закономерностей работы языка в целом.

10. Декарт в своем «Рассуждении о методе» описывает, как мне кажется, абсолютную идею ФТ. Декарт⁸ формулирует порядок приобретения «мудрости»⁹. Первым делом нужно совершить когнитивное усилие и проницательностью ума найти «первопричины» того, что есть исследуемо. Эта же идея находит отражение и даже является основой другого лингвистического фреймворка – когнитивной лингвистики.

11. Исаак Ньютон¹⁰ открыто критикует подход Декарта за потенциально ложные или недоказуемые гипотезы, которые он может породить. Ньютон предлагает отказаться от умозрительного поиска первопричин (однако, признавать их, если это точно подтверждается экспериментом), он строит математические модели явлений в отрыве от причин этих явлений.

⁷ Бэкон Ф. Новый Органон. Перевод с английского Красильщикова С.; вступительная статья Подороги Б. М.: РИПОЛ классик. 2019. С. 80.

⁸ Декарт Р. Рассуждение о методе. Перевод с французского Слюсарева Г. Г., Шейнман-Топштейн С. Я. М.: Издательство АСТ. 2019. С. 85–86, 184.

⁹ Там же. С. 184.

¹⁰ Newton, I. Isaac Newton: philosophical writings. Cambridge University Press. 2014. С. 160.

12. Получается, что Ньютон предлагает в первую очередь отвечать на вопрос «Как?», строить элегантно описание, которое работает здесь и сейчас. После получения новых данных описание будет уточняться и совершенствоваться, пока не будет описывать явления одного порядка целиком.

Воплощением такого подхода как раз и является ГГ в современном лингвистическом мире. В первую очередь строится модель, которая должна объяснять некоторый набор фактов языка, а затем эта модель начинает применяться (=проводится эксперимент), после чего модель уточняется, пока не станет идеальной. В генеративной грамматике есть базовые Принципы¹¹, в терминах которых можно построить теорию, у Ньютона же есть законы природы, в рамках которых можно построить изначальную модель.

13. Карл Поппер¹² предлагает вовсе отказаться от понятия «подтверждаемости» теории. Фальсифицируемость в работе Поппера ставится выше доказуемости. Он считает, что гипотеза может быть опровергнута экспериментом; таким образом происходит смена перспективы. В каком-то смысле ГГ так сейчас и существует, но такой стиль существования является скорее вынужденным, чем желанным. На данном этапе развития нейролингвистики и нейробиологии многие утверждения, появляющиеся в рамках ГГ, проверить просто невозможно. Не существует такого нелингвистического эксперимента, который смог бы подтвердить правильность ГГ, а лингвистические эксперименты могут лишь опровергать теории, так как внутри себя непротиворечивость системы доказать сложно или даже невозможно (ср. теоремы Геделя о неполноте арифметики).

Часть IV.

14. Таким образом, я в общих чертах показал, как развитие лингвистической мысли мимикрирует под развитие философии науки. В чем же тогда будущее лингвистики? Смогут ли ГГ и ФГ сосуществовать? Сейчас в науке применяются и подходы Бэкона, и подходы Поппера, и подходы Ньютона. Это значит, что сами по себе эти подходы не противоречивы и способны сосуществовать. И даже если бы они казались действительно противоречивыми, то их сосуществование было бы все равно возможным - вспомним корпускулярно-волновой дуализм.

¹¹ Chomsky, N., & Lasnik, H. The theory of principles and parameters. In Syntax. De Gruyter Mouton, 2008. С.506–569.

¹² Popper, K. The logic of scientific discovery. Routledge. 2005. С. 415.

Теперь можно сформулировать главное, на мой взгляд, отличие ГГ от ФТ. Для этого предположим, что язык X работает по модели Y, Y – это самая настоящая грамматика языка X. Оба фреймворка пытаются приблизиться своими моделями к Y. ФТ полагает, что существуют некоторые общие закономерности Z, которые объясняют явления грамматики Y. Пытаясь понять эти явления, как Декарт пытается понять первопричины всего сущего, ФТ приближается к идеальной модели языка X. ГГ сначала строит модель, которая бы описывала поверхностные факты языка X, а затем из полученной модели выводит общие закономерности Z.

Такая дихотомия невероятна схожа с проблемой, которую поднимает Серль¹³ в отношении искусственного интеллекта. Он говорит о двух возможных стратегиях создания ИИ: полное изучение и репликация человеческого мозга или попытка симулировать выходные данные, основываясь на входных. Только в лингвистике в качестве ИИ выступает модель грамматики, а в качестве человеческого мозга – общие принципы действия языка. Осталось изобрести тест Тьюринга для лингвистических моделей.

Библиография

- Аристотель*. Метафизика. Перевод с древнегреческого Кубицкого А. В. 2015.
- Бэкон Ф.* Новый Органон. Перевод с английского Красильщикова С.; вступительная статья Подороги Б. М.: РИПОЛ классик, 2019.
- Декарт Р.* Рассуждение о методе. Перевод с французского Слюсарева Г. Г., Шейнман-Топштейн С. Я. М.: Издательство АСТ, 2019.
- Серль, Д. Р.* Сознание, мозг и программы. Аналитическая философия: становление и развитие. Сост. Грязнов А. Ф. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 376–401.
- Chomsky, N., & Lasnik, H.* The theory of principles and parameters. In *Syntax*. De Gruyter Mouton, 2008. pp. 506–569.
- Kempson, R. M., Fernando, T., & Asher, N.* *Philosophy of linguistics*, 2012.
- Newton, I.* Isaac Newton: philosophical writings. Cambridge University Press, 2014.
- Popper, K.* *The logic of scientific discovery*. Routledge. 2005.

¹³ *Серль, Д. Р.* Сознание, мозг и программы. Аналитическая философия: становление и развитие. Сост. Грязнов А. Ф. М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 399.

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

Всеволод Поцелуев (магистерская программа «Фундаментальная и компьютерная лингвистика»)

Аннотация

В философии сознания часто исследуется понятие квалиа и его свойства, но недостаточное внимание уделяется разделению квалиа и неквалиа. В этой статье на примере различных модулей языка (фонология, семантика, синтаксис) будут показаны возможные критерии для такого разделения. Кроме того, я попытаюсь доказать, что сам по себе язык не относится к сознанию и мышлению как таковым и может исследоваться независимо от них.

Ключевые слова: сознание, квалиа, естественный язык, фонология, семантика, синтаксис

1. Введение

В современной философии сознание понимается как «субъективное качество опыта»¹. Одни из наиболее точных определений сознания таково, что организм имеет сознание, если есть то, каково это быть этим организмом². Ментальное состояние осознанное (conscious), если ему присущи квалиа (феноменологический опыт)³. В отличие от других объектов исследования нейронаук квалиа недоступны внешнему наблюдателю и поэтому не поддаются объективному описанию. Рассуждение о квалиа может привести нас к той или иной форме дуализма, так как субъективный опыт не выводится напрямую из физических законов мира. Например, Д. Чалмерс через мысленный эксперимент комната Мэри показывает, что физических знаний о квалиа недостаточно, чтобы познать квалиа этого предмета⁴.

Несмотря на то, что дуализм в разных своих проявлениях часто подвергался критике, наличие феноменологического опыта все же кажется одним из базовых свойств человека и не подлежит сомнению. Есть различные подходы к описанию природы этого опыта. С одной стороны, можно считать, что сознание является одним из свойств мира, которое нужно найти и исследовать отдельно от всего, что до этого было известно физике⁵. С другой стороны, можно считать, что квалиа в том смысле, в котором их понимают философы вообще не

¹ Chalmers, David John. The Conscious Mind in the Search of a Theory of Conscious Experience. 1995.

² Nagel T. What is it like to be a bat // Readings in philosophy of psychology. T. 1, 1974. pp. 159-168.

³ Chalmers, D. Op. cit.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

существуют, эффект квалиа возникает из других человеческих способностей, а само понятие квалиа только запутывает философов⁶.

Я не буду пытаться решить «сложную проблему сознания», а освещу другую фундаментальную проблему. Как можно отличить квалиа от неквалиа? Ведь действительно в человеческой деятельности есть место осознанным и не осознанным процессам. Более того, один и тот же процесс может быть либо осознанным, либо неосознанным в разных ситуациях. Когда человек начинает учиться водить машину, множество процессов должно проходить через сознание (awareness), но как только человек научится водить машину, это действие будет происходить автоматически без привлечения сознательного ресурса⁷. При этом сознательно зафиксировать отсутствие квалиа в таком случае не представляется возможным.

Место языка в контексте проблем сознания кажется неоднозначным. С одной стороны, может казаться, что язык (или некоторая его часть, возможно внутренний язык в смысле⁸) все-таки является неотъемлемой частью человеческого сознания; неспособность пользоваться языком в таком случае будет недугом аналогичным глухоте или слепоте, полностью отключающим один из каналов сознания. С другой стороны, язык можно воспринимать как систему, совершенно отдельную от сознания и даже мышления.

Проблема «как отличить квалиа от неквалиа?» часто ускользает от философов сознания. Они сразу бросаются решать «сложную проблему сознания», не определив круг феноменов, к которым они апеллируют. Как понять, действительно ли не существует квалиа обучения или квалиа приготовления торта?

Для философии язык может быть одним из ключей на пути к разграничению квалиа и неквалиа и на основании этого будет возможно опровергнуть некоторые теории сознания.

Для лингвистики вопрос сознания может оказаться релевантным при оценивании корректности использующейся в лингвистике методологии. Если язык является частью сознания хоть в какой-то мере, то после решения всех простых лингвистических проблем нам останется решить еще сложную проблему сознания в применении к языку. Кроме того, генеративисты уже по сути занимаются этой проблемой. Они пытаются составить модель

⁶ Dennett, Daniel C. Quining qualia // *Consciousness in Contemporary Science*. Oxford University Press, 1988. pp. 42-77.

⁷ Jackendoff, Ray. *Language, consciousness, culture*, 2007.

⁸ Wittgenstein L. 1953: *Philosophical investigations* // New York: Macmillan Publish, 1958.

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

языка максимально близкую к тому, как происходит порождение языка с точки зрения носителя. Исходя из того, что субъективный опыт невозможно описать объективно, генеративисты должны будут в таком случае неизбежно провалиться. Я же в настоящей статье постараюсь разобрать эту проблему и доказать, опираясь на литературу и собственные рассуждения, что язык (большая его часть) не является частью сознательного опыта, и генеративный подход остается применимым подходом к изучению языка.

2. Фонология как главный и единственный источник лингвистической квалиа

Рэй Джекендофф убедительно доказывает, что только фонология способна вызывать квалиа⁹. Это можно видеть в том, что людям проще всего рефлексировать фонологическую сторону речи. Если убрать всю семантику и синтаксис из высказывания и оставить только бессмысленный набор звуков все равно останется квалиа речи. Эти квалиа едва ли будут отличимы от тех, которые возникают, когда мы слушаем речь на языке, которого не понимаем. Отличие квалиа осмысленной речи и бессмысленной будет заключаться в том, что при осмысленной речи в воображении будут возникать какие-то образы, но они будут иметь к значению не большее отношение, чем фонологическая форма слов.

Более того, есть и более простой способ показать, что только фонологическая сторона языка может вызывать квалиа. Квалиа предполагают субъективный осознанный опыт. Фонология довольно просто поддается рефлексии. У нас есть достаточно точные теории устройств ударения в определенных языках. Кроме того, некоторые письменности основываются не только на человеческой способности различать звуки (белорусская письменность), но даже на способности вычленять фонемы (русская письменность).

Синтаксис и семантика в свою очередь требуют больших усилий, чтобы быть осознанными. Нам приходится проходить специализированные курсы, чтобы научиться выявлять синтаксические структуры и специфицировать значения. Исходя из этого синтаксис и семантика в отличие от фонологии не являются осознанными (*awareness*) и соответственно не являются сознательными (*conscious*), так как сознание (*consciousness*) требует осознания (*awareness*)¹⁰.

3. Знакомство как одно из свойств квалиа

⁹ Jackendoff. Language, consciousness...

¹⁰ Chalmers. The Conscious... P. 25.

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

Р. Джэкендофф приводит как один из возможных параметров квалиа параметр знакомства¹¹. Человек, увидевший предложение (1a), сразу распознает его как знакомое в отличие от предложения (1b).

(1) a. To be or not to be, that is the question.

b. To find a useful standpoint for free will and determinism has been fraught with slippery footings and fear.

Сам Джэкендофф не атрибутирует знакомству какой-то важной роли, но я считаю, что параметр знакомства может являться одним из характерных свойств квалиа, отличающей их от неквалиа. Квалиа могут быть подобны или идентичны другим квалиа того же рода. Видя предметы разного цвета мы без труда можем рассортировать их так, чтобы предметы сходного цвета находились в одной группе. В какой-то мере это может служить тестом, различающим собственно квалиа и неквалиа. Если мы рассмотрим обучение, то обучение игре на гитаре и обучение катанию на коньках едва ли вызовет схожее впечатление соответственно обучение не предполагает какой-то общей квалиа для всех процессов обучения.

В таком случае, скорее всего, окажется, что из всех основных подсистем языка (фонология, синтаксис, семантика¹²) по-настоящему квалиа, скорее всего, будет релевантна только для фонологии, ибо похожие фонетические/фонологические цепочки могут вызвать чувство узнавания.

Эвфемизмы и то, что они собственно заменяют, служат примером языковых знаков, обладающих тем же значением, но совершенно разной фонологической формой. Если они вызывают разные отклики в сознании, то только из-за своей фонологической формы, в таком случае семантическое наполнение оказывается вторичным.

Синтаксическая структура, предположительно, тоже не может вызывать ощущения знакомости. Сомнительно, что нелингвист сможет сказать, что предложения (2a) и (2b) похожи, хотя у них должна быть одинаковая синтаксическая структура¹³.

(2) a. Петя ударил Васю.

b. Машина огибает деревню.

¹¹ Jackendoff. Language, consciousness... P. 91

¹² Для морфологии то же самое сложно проверить.

¹³ Можно предложить эксперимент, где испытуемым будет предлагаться по паре предложений и надо будет оценить, насколько они похожи.

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

Таким образом, исходя из информации в разделах 2 и 3, можно заключить, что в действительности из всех интерфейсов языка квалиа может вызываться только фонологическим.

4. В языке нет мышления

Во введении я упоминал, что язык можно отделить не только от сознания, но даже и от мышления. Этому посвящены следующие два раздела.

Когда человек изучает иностранный язык, он делает это посредством своего родного языка: изучает аналоги слов, грамматических структур родного языка. Чем больше человек узнает таких аналогий, тем меньше проблем у него будет с порождением и пониманием речи, тем менее осознанно (awareness) будет происходить речевая деятельность. В какой-то момент может сложиться впечатление будто этот человек овладел языком «в совершенстве». Однако даже такие билингвы несмотря на высокую степень компетенции неосознанно переводят слова своего второго языка на свой родной язык¹⁴. Т.е., в каком-то смысле они играют в китайскую комнату Серла¹⁵, где понимание достигается только посредством родного языка. В таком случае неоправданно считать будто и в использовании родного языка тоже есть какое-то особое понимание, так как в самом языке нет ничего такого, что способствовало бы пониманию. Можно считать, что какие-то внутренние чувства и эмоции выражаются с помощью языка, но сам язык (синтаксис и семантика) не является частью сознания и не участвует в понимании (в том смысле, в котором его использует Серл¹⁶), хотя и способствует передаче этого значения.

Можно считать, что понимания нет только в той части языка, которую мы способны на данный момент описать, но наш материал для анализа языка ничем качественно не отличается от того, что получают дети, которые изучают свой первый язык – упорядоченный по весьма сложным правилам набор фонем.

5. В мышлении нет языка

Может показаться, что любая мысль неизбежно оформляется в форме языковых выражений и процесс мышления сам по себе связан с языком напрямую. Из этого следовало

¹⁴ Thierry G., Wu Y. J. Brain potentials reveal unconscious translation during foreign-language comprehension //Proceedings of the National Academy of Sciences. T. 104. №. 30, 2007. pp. 12530-12535.

¹⁵ Searle J. R. Minds, brains, and programs //Behavioral and brain sciences. T. 3. №. 3, 1980. pp. 417-424.

¹⁶ Ibid.

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

бы, что животные, не обладающие языком, а также дети до момента усвоения языка не способны мыслить. Это опровергается множеством экспериментов. Среди прочих, [Hauser 2000] провел эксперимент, показывающий, что дети и по крайней мере некоторые обезьяны обладают способностями к базовой арифметике при отсутствии языковых компетенций. Они так же «удивляются» (на большее количество времени задерживают взгляд) фокусам, где сумма входных элементов отличается от суммы элементов, полученных на выходе. Кроме того, получается, что форма мысли самой по себе всегда неосознанна, а осознанность паразитирует на каналах представления: аудиальном, визуальном и т.д.¹⁷

Откуда возникает эффект связи мышления и языка? Язык некоторым образом усиливает наши способности к мышлению, делает возможными такие выражения, которые недоступны для других образных систем. Такими выражениями могут быть кванторные слова или отношения предикации¹⁸.

В заключение обобщу некоторые положения этой статьи. Язык не является частью феноменального опыта. Только фонологическое представление может быть представлено в качестве квалиа. Синтаксис однозначно относится к области бессознательного. Таким образом, семантическая и синтаксическая структура языка независима от субъективного опыта и может рассматриваться как предмет объективного исследования. Квалиа, производимая языком, сводится к квалии фонетической цепочки, которая по идее в свою очередь может быть аналогичной квалии, например, музыки. Более того, язык является обособленным предметом исследования, принципиально не зависящим тривиальным образом от мышления (, но зависящим от некоторых других свойств мозга вроде рабочей памяти).

¹⁷ Jackendoff. Language, consciousness...

¹⁸ Ibid. P. 105

Возможно ли лингвистическое исследование и что такое лингвистическая квалиа?

Библиография

- Chalmers, David John.* The Conscious Mind in the Search of a Theory of Conscious Experience. 1995.
- Dennett, Daniel C.* Quining qualia // *Consciousness in Contemporary Science*. Oxford University Press, 1988. pp. 42-77.
- Hauser, Marc D.* What Do Animals Think About Numbers? Many animals have basic numerical abilities, but some experiences can transform their minds and ultimately change how they think about numbers // *American Scientist*. Т. 88. №. 2. 2000. pp. 144-151.
- Jackendoff, Ray.* Language, consciousness, culture, 2007.
- Nagel T.* What is it like to be a bat // *Readings in philosophy of psychology*. Т. 1. 1974. pp. 159-168.
- Searle J. R.* Minds, brains, and programs // *Behavioral and brain sciences*. Т. 3. №. 3. 1980. pp. 417-424.
- Thierry G., Wu Y. J.* Brain potentials reveal unconscious translation during foreign-language comprehension // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Т. 104. №. 30. 2007. pp. 12530-12535.
- Wittgenstein L.* 1953: *Philosophical investigations* // New York: Macmillan Publish, 1958.

Авторство в эпоху искусственного интеллекта

Екатерина Волошина (образовательная программа «Фундаментальная и компьютерная лингвистика»)

Аннотация

В работе обсуждается вопрос о роли автора в эпоху диджитализации. В течение последней половины XX века фигура автора проходила процесс деконструкции, начиная с работы Ролана Барта. Развитие искусственного интеллекта, который смог генерировать в том числе и художественные тексты, ставит по-новому вопрос о том, кто может быть автором.

Ключевые слова: авторство, смерть автора, философия искусственного интеллекта

В этой работе мы рассмотрим вопрос об авторстве в современную эпоху. Отношение к автору как источнику текста значительно изменилось за последнее столетие. Сначала в структуралистских работах критиковался подход анализа текстов через личность автора, что в дальнейшем нашло отражение в искусстве постмодернизма. В постмодернистском искусстве фигура автора оказывалась не отдельной личностью, а совокупностью унаследованных традиций. Развитие технологий, в том числе искусственного интеллекта, ставит вопрос об авторстве с другой стороны: кто может быть автором текста сегодня и что значит быть автором?



1. Деконструкция фигуры автора

Впервые о пересмотре фигуры автора заговорил Ролан Барт¹. Барт утверждает, что бессмысленно приписывать конкретному тексту фигура автора как личность. Автор перестает существовать, как только начинается текст. Текст существует в вечности, актуализируется в тот момент, когда он читается и интерпретируется, текст существует тогда, когда уже не существует автор.

Кроме этого, Барт подчеркивает, что сам язык знает автора не как личность, а исключительно как

¹ Барт, Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384-391.

источник речи. В лингвистике автор текста – тот, кто порождает этот текст. К субъекту письма можно реферировать с помощью местоимений первого лица, но это всего лишь индикатором того, что речь идет о субъекте речи. В языке нет средств, чтобы отличать одного автора от другого. Мы можем отличать авторов по стилю письма, но мы не можем ничего сказать об авторе как о личности, основываясь на его письме. Хотя эти утверждения о языке верны по отношению к любому тексту, Барт пишет в первую очередь о художественном тексте. В модернизме, как пишет Барт, авторы намеренно передавали мысли своих персонажей, но не писали от себя (Барт приводит в пример Марселя Пруста). В таком случае интерпретация через личность автора теряет всякий смысл. Автор – источник мыслей, высказанных в тексте, но он не может навязать единственную интерпретацию, так как природа языка способствует множественной интерпретации и выражению смыслов, которых автор не подразумевал изначально. В работе Барта происходит отделение текста от фигуры автора. Как только автор заканчивает текст, текст становится независимым и существует по правилам художественных практик.

Похожие идеи высказывает и Мишель Фуко в лекции «Что такое автор»². Как и Барт, Фуко говорит, что в тексте не существует личности автора, и попытки найти мнение автора в тексте – лишь интерпретации критиков. Фуко утверждает, что фигура автора нужна для классификации дискурсов и объединения их по источнику. Однако, в отличие от Барта, Фуко говорит о любом тексте, для которого важна функция автора: «все дискурсы, наделенные функцией-автор, содержат эту множественность Эго». Мы видим, что идеи об отсутствии личности автора в тексте расширяются на все дискурсы, доступные для такой классификации. По Фуко, автор не только отделен от текста, но и изначально ограничен социумом, в котором автор существует. То, что будет создано автором, уже частично определено культурным кодом общества, в котором живет автор. Дискурс оказывается выше личности и строится по внутренним правилам, которые автор, пишущий текст, сознательно или неосознанно соблюдает. Хоть и создается впечатление, что автору отведена важнейшая роль, так как текст сохраняет его имя, в действительности автор сохраняет только свое имя, но не свою личность в письме и таким образом служит лишь одной из характеристик текста. Автор нужен лишь как конструкт личности, которого каждый читатель представляет по-своему, основываясь на своей интерпретации.

² Фуко М. Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., Касталь, 1996. С. 7-46.

Идеи деконструкции фигуры автора и бесконечности интерпретаций стали одними из основополагающих идей постмодернизма. Невозможно приписать тексту единственное верную авторскую интерпретацию, а значит, текст открыт бесконечным интерпретациям³. В постмодернизме автор понимается как пересечение интертекстуальных практик⁴ и не имеющий своей собственной воли, так как это его сознание предопределено текстами предыдущих эпох.

Согласно постмодернистским установкам, весь мир можно воспринимать как текст, систему знаков. Он регулируется культурными кодами, вторичными языками. Таким образом, автор в постмодернизме – это не только автор текста, имеющий дело с первичным, естественным языком, это любой создатель, источник чего-либо. Автор устраняется не только из художественного текста или речи, но в целом из каких-либо практик создания.

В современную эпоху взгляд на функцию автора, сформировавшаяся в постмодернизме, меняется в сторону большей волевости субъекта. В дальнейшем многие авторы пересмотрели свои ранние взгляды. Например, Умберто Эко⁵ ограничивает свой тезис о бесконечном количестве интерпретаций и говорит, что интерпретации должны соответствовать каким-либо образом произведению, и роль автора – ограничивать круг интерпретаций. Однако другой проблемой оказывается диджитализация⁶. В современном мире тексты часто создаются без авторства (например, тексты Википедии), или же автора сложно атрибутировать к конкретному человеку, так как это лишь цифровой след человека. Кроме этого, не только человек, но и искусственный интеллект может писать тексты – например, нейросети могут писать стихи (проект “Нейролирика” в Школе лингвистики НИУ ВШЭ). Так, искусственный интеллект поднимает вопрос о том, должен ли пишущий субъектом быть волевым или разумным, чтобы исполнять функцию автора.

2. Искусственный интеллект

Вопрос об искусственном интеллекте стоит рассмотреть отдельно, в частности об оценке разумности вычислительных машин. История искусственного интеллекта начинается во второй половине XX века, когда в 1956 году в Дартмутском университете проводится первый научный семинар, посвященный искусственному интеллекту. На этом семинаре Джон Маккарти впервые

³ Eco, U. The open work // Harvard University Press. 1989.

⁴ Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: Интрада, 1996. Т. 253. №. 2. С. 70.

⁵ Eco U. The role of the reader: Explorations in the semiotics of texts. // Indiana University Press – 1979. – Т. 318.

⁶ Павлов, А. В. Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время. //М.: Издательский дом “Дело” РАНХиГС, 2019. С. 423.

вводит сам термин “искусственный интеллект”. Тогда же было дано первое определение искусственного интеллекта. Марвин Минский определил искусственный интеллект как процесс выполнения задач, которые могли бы потребовать человеческих интеллектуальных усилий. В наши дни компьютерные модели могут выполнять задачи, которые требовали интеллектуальной работы для человека – например, вычисления или предсказания погоды, – поэтому в том смысле, как его описал Минский, искусственный интеллект уже существует, и его называют слабым искусственным интеллектом. Сильным искусственным интеллектом⁷ называют такую компьютерную систему, которая осмысляет себя как мыслящее существо и обладает разумом. Сильный искусственный интеллект не был создан, и одним из главных вопросов, которым занимается философия искусственного интеллекта, является вопрос о возможности существования сильного искусственного интеллекта.

Другой проблемой является вопрос о том, какой алгоритм считать сильным искусственным интеллектом. Многие требования, предъявляемые к искусственному интеллекту, не могут быть измерены какими-либо тестами. Сильный искусственный интеллект должен обладать сознанием и квалиа, то есть чувственным восприятием. Однако наличие или отсутствие таких качеств сложно проверить.

Алан Тьюринг, утверждая, что невозможно узнать, что происходит внутри машины, предлагает оценивать машины только по их поведению⁸. Тьюринг разрабатывает тест, позже названный тестом Тьюринга. Алгоритм должен пройти следующий эксперимент: человек переписывается с другим человеком и компьютером, и по результатам испытуемый должен сказать, кто из его собеседников человек, а кто машина. При этом задача компьютера – обмануть экзаменатора. Если испытуемый регулярно принимает компьютер за человеческого собеседника, то этот компьютер прошел тест.

Джон Серль⁹ возражает на этот аргумент, что порождение речи, которая обманет носителей, не может быть доказательством того, что искусственный интеллект обладает сознанием. В качестве примера Серль проводит мысленный эксперимент: человек сидит в комнате, получает китайские иероглифы и правила, по которым он должен написать другие иероглифы. Человек не знает китайского, поэтому иероглифы для него бессмысленны. При этом за некоторое время он

⁷ Searle J. R. Minds, brains, and programs // Behavioral and brain sciences. 1980. Т. 3. №. 3. С. 417-424.

⁸ Turing, A. Computing Machinery and Intelligence // Mind. 1950. LIX (236). С. 433–460.

⁹ Searle J. R. Minds, brains, and programs // Behavioral and brain sciences. 1980. – Т. 3. №. 3. С. 417-424.

преуспевает в своей задаче настолько, что может обмануть носителя китайского. Серль утверждает, что этот человек не выучил китайского, и так как мы не можем проверить, что происходит внутри китайской комнаты, мы не можем утверждать на основании поведения, что машины понимают язык, а значит, обладают сознанием.

Аргумент Серля критикует тот факт, что порождение речи приравнивается к мышлению и сознанию. В философии XX века часто появлялась мысль об отождествлении языка и мышления, в частности благодаря лингвоцентризму. Например, Барт¹⁰ утверждает, что язык, а не автор, – истинный источник текста.

Таким образом, сам язык определяет мышление и форму его выражения. Однако сложно утверждать обратное: порождение текстов не означает осознанное мышление, что подтверждает мысленный эксперимент Серля. Значит, если машины могут научиться языку (по крайней мере с точки зрения стороннего наблюдателя), то это не говорит, что они могут мыслить.

3. Искусственный интеллект как автор

На данный момент искусственный интеллект умеет понимать тексты, в некоторых случаях делая это не хуже человека. Например, в тесте Стэнфордского университета предлагалось ответить на вопросы по смыслу текста, причем вопросы не использовали слова из текстов. Некоторые модели превзошли усредненный результат людей. Другим примером служит соревнование GLUE (General Language Understanding Evaluation). Языковая модель справилась со всеми заданиями на понимание языка лучше, чем средний носитель английского¹¹. Кроме этого, как уже было упомянуто выше, нейросети могут порождать тексты, в том числе и художественные. Причем тексты, которые пишут нейросети, часто бывают грамматичными. Алгоритм обучения похож на описанный Серлем эксперимент о китайской комнате за тем исключением, что нейросети должны сами восстанавливать правила. Нейронные модели получают на вход языковые данные и правильные ответы, к которым они должны прийти.

Серль пишет, что мышление, приписываемое искусственному интеллекту, – это продукт интерпретации поведения машины человеком. Люди склонны метафоризировать и другие предметы, говоря, например, “холодильник работает”, хотя “работать” первоначально подразумевает волеитивного субъекта. Вернемся, однако, к пониманию автора, описанное в

¹⁰ Барт, Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384-391.

¹¹ Sun Y. et al. Ernie 2.0: A continual pre-training framework for language understanding // Proceedings of the AAAI Conference on Artificial Intelligence. 2020. Т. 34. №. 05. С. 8968-8975.

разделе 1. Автор – источник текста, но не он задает интерпретацию, и интерпретация в первую очередь зависит от читателя.

Это рассуждение приводит к другому вопросу: кто является автором текста, порожденного нейросетью? Нейросеть обучается на данных, которые дает ей человек. Затем они переводятся в многовекторное пространство и из него – в символы. Что включает в себя создание текста? Язык – это сложно устроенная система знаков, и каждый знак имеет две стороны: означающее и означаемое. Тогда порождение текста – это приписывание означаемому означающее. В случае человека это перевод мысленных образов в знаки. Машины соотносят численные представления о мире, например, о словах с теми же самыми знаками, выражающими слова. В этом процессе уже не занят человек, так как этот процесс проходит как ряд сложных вычислений. Более того, человеческий ум не может представить себе то, как воспринимают машины слова: для машин это вектора в многомерном пространстве, человеческое же восприятие пространства гораздо более ограничено. Таким образом, нельзя сказать, что процессом порождения текста нейросетью руководит человек, так как человек не дает нейросети непосредственно правила. И нейросеть, и человек используют язык как систему знаков, однако множества означаемых у них разные.

Если мы признаем, что нейросеть может считаться таким же автором, как и человек, при этом мы не считаем, что машины способны к мышлению, то у текстов не может быть никакой первичной интерпретации. Личности автора просто может не существовать, а значит, у него нет никакого особенного отношения к тексту или смысла, вкладываемого в текст. Однако, если текст грамматичен, то он все еще интерпретируем, поэтому текст оказывается важнее, чем сам автор. Интерпретации возникают, даже если заведомо известно, что автор не мог вложить никакой смысл в этот текст.

Таким образом, технологии искусственного интеллекта завершили деконструкцию автора. При этом нельзя сказать, что фигура автора не влияет на текст или его восприятие, однако важным оказывается не личность автора, а то, что фигура автора добавляет к тексту: к примеру, если это литературная маска и личность автора неизвестна, эта аура загадочности распространится на произведение.

4. Заключение

В работе мы рассмотрели процесс деконструкции фигуры автора и вклад искусственного интеллекта в этот процесс. Уже во второй половине XX века автор стал восприниматься не как отдельная личность, чье восприятие мира отразилось в тексте, а как источник этого текста,

который не только не задает единственно верную интерпретацию текста, но и руководим более общими правилами дискурса и культурного кода своего общества и эпохи.

Деконструкция автора завершается в современную эпоху, если принять во внимание, что искусственный интеллект может писать стихи или создавать другие грамматичные тексты. При этом искусственный интеллект не обладает мышлением, поэтому не может вкладывать первоначальный смысл в текст. Таким образом, текст открыт к интерпретации читателя. Фигура автора лишь один из атрибутов текста, а текст оказывается важнее автора, так как тексты интерпретируемые, даже если точно известно, что автор не вкладывал в них никакого смысла.

Библиография

- Барт, Р.* Смерть автора //Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384-391
- Павлов, А. В.* Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время // М.: Издательский дом “Дело” РАНХиГС, 2019.
- Ильин И. П.* Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм //М.: Интрада. 1996. Т. 253. №. 2.
- Фуко М.* Что такое автор? //Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., Касталь, 1996. С. 7-46.
- Eco U.* The role of the reader: Explorations in the semiotics of texts. // Indiana University Press – 1979. – Т. 318.
- Eco, U.* The open work // Harvard University Press. 1989.
- Searle J. R.* Minds, brains, and programs // Behavioral and brain sciences. 1980. Т. 3. №. 3. С. 417-424.
- Sun Y. et al.* Ernie 2.0: A continual pre-training framework for language understanding // Proceedings of the AAAI Conference on Artificial Intelligence. 2020. Т. 34. №. 05. С. 8968-8975.
- Turing, A.* Computing Machinery and Intelligence // Mind. 1950. LIX (236). С. 433. 60.

Искусственный интеллект сквозь призму языковых моделей

Елизавета Клыкова (образовательная программа «Фундаментальная и компьютерная лингвистика»)

Аннотация

Начиная со второй половины XX века активно обсуждается возможность создания сильного искусственного интеллекта. Последние разработки в области компьютерной лингвистики (в частности, современные языковые модели) позволяют взглянуть на эту проблему под новым углом. В данной работе предпринимается попытка проанализировать языковые модели с точки зрения присущего им искусственного интеллекта, а также рассматривается вопрос о корректности распространенных аргументов «за» и «против» существования сильного ИИ. Нами показано, что зачастую аргументация противников этой идеи основана на подмене понятий.

Ключевые слова: философия искусственного интеллекта, сильный искусственный интеллект, языковые модели, «китайская комната», тест Тьюринга

1. Введение

Возможность существования искусственного интеллекта (ИИ) в широком смысле - вопрос, который на протяжении многих десятилетий волнует как специалистов в области информационных технологий, так и исследователей в других сферах и простых обывателей. Некоторое время считалось, что искусственный интеллект можно приравнять к человеческому, если их деятельность неотличима с точки зрения человека (в этой связи нужно вспомнить знаменитый тест Тьюринга, который более подробно обсуждается ниже). Появление первых языковых моделей, способных порождать связные осмысленные тексты¹, заставило взглянуть на данную проблему по-новому. Языковая деятельность представляется одной из важнейших особенностей, объединяющих людей и отличающих их от животных. Несмотря на отсутствие общепринятой позиции относительно того, является ли языковая способность врожденной или приобретаемой, говорение на языке признается общей чертой людей, живущих в обществе и не имеющих отклонений, которые мешают усвоению и использованию языка (таких, как афазия и т. д.). Из этого следует закономерный вопрос: должны ли мы считать, что искусственно созданная система, способная к порождению речи, имеет собственный, сравнимый с человеческим интеллект?

¹ Здесь и далее под языковыми моделями мы подразумеваем нейросетевые архитектуры, использующие векторные эмбединги (т. е. представления слов в виде совокупности чисел). Существуют разные виды эмбедингов; например, в более ранних Word2Vec-архитектурах все уникальные слова получали одну фиксированную репрезентацию, тогда как современные трансформеры (BERT, GPT) опираются на контекстуальные эмбединги, в которых одно и то же слово может быть представлено по-разному в зависимости от контекста.

В настоящей работе мы рассмотрим существующие взгляды на данную проблему и покажем, в каких аспектах и до какой степени языковые модели можно считать носителями интеллекта в том смысле, в котором он приписывается человеку. Кроме того, мы проанализируем корректность различных аргументов за и против существования сильного ИИ в применении к языковым моделям. Наконец, мы продемонстрируем, что само рассмотрение современных (и более старых) архитектур как потенциальных носителей сильного ИИ содержит ряд теоретических ошибок, которые не должны приниматься за свидетельства против потенциального создания такого типа искусственного интеллекта.

2. Анализ проблемы

Термин «искусственный интеллект» впервые прозвучал в рамках Дартмутского семинара 1956 г., однако немаловажные шаги в становлении этой дисциплины были сделаны несколькими годами ранее. Одним из ее основоположников стал английский математик Алан Тьюринг. В 1950 г. он опубликовал статью «Вычислительные машины и разум», в которой представил эмпирический тест, позволяющий измерить сходство поведения машины и человека. В оригинальной формулировке этот тест представляет собой следующий эксперимент: человек и компьютер по очереди обмениваются письменными репликами с человеком-экспертом (evaluator), который знает, что одним из его собеседников является компьютер². Если эксперт не может с уверенностью указать, кто из двух собеседников на самом деле компьютер, такой компьютер считается прошедшим тест.

Подход Тьюринга активно критикуют за его излишнюю бихевиористичность, т. е. упор на то, каким поведение тестируемого алгоритма представляется со стороны, в противовес тому, что на самом деле происходит внутри этого алгоритма. Джон Сёрль в статье «Сознание, мозг и программы» пишет:

Тест Тьюринга типичен для традиции, будучи откровенно бихевиористским и операционалистским, и я считаю, что если бы разработчики ИИ полностью избавились от бихевиоризма и операционализма, значительная часть путаницы между симуляцией и дублированием была бы устранена (здесь и далее перевод наш. - Е. К.)³.

Данная цитата содержит важнейший тезис о том, что моделирование (или симуляция) – не то же самое, что дублирование. По утверждению Серля, принципиальное отличие этих двух

² Turing A. M. Computing Machinery and Intelligence // Mind, vol. LIX (236). 1950. P. 434.

³ Searle J. R. Minds, brains, and programs // Behavioral and Brain Sciences 3(3). 1980. P. 423.

понятий состоит в том, что для первого не требуется понимания в «человеческом» смысле. Перенос аргументацию Серля на современное состояние науки, можно сказать, что компьютерное порождение текста на языке *X* является моделированием и не предполагает понимания, пусть даже результат неотличим от того, что мог бы произвести носитель этого языка.

В качестве иллюстрации своей позиции Сёрль предлагает мысленный эксперимент, получивший название «китайская комната». В этом эксперименте человек, не знающий китайского языка и не знакомый с его письменностью, получает ряд китайских иероглифов, в ответ на которые пишет другие иероглифы, руководствуясь имеющимся у него сводом правил. Производимые таким образом тексты оказываются неотличимы от результатов языковой деятельности носителя китайского языка, однако создавший их человек по-прежнему не знает китайского и не понимает ни исходного, ни конечного текстов. Если заменить человека компьютерным алгоритмом, то, по мнению Серля, такой алгоритм не будет обладать пониманием (и, шире, мышлением), несмотря на успешное прохождение теста Тьюринга⁴.

Важно отметить, что возражения Серля относятся к типу ИИ, который он называет «сильным», т. е. к ИИ, обладающему «когнитивными состояниями» (другими словами, сознанием в человеческом смысле). Сегодня такой искусственный интеллект принято обозначать аббревиатурой AGI (Artificial General Intelligence, общий ИИ, ИИ общего назначения). Существование слабого ИИ (weak или narrow AI), представляющего собой лишь инструмент для решения определенной задачи, на сегодняшний день признается неоспоримым и в настоящей работе не обсуждается.

Итак, рассмотрим принцип функционирования современных языковых моделей в контексте эксперимента Серля. На первый взгляд мы находим почти полное сходство между алгоритмами работы языковой модели и человека в «китайской комнате»: в обоих случаях исполнитель принимает на вход какой-то текст в виде последовательности символов и по определенным правилам конструирует ответ, представляющий собой некоторую новую последовательность. Но если задуматься о том, откуда берутся используемые правила и как они на самом деле применяются, становится очевидным ряд различий. Так, в эксперименте Серля у исполнителя имеется фиксированный, заранее заданный свод правил, по которым порождается текст. В современных языковых моделях такой подход не используется: во-

⁴ Там же. С.417–418.

первых, использование строгих правил при порождении текста показывает плохие результаты, а во-вторых (и это положение в некотором смысле является причиной первого), создание исчерпывающего набора таких правил потребовало бы огромного количества ресурсов, как умственных, так и временных, и все равно не привело бы к удовлетворительному результату. Естественный язык не описывается набором разрешений и запретов хотя бы потому, что в любом языке существует вариативность (т. е. в устах разных носителей одна и та же конструкция может звучать по-разному, при этом оставаясь грамматичной и приемлемой с точки зрения других носителей). Распространенным решением этой проблемы в компьютерной лингвистике является обучение языковых моделей на текстах, созданных людьми (носителями языка). Наличие этапа обучения составляет ключевое отличие языковых моделей от исполнителя, помещенного в «китайскую комнату».

Здесь уместно вспомнить утверждение, сформулированное еще графиней Лавлейс в 1843 г.⁵ и цитируемое в работах Д. Хартри⁶ и А. Тьюринга⁷. Комментируя аналитическую машину Бэббиджа, графиня Лавлейс пишет: «Аналитическая машина не имеет никаких претензий создавать что-либо. Она может делать все, что мы знаем, как приказывать ей выполнять»⁸. Д. Хартри соглашается с этим утверждением, приводя в пример генерацию простых чисел при помощи компьютера. Таблица таких чисел, пишет Хартри, легко может быть составлена, если мы научим компьютер выявлять их⁹. Тьюринг предлагает воспринимать этот тезис как утверждение, что компьютер неспособен удивить нас (предоставив нам какую-либо новую информацию). В такой формулировке данный аргумент может быть опровергнут, поскольку понимание какого-либо положения не влечет за собой понимания всех его следствий, и таким образом следствия этого уже известного тезиса могут восприниматься как новая информация¹⁰.

Справедливы ли аргументы Лавлейс и Хартри по отношению к языковым моделям? Эксперименты позволяют утверждать обратное. В разработке нейросетей активно

⁵ King A. A., *Countess of Lovelace*. Notes by the Translator / L. F. Menabrea. Sketch of the Analytical Engine Invented by Charles Babbage ... with Notes by the Translator. London: R. & J. E. Taylor, 1843. P. 691–731.

⁶ Hartree D. R. *Calculating Instruments and Machines*. University of Illinois Press, 1949.

⁷ Turing A. M. Computing Machinery and Intelligence // *Mind*, vol. LIX (236). 1950. P. 433–460.

⁸ King A. A., *Countess of Lovelace*. Notes by the Translator / L. F. Menabrea. Sketch of the Analytical Engine Invented by Charles Babbage ... with Notes by the Translator. London: R. & J. E. Taylor, 1843. P. 722.

⁹ Hartree D. R. *Calculating Instruments and Machines*. University of Illinois Press, 1949. P.70.

¹⁰ Turing A. M. Computing Machinery and Intelligence // *Mind*, vol. LIX (236). 1950. P. 451.

применяется так называемое обучение без учителя (*unsupervised learning*), при котором модель получает на вход массив данных и самостоятельно выявляет закономерности, а затем использует их для решения поставленной задачи (например, кластеризации, т. е. разделения объектов на группы по сходству). Применение таких методов в лингвистике долгое время представлялось проблематичным, но уже в 2001 г. предпринимаются относительно успешные попытки анализа синтаксической структуры с помощью обучения без учителя¹¹. Сегодня этот тип обучения используется в самых различных структурах от векторных моделей типа Word2Vec, впервые представленных в 2013 г.¹², до глубоких нейронных сетей, порождающих текст (на момент написания данной работы наиболее продвинутой из моделей этого типа является GPT-3 для английского языка¹³). Интересно, что такие модели способны анализировать данные на принципиально иных уровнях, чем это делает человек, и таким образом обнаруживать и усваивать свойства, недоступные разработчикам. Более того, в некоторых случаях алгоритмы срабатывают лучше, чем ожидает их создатель, находя закономерности там, где их не ожидается. Таким образом, аргументы Лавлейс и Хартри оказываются неверными в отношении современных языковых моделей.

Итак, языковые модели умеют обучаться и формулировать ранее неизвестные закономерности (говоря в терминах А. Тьюринга, они могут удивлять создателей). В процессе обучения и работы модели неизбежно ошибаются, - это еще одно свойство, которое роднит их с человеческим сознанием. Примечательно, что неспособность машин ошибаться активно обсуждалась как один из аргументов против существования сильного ИИ. В статье А. Тьюринга «Вычислительные машины и разум» говорится, что компьютер можно научить «ошибаться», т. е. иногда выдавать неверные ответы, чтобы ввести эксперта в заблуждение и внушить ему, что компьютер на самом деле человек¹⁴. При этом невозможность ошибок в работе компьютера как абстрактного алгоритма не оспаривается:

¹¹ Clark A. S. *Unsupervised Language Acquisition: Theory and Practice*. PhD dissertation. University of Sussex, 2001.

¹² Mikolov T., Chen K., Corrado G., Dean J. Efficient Estimation of Word Representations in Vector Space // *Proceedings of Workshop at ICLR*, 2013. P. 1–12.

¹³ Brown T.B., Mann B., Ryder N., Subbiah M., Kaplan J., Dhariwal P., Neelakantan A., Shyam P., Sastry G., Askell A., Agarwal S., Herbert-Voss A., Krueger G., Henighan T., Child R., Ramesh A., Ziegler D. M., Wu J., Winter C., Hesse C., Chen M., Sigler E., Litwin M., Gray S., Chess B., Clark J., Berner C., McCandlish S., Radford A., Sutskever I., Amodei D. Language Models are Few-Shot Learners // *Neural Information Processing Systems* (33), 2020. P. 1877–1901.

¹⁴ Turing A. M. Computing Machinery and Intelligence // *Mind*, vol. LIX (236). 1950. P. 448.

Эти абстрактные машины – математические фикции, а не физические объекты. По определению они неспособны совершать ошибки функционирования. В этом смысле мы действительно можем сказать, что «машины никогда не могут ошибаться»¹⁵.

В случае с языковыми моделями ситуация обстоит принципиально иначе: цель разработчиков – добиться как можно большей точности, а не научить алгоритм симулировать ошибки, однако ни одна из существующих архитектур не дает идеального качества. Более того, на сегодняшний день нет моделей, способных ввести в заблуждение хотя бы 30% судей (такой порог был задан самим Тьюрингом). Казалось, что в 2014 г. чат-бот Eugene Goostman¹⁶ перешагнул этот порог, «обманув» одного из трех экспертов, но в связи с многочисленными методологическими нарушениями, допущенными при проведении эксперимента, тест Тьюринга нельзя считать пройденным¹⁷¹⁸. Сегодня наиболее совершенным представляется чат-бот Mitsuku (сокращенно Kuki)¹⁹, побеждавший в ежегодном конкурсе «AI Loebner» пять раз (в 2013 и 2016–2019 гг.)²⁰. Однако приз размером в \$25000, предназначенный первому алгоритму, который сможет ввести в заблуждение хотя бы половину членов жюри, еще не был вручен.

Несомненно, процессы усвоения языка человеком и моделью различаются. Для человека обучение языку неразрывно связано с коммуникацией, в ходе которой он запоминает не только то, какие слова и в каком порядке составляют грамматичные предложения, но и то, какие последствия (в широком смысле) имеют те или иные высказывания. Языковая модель лишена второго аспекта; единственная реакция, которая доступна ей во время обучения, это штраф за неверные ответы, корректировка гиперпараметров и т. д. Возвращаясь к аргументу Серля о непонимании компьютером языка, на котором он порождает тексты, можно сказать, что модель действительно не обучается пониманию: получая штрафы, она «запоминает» ошибки

¹⁵ Там же. С. 449.

¹⁶ <https://web.archive.org/web/20140703103434/http://www.princetonai.com/bot/> (на момент обращения, 12.12.2021, сайт недоступен).

¹⁷ Masnick M. No, a 'Supercomputer' Did NOT Pass the Turing Test for the First Time and Everyone Should Know Better. TechDirt, Jun. 3, 2014. URL: <https://www.techdirt.com/articles/20140609/07284327524/no-supercomputer-did-not-pass-turing-test-first-time-everyone-should-know-better.shtml> Просмотрено 12.12.2021.

¹⁸ Moesser M. Chat bots and the Turing test. Oxford Protein Informatics Group, Sep. 16, 2019. URL: <https://www.blopig.com/blog/2019/09/chat-bots-and-the-turing-test/> Просмотрено 12.12.2021.

¹⁹ Информация о боте доступна по ссылке <https://www.kuki.ai/research>, «пообщаться» с ним можно по ссылке <https://www.kuki.ai/>.

²⁰ Важно отметить, что с 2019 г. соревнование больше не проводилось.

и учиться их не повторять, но причины ей неизвестны. Попробуем, однако, сравнить этот процесс с усвоением языка человеком. Изучая иностранный язык, мы часто слышим от преподавателей, что то или иное правило или конструкцию нужно просто запомнить, поскольку понять их невозможно. Можно ли сказать, что мы при этом не обладаем пониманием изучаемой части языка? Следуя аргументации Серля, мы должны считать, что человек, говорящий на языке, делает это осмысленно; но, как мы показали, человеку не всегда доступно понимание того, почему язык функционирует так, а не иначе. Это верно не только для иностранного, но и для родного языка.

Однако на приведенное рассуждение легко возразить, что важно не только и не столько понимание того, как мы используем язык, сколько того, почему и зачем мы это делаем. Отсутствие у компьютерной программы интенциональности и каузальных свойств, имеющих у человеческого сознания, – основной аргумент Серля против существования сильного ИИ. С этим утверждением трудно поспорить; можно говорить, например, что интенциональность человека преувеличена и что многие наши действия являются лишь закономерной реакцией на внешние стимулы, но факт остается фактом: выбирая, например, между игнорированием оскорбления и ответом на него, мы принимаем волевое решение, чего не способна сделать языковая модель, если только мы не встроили в нее такую возможность. Однако именно в последней фразе кроется суть нашего следующего аргумента: невозможно сравнивать языковые модели (и в целом искусственный интеллект) с человеческим сознанием, используя ту конфигурацию, которая распространена на сегодняшний день. Разрабатывая тот или иной алгоритм, мы закладываем в него набор функций, которые он должен выполнять, и выйти за рамки этого набора программа неспособна – мы просто не даем ей такой возможности.

В своей критике «Ответа от нескольких обиталищ» Сёрль не отрицает перспективу создания в будущем искусственного интеллекта, не ограниченного возможностями современных ему компьютеров, однако пишет, что такой подход «тривиализует замысел сильного ИИ, переопределяя его как все, что искусственно продуцирует и объясняет познание»²¹. Такая постановка проблемы сводится к вопросу о том, что подразумевается под сильным ИИ, а не о том, возможно ли его существование в принципе. Ограничиваясь

²¹ « [This approach] trivializes the project of strong AI by redefining it as whatever artificially produces and explains cognition.» [Searle J. R. Minds, brains, and programs // Behavioral and Brain Sciences 3(3). 1980. P. 422.]

исходным определением, мы, пожалуй, должны признать, что сильный искусственный интеллект не может существовать; но он не может существовать потому, что мы задумали его таким. Развивая пример Серля с фотосинтезом, можно представить рассматриваемую проблему через следующую аналогию: ученые разработали вещество, потенциально способное к фотосинтезу, и сравнивают его с хлорофиллом. При этом проводится наблюдение за колбой с полученной субстанцией, находящейся в подземной лаборатории, и за цветком, растущим на улице под открытым небом. В данном примере колба относится к цветку так, как нейронная сеть относится к человеческому организму, и это отношение демонстрирует различия в сложности сравниваемых структур. Расположение колбы и цветка под землей и на улице соответственно отражает различия в возможностях развития (обучения) искусственного интеллекта и человека.

Идея, созвучная со сформулированной нами выше, обсуждается Р. В. Душкиным. Автор указывает на методологические ошибки, присутствующие в эксперименте с «китайской комнатой»:

[В] этом мысленном эксперименте была попытка обосновать невозможность построения сильного ИИ, в то время как в пример приводилась схема слабого ИИ-агента, основанного на вычислительном подходе в рамках архитектуры фон Неймана. Это выглядит примерно так же, как если бы в отношении человека разумного был бы задан вопрос «понимает ли какой-либо конкретный нейрон [...] то, что этот человек в заданный момент времени читает?»²².

В работе предлагается гибридная архитектура искусственного интеллекта, которая, по мнению Р. В. Душкина, может лечь в основу действительного сильного ИИ. При этом автор выступает за отказ от применения эксперимента Серля к современным архитектурам ИИ-агентов.

3. Заключение

В данной работе мы проанализировали некоторые из наиболее известных взглядов на проблему сильного ИИ, рассмотрев их в контексте современных языковых моделей. Наши выводы можно распространить и на прочие алгоритмы, задействующие нейросетевые архитектуры (потенциально – и на другие виды слабого ИИ, но это обсуждение остается за рамками нашей работы). Мы показали, что языковые модели имеют больше общего с

²² Душкин Р. В. Критика «Китайской комнаты» Дж. Сёрла с позиции гибридной модели построения искусственных когнитивных агентов // Сибирский философский журнал 18(2), 2020. С. 32.

человеческим сознанием и стоят ближе к сильному ИИ, чем алгоритмы, существовавшие в XX веке.

Однако мы также продемонстрировали, что подобные алгоритмы по определению не могут удовлетворять всем требованиям, предъявляемым к сильному искусственному интеллекту. Из этого следует, что использование «китайской комнаты» Дж. Серля как аргумента о невозможности разработки сильного ИИ некорректно.

Изначальная проблема воспроизводимости человеческого сознания (точнее, сознания в человеческом смысле) техническими средствами остается открытой, как и вопрос о том, какая именно часть сознания (и насколько большая) должна присутствовать у машины, чтобы ее можно было признать обладающей интеллектом²³. Эти аспекты требуют дополнительного обсуждения.

Библиография

- Душкин Р. В. Критика «Китайской комнаты» Дж. Сёрла с позиции гибридной модели построения искусственных когни-тивных агентов // Сибирский философский журнал 18(2), 2020. С. 30–47.
- Brown T. B., Mann B., Ryder N., Subbiah M., Kaplan J., Dhariwal P., Neelakantan A., Shyam P., Sastry G., Askell A., Agarwal S., Herbert-Voss A., Krueger G., Henighan T., Child R., Ramesh A., Ziegler D. M., Wu J., Winter C., Hesse C., Chen M., Sigler E., Litwin M., Gray S., Chess B., Clark J., Berner C., McCandlish S., Radford A., Sutskever I., Amodei D. Language Models are Few-Shot Learners // Neural Information Processing Systems (33), 2020. P. 1877–1901.
- Clark A. S. Unsupervised Language Acquisition: Theory and Practice. PhD dissertation. University of Sussex, 2001.
- Hartree D. R. Calculating Instruments and Machines. Uni-versity of Illinois Press, 1949.
- King A. A., Countess of Lovelace. Notes by the Transla-tor / L. F. Menabrea. Sketch of the Analytical Engine Invented by Charles Babbage ... with Notes by the Translator. London: R. & J. E. Taylor, 1843. P. 691–731.
- Masnick M. No, a 'Supercomputer' Did NOT Pass the Turing Test for the First Time and Everyone Should Know Better. TechDirt, Jun. 3, 2014. URL:

²³ Похоже, что ответ на этот вопрос зависит в том числе от уровня обобщения: например, если мы считаем, что сознание каждого человека уникально, то повторить его, безусловно, представляется невозможным.

<https://www.techdirt.com/articles/20140609/07284327524/no-supercomputer-did-not-pass-turing-test-first-time-everyone-should-know-better.shtml> Просмотрено 12.12.2021.

Mikolov T., Chen K., Corrado G., Dean J. Efficient Estimation of Word Representations in Vector Space // Proceedings of Workshop at ICLR, 2013. P. 1–12.

Moesser M. Chat bots and the Turing test. Oxford Protein Informatics Group, Sep. 16, 2019. URL: <https://www.blopig.com/blog/2019/09/chat-bots-and-the-turing-test/> Просмотрено 12.12.2021.

Searle J. R. Minds, brains, and programs // Behavioral and Brain Sciences 3(3). 1980. P. 417–424.

Turing A. M. Computing Machinery and Intelligence // Mind, vol. LIX (236). 1950. P. 433–460

Авторам:

рекомендации по библиографическому оформлению сносок и списка литературы

1. Оформление сноски

- Сноска ставится перед знаками препинания.

Пример: Главным источником, как писал драматург, был Аммиан Марцеллин¹.

2. Описание книги одного или нескольких авторов

Автор (ФИО). Заглавие книги. Город: Издательство, год издания.

Винокур Г. О. Введение в изучение филологических наук. М.: Изд-во «Лабиринт», 2000.

Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001.

Соавторы перечисляются через запятую:

Жолковский А. К., Щеглов Ю. К. Работы по поэтике выразительности. М.: Прогресс Универс, 1996.

- Между фамилией и инициалами – пробел(ы); ФИО автора *курсивом*
- Место издания указывается сокращенно, после сокращения ставится точка

М. (Москва)

СПб. (Санкт-Петербург)

Л. (Ленинград)

Другие города полностью

- При двойном (тройном) месте издания – через ;
М.; Л.

Toronto; Amsterdam; New York

- Если дается название издательства, то после места издания ставится двоеточие; после названия издательства ставится запятая (**М.: Искусство, xxxx.**) Если есть слово «Изд-во», то название – в кавычках, если нет, то без:

М.: Искусство, 1999.

М.: Изд-во «Искусство», 1999.

- Если названия не дается, то после места издания ставится запятая (**М., xxxx.**)
- После указания года ставится точка.
- Указание конкретной страницы (с пробелом): **С. 000** или **С. 000–000.**

3. Для иноязычных книг:

- Фамилия, инициалы (как и для «кириллических» авторов)

Terras V. Reding Dostoevsky. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

Montaigne M. de. Essais. Paris, 1907.

- Места (города) издания – полностью:

Toronto; Amsterdam; New York

- основные сокращения

Том (Т.) = Vol. (Volume) (англ.); T. (tom(e)) (англ., фр.); Bd (Band) (нем.)

Часть (Ч.) = Part (англ.); Partie (фр.); Teil (нем.)

Номер (№) – в русской библиографич. традиции записывается так же, но в англ. традиции
No. 4

Страница (С.) = P. (page) (англ., фр.); S. (Seite)

4. Область заглавий и сведений об ответственности (кто подготовил, составил):

- Дается сразу после заглавия **через косую черту (/)**, без другого знака препинания
- После косой черты с большой буквы
- Разные сведения даются через точку с запятой
- При перечислении **людей, готовивших издание**, после косой черты (/), **сначала** даются их инициалы, потом фамилия!
- Сокращения:

сост. – составитель

вступ. ст. – вступительная статья

предисл. – предисловие

подгот. текста – подготовка текста

ред. – редактор / под ред. – под редакцией

коммент. – комментарий

примеч. – примечания

пер. – перевод

5. Описание многотомников

- В общей части сводного библиографического описания многотомного издания приводят библиографические сведения, общие для всех или большинства томов, в спецификации – частные, относящиеся к отдельным томам.
- Нужно указать, сколько томов в издании. После заглавия двоеточие и с большой буквы (В 20 т.)

Зоценко М. М. Собрание сочинений: В 3 т. / Сост., подгот. текста, примеч. Ю. В. Томашевского. Л.: Художественная литература, 1986.

Каверин В. А. Собрание сочинений: В 6 т. М.: Художественная литература, 1963–1966.

- Если ссылка на один из томов, то сначала описывается издание целиком, а потом конкретный том.
- Выходные данные в этом случае даются для конкретного тома.

Ильф И. А., Петров Е. П. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 5. М.: Гослитиздат, 1961. С. 125–266.

6. Описание отдельного раздела из книги (статьи из сборника)

Автор. Название раздела (статьи) // Автор книги (сборника). Название книги (сборника). Город: Издательство, год. Номера страниц, на которых помещен раздел (статья).

Гегель Г.В.Ф. Введение // Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. С. 56–127.

7. Описание статьи из журнала

Автор. Название работы // Название журнала. Город: Издательство (если есть), год выпуска. Номер. Страницы, на которых размещена статья.

Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. М., 1990. № 3. С. 134–148.

8. Описание электронного ресурса

- Нужно указать название интернет-ресурса и дату публикации, а после этого - гиперссылку в скобках
- Если опубликованный текст относится к интервью или к другим жанрам, кроме статьи (например, если это стихотворение), характер материала лучше пояснить в квадратных скобках.

Глухов А.А. Справедливость в классической политической философии [семинар] // YouTube. 23 октября (<https://www.youtube.com/watch?v=nQoH9pTKSuM>). Просмотрено: 25.10.2018.